

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب البحر المحيط لأبي حيان ﴾

- ٣ مبحث مجموع الأمور التي بها يحصل الإيمان
- ٦ مبحث تفسير ابن السبيل والسائل والرقاب
- ٨ مبحث تفسير البأساء والضراء
- ٩ مبحث تحقيق سبب نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وما يتعلق به من التفسير
- ١٠ مبحث في تفسير قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى وذكر القصاص وكيفية وآله والاكتفاء في القصاص والاختلاف بين الأئمة
- ١٥ مبحث في تفسير قوله ولستم في القصاص حياة وترجيها في الفصاحة والبلاغة والابحار عما قاله العرب مما هو في معناها
- ١٧ مبحث الاختلاف في إحكام أو نسخ قوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت الخ وذكر ما يتعلق بالوصية من الفوائد المهمة
- ١٩ مبحث في أعراب قوله إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً وما يتعلق به من الأبحاث الجلية
- ٢٣ مبحث في تفسير خاف من قوله فمن خاف من موص الخ
- ٢٩ مبحث في كون الصوم عبادة قديمة لم يحط عن أمة
- ٣١ مبحث في ما عني بالأيام المعدودات أي أيام رمضان أم أيام كانت مفروضة غيرها وفي ذكر أقسام الصوم وبعض أحكامه على حسب اختلاف المذاهب
- ٣٢ مبحث في السفر والمرض المبيح للفطر في رمضان
- ٣٢ مبحث في أعراب فعدة من أيام آخر
- ٣٤ مبحث في الفرق حكماً ومدلولاً بين آخر التي جمعها ينصرف والتي جمعها لا ينصرف
- ٣٤ مبحث في الأفضل أصوم المسافر أم فطره
- ٣٦ مبحث في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية أي محكمة أم منسوخة وفي من لا يطيق وفديته
- ٣٨ مبحث في أعراب شهر رمضان وما يتعلق به من الأبحاث
- ٤٢ مبحث في ذكر الأقوال التي في لام ولتكبروا الله وما يتعلق به من الفوائد النافعة
- ٤٤ مبحث في الكلام على التكبير المستفاد من قوله ولتكبروا الله معنى وكيفية ومدة
- ٤٦ مبحث في الإجابة هل تقيد بشرط أو لا وفي الرد على من زعم أن الدعاء لا فائدة فيه
- ٤٧ مبحث في تأويل الإجابة والدعاء وإن ذلك على وجوه
- ٥٠ مبحث في تفسير الخيط الأبيض والأسود وهل هما على حقيقة أم لا وما يتصل بذلك من الفوائد
- ٥٣ مبحث في تفسير مباشرة المعتكف وإنه منى عنها حرام بالاجماع وما يتعلق بذلك من أحكام المعتكف
- ٥٧ مبحث في قضاء القاضى إذا كان مبنياً على زور والمحكوم له يعلم ذلك هل ينفذ ظاهر أو باطنا أو ظاهر فقط
- ٧٠ مبحث في تفسير التهلكة في قوله ولا تلتقوا بأيديكم إلى التهلكة

- ٧٢ مبحث في تفسير تمام الحج والعمرة
- ٨٤ مبحث في اعراب الحج أشهر معلومات وما يتعلق به من الفوائد الجزيلة
- ٨٧ مبحث في تفسير الرفث وفي تعريف الحج المبرور
- ٨٨ مبحث في اعراب فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج وما اتصل به من الفوائد
- ٩٢ مبحث في ذكر التزود والمأخوذ من وزودوا فان خير الزاد التقوى
- ٩٦ مبحث في تفسير الذكركر المفهوم من قوله فاذا كروا الله عند المشعر الحرام وما يتعلق به
- ٩٨ مبحث في تفسير قوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وفيه فوائد جلية
- ١٠١ خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة
- ١٠٢ مبحث في تفسير قوله فاذا قضيت مناسككم فاذا كروا الله والحج واعرابها وسبب نزولها
- ١٠٩ مبحث في تفسير قوله واذا كروا الله في أيام الحج وفيه فوائد جلية
- ١١١ مبحث في تفسير قوله فمن تعجل في يومين وما يتعلق بها
- ١١٨ مبحث في تفسير ومن الناس من يشري نفسه الحج وفي من نزلت
- ١٢٤ مبحث في تأويل آيات الله في ظلال على مذهب المتأخرين
- ١٢٦ مبحث في تفسير واعراب سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيضاء
- ١٤٤ مبحث في سبب نزول قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال الحج وما يتصل بذلك
- ١٥٠ مبحث في المرتد هل تبطل اعماله بمجرد الردة أم لا يكون ذلك الا بعد الموت على الكفر ويتصل بذلك بعض أحكام تتعلق بالمرتد
- ١٥٦ مبحث في سبب نزول قوله يسألونك عن الخمر والميسر وانها ناسخة لا باقية شر الخمر
- ١٥٧ تحريم الخمر تدريجيا ويتصل به بعض فوائد
- ١٦٤ مبحث في نكاح الكتايبات وغيرهن وهل هو جائز أم محظور
- ١٦٧ مبحث في ما ينعزله المكاف من امر أنه وهي حائض
- ١٧٥ مبحث في تفسير فأتوا آخركم أنى شئتم وفيه فوائد
- ١٧٩ مبحث في سبب نزول ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم والحكمة في النهي عن كثرة الايمان
- ١٨٠ مبحث في تفسير الذين يؤارن من نساءهم وتفسير الايلاء وما يتعلق بذلك
- ١٨٦ مبحث في ماهو القرء وماه مقدار عدة النساء اللاتي يحضن
- ١٨٨ مبحث في تفسير والمطلقات يتربصن بأنفسهن وما يتعلق بذلك من الاختلاف في عدة المطلقة
- مبحث في ما يبرد الانسان مطلقته
- ١٩٠ مبحث في تفسير درجة الرجال على النساء
- ١٩١ مبحث في سبب نزول قوله الطلاق مرتان ويتصل به بحث كبير في أحكام الطلاق
- ١٩٩ مبحث في تفسير قوله فلا جناح عليهما في ما افتدت به ويتعلق به فوائد
- ٢٠٠ مبحث في تفسير قوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ويتصل به هل نكاح المحلل جائز أم لا وفوائد جلية
- ٢١٠ مبحث في نكاح المرأة من غير كفء
- ٢١٣ مبحث في اعراب قوله وعلى المولود له رزقهن وتفسير الرزق الذي للنساء على الرجال

- ٢١٤ مبحث في اعراب قوله لا تضار والدة بولدها وفيه فوائد
- ٢٢٢ مبحث في اعراب والذين يتوفون منكم الخ وفي الكلام على عدة من توفي عنها زوجها وتفسير التبرص وما يتصل بذلك من الفوائد المعتمدة
- ٢٢٥ مبحث في نفي الخرج عن التعريض للعدة بالخطبة وتحريم التصريح بذلك بالاجماع
- ٢٢٧ مبحث في اعراب قوله الا ان تقولوا قولنا معروفا وما يتعلق به من النفائس وفيه الرد على الزخشي في منعه ان يكون استثناء منقطعا
- ٢٣٠ مبحث في تفسير باوغ الكتاب اجماله وتفسير الكتاب وماذا يكون بين الزوجين اذا حصل العقد قبل انتهاء العدة
- ٢٣١ مبحث في اعراب ما لم تسوهن أو تقرضواهن فريضة ورده على ابن مالك في ان ما شرطية ظرفية وماذا تأخذ المطلقة قبل الدخول اذ لم يسم لها مهر
- ٢٣٢ مبحث في أحكام متعة المطاوعة
- ٢٣٣ مبحث في إيضاح مقدار المتعة
- ٢٣٦ مبحث في تفسير من ينده عقد النكاح أهو الزوج أم الولي
- ٢٣٩ مبحث في ذكر مناسبة قوله حافظوا على الصلوات لما قبلها
- ١٣٩ مبحث في ذكر الخلاف في الصلاة الوسطى وذكر سبعة عشر قولاً فيها واختيار أهم أصالة العصر
- ٢٥٢ افتراق الناس الى ثلاث فرق حين سمعوا قول الله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
- ٢٥٤ مبحث في من هو النبي الذي قال له بنو اسرائيل ابعث لنا ملكا فنقاتل في سبيل الله وتلخيص قصتهم
- ٢٦٤ مبحث في كون الماء من الطعام وذكر اختلاف الأئمة في هل يجري فيه الربا أم لا
- ٢٦٦ مبحث في الكلام على ما بعد الا اذا كان الكلام موجبا تاما وانه فيه وجهان النصب والتبعية والرد على الزخشي في هذه المسألة
- ٢٦٨ مبحث في قتل داود جالوت
- ٢٦٩ مبحث في تفسير الحكمة التي آتاه الله داود والاختلاف فيها
- ٢٧٦ مبحث في ان المراد من الالفاظ النافية للشفاعة التي ظاهرها العموم المراد بها الخصوص والرد على منكري الشفاعة
- ٢٧٩ مبحث في الكرسي ماهو والاختلاف فيه
- ٢٨٦ مبحث في ذكر من حاج ابراهيم وذكر شئ من سيرته
- ٢٨٨ مبحث في ما وقع بين سيدنا ابراهيم وبين النمرود من الحاجة
- ٢٩٠ مبحث في الاختلاف في الذي مر على قرية
- ٢٩٢ مبحث في قصة عزير لما نجما من بابل
- ٢٩٧ مبحث في قصة سيدنا ابراهيم لما سأل ربه عن كيفية إحياء الموتى وفي سبب سؤاله
- ٢٩٩ مبحث في ذكر الطيور التي أمر الله سيدنا ابراهيم بأخذها وما هي

٣٠١ مبحث في ذكر تقطيع الطير قطعاً قطعاً وتفريق أجزائها على عدة جبال ثم نداء سيدنا
ابراهيم لها فقلت تلك الأجزاء لبعضها وتقوم كما كانت

٣٢٠ مبحث في تفسير الحكمة والاختلاف فيها على تسعة وعشرين قولاً

٣٢٥ مبحث في ذكر القراآت والأعراب في قوله ويكفر عنكم من سيئاتكم

٣٢٩ مبحث في تفسير قوله لا يسألون الناس الخافاً

٣٣٣ مبحث في تفسير قوله الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان

من المس

٣٤٧ مبحث في المرضى من الشهداء وذكر الاختلاف فيه

٣٦٠ مبحث في ذكر أفعال القلب وما يؤاخذ به الانسان منها

٣٦٨ مبحث في ذكر الاختلاف في تفسير النسيان الغير المؤاخذ به

٣٧٠ أول سورة آل عمران

٣٧٤ مبحث في الم الله وما يتعلق بهما من الابحاث

٣٧٩ مبحث في تفسير قوله ان الله لا يخفى عليه شيء الخ

٣٨١ مبحث في بيان المحكم والمتشابه

٣٨٤ مبحث في قوله والراسخون بالنسبة لما قبله أمعطوف عليه أم كلام مستأنف

٣٩٤ مبحث في تفسير قوله يرونهم مثليهم رأي العين

٣٩٦ مبحث في تقدير القطار وذكر الخلاف في ذلك

٤٠١ مبحث في تفسير قوله شهد الله أنه لا إله الا هو الخ وما يتعلق بهما من الأعراب والمباحث الجلية

٤٢١ مبحث في تفسير الإخراج والحي والميت من قوله تعالى يخرج الحي من الميت الخ

٤٢٣ مبحث في تفسير قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء

٤٢٦ مبحث في أعراب قوله يوم تجد كل نفس ما عملت الخ وما يتصل بذلك من الفوائد الغريبة

٤٣٤ مبحث في تفسير قوله ان الله اصطفى آدم الخ

٤٤٢ مبحث في كفاية سيدنا نازك ربا السيدة مريم وما يتعلق بذلك

٤٤٧ مبحث في تفسير الحصور

٤٤٩ مبحث في الجواب عن وجه استفهام سيدنا نازك ربا مع كونه بشراً من الملائكة ومجيء

الولد بمكنى

٤٥١ مبحث في سبب منع سيدنا نازك ربا الكلام والاختلاف فيه

٤٥٥ مبحث في تفسير قوله واصطفاك على نساء العالمين

٤٥٦ مبحث في تفسير قوله واسجدى واركنى مع الراكعين

٤٥٩ مبحث في تفسير الكلمة أهي سيدنا عيسى أم لا

٤٥٩ مبحث في تفسير المسيح وذكر الاختلاف في معناه

٤٦٢ مبحث في كون سيدنا عيسى تكلم ساعة وهو في المهد أم أكثر وفي كونه كان نبياً أم لا وعدد

من تكلم في المهد وذكر أمهاتهم

٤٦٣ مبحث في تفسير قوله ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وما يتعلق بهما من

الاعراب

٤٦٤ مبحث في تفسير واعراب قوله ورسولا الى بني اسرائيل

٤٧٧ مبحث في تفسير قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم

٤٨٠ مبحث في الرد على من زعم أن سيدنا عليا أفضل من جميع الانبياء سوى سيدنا محمد صلى الله

عليه وسلم

٤٩٠ مبحث في تفسير واعراب قوله يا أهل الكتاب لم تلبسون الخ

٤٩٤ مبحث في تفسير قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وما يتعلق بهما من الابحاث الاعرابية

٥٠٣ مبحث في ان التبديل وقع في التوراة ولا بد ونص على ذلك القرآن

٥٠٨ مبحث في تفسير قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبين الخ وما يتصل بها من الابحاث

الاعرابية المهمة

٥١٧ مبحث في تفسير قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا الخ

٥١٩ مبحث في تفسير قوله ان الذين كفروا بعد إيمانهم الخ وفي من نزلت

٥٢١ مبحث في لو وما بعدها وما قبلها

٥٢١ مبحث في معنى عدم قبوله الله الفداء من الكفار ولو كان ملء الأرض ذهباً

٥٢٣ مبحث في تفسير البر من قوله لن تناولوا البر الخ

الجزء الثاني

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوجد البلاء المحققين وعمدة العااة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الحياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رجه الله وبوآء دار رضاه آ. بن

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما الهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكنوم القيسي الحنفي الهوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * مجموع لالتهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بمجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

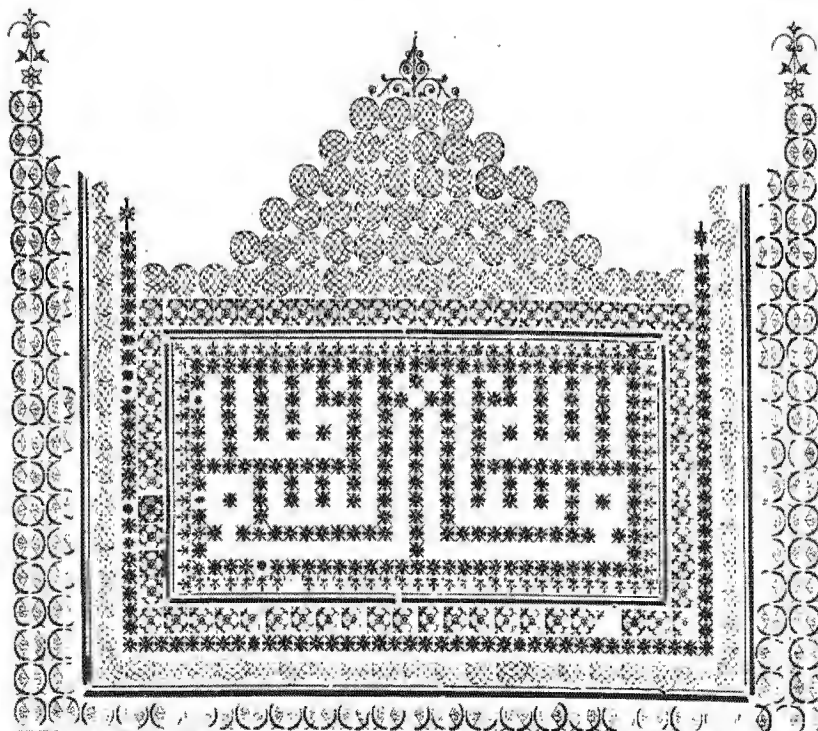
بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بشقر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أى كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أى كتاب منهما يكون مكلفا برازا أصل قديم يثبت أنه طبع منه والافى يكون
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بد لنا وسع الطاقة وأحضرنأ أصولا معتمدة معولا
عليها مأثورة عن فحول عااها الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانه
الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٨ - هـ)

منطبعة التبعاذه بكارمحا قطة مصر



بسم الله الرحمن الرحيم

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب * قال قتادة والبيع ومقاتل وعوف
 الاعرابي نزلت في اليهود والنصارى كانت اليهود تصلي للمغرب والنصارى للمشرق ويزعم كل فريق
 ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المؤمنين سأل رجل
 النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه وتلاه عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق
 بالشهادتين صلى الى أي ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت
 المفرائض وحديث الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة أنزلها الله * وقيل سبب نزولها انكار الكفار
 على المؤمنين تحو يلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها طاهرة لأنها ان كانت
 في أهل الكتاب فقد جرى ذكرهم بأقبح الذكركم من كتابهم ما أنزل الله واشترأهم به ثمنا قليلا وذكروا
 ما أعد لهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم الاصلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم بهذه الآية
 وان كانت في المؤمنين فهو نهي لهم أن يتعلقوا من شريعتهم بأيسر شئ كما تعلق أهل الكتابين
 ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاعتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرأ أجهزة
 وحقق ليس البر بنصب الرأء وقرأ باقي السبعة برفع الرأء * وقال الاعمش في مصحف عبد الله
 لا تحسبن البر وفي مصحف أبي وعبد الله أيضا ليس البر بان تولوا فنقرأ بنصب البر جعله خبر ليس
 وأن تولوا في موضع الاسم والوجه أن يلى المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه
 أولى وهو ان جعل فيها اسم ليس أن تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها أقوى في التعريف من
 المعرف بالالف واللام وقراءة الجمهور أولى من وجه وهو ان توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل

ليس البر أن تولوا
 وجوهكم قبل المشرق
 والمغرب * وقبل طرف
 مكان تقول زيد قبلك أي
 في المكان الذي يقابلك
 ولم تقدم ذكرهم باقبح
 الذكركم ما يؤلون اليه في
 الآخرة ولم يبق لهم مما
 يتعلقون به الاصلاتهم
 وزعمهم ان ذلك هو البر نفي
 ذلك عنهم وأثبت ما يكون
 به البر وهي الاوصاف
 التي ذكرها وقرئ البر
 بالنصب على انه خبر ليس
 وبالرفع على انه اسمها
 وان تولوا الخبر والبر اسم
 جامع لانواع الخير

وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيها لها بما . . أراد الحكم عليها بأنها حرف كما لا يجوز
توسيط خبر ما وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب * قال الشاعر
سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم * وليس سواء عالم وجهول
وقال الآخر

أليس عظيما أن تلم مائة * وليس علينا في الخطوب معول
وقراءة بأن تولوا على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها اذا كان ان وصلت * قال الشاعر
أليس عجيبا بأن الفتى * يصاب ببعض الذي في يديه .

أدخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكره العجيب مع التقدير
الذي تفيد الهزمة وصار معنى الكلام أعجب بأن الفتى ولو قلت أليس قائما بذي لم يجز والبر اسم
جامع للخير وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناسبه تولوا والمعنى انهم لما أكثروا
الخوض في أمر القبلة حتى وقع التحويل الى السكبة وزعم كل عن الفريقين ان البر هو التوجه
الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر فيما أتم عليه فانه منسوخ خارج من البر * وقيل ليس البر
العظيم الذي يجب أن يذلولوا بشأنه عن سائر صنوف البر أمر القبلة * وقال قتادة قبله النصارى
مشرق بيت المقدس لأنه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغرب
والآية رد على الفريقين * ولكن البر من آمن بالله * البر معنى من المعاني فلا يكون خبره
الذوات الامحازا فاما أن يجعل البر هو نفس من آمن على طريق المبالغة قاله أبو عبيدة والمعنى
ولكن البار وإيمان يكون على حذف من الاول أى ولكن ذا البر قاله الزجاج أو من الثانى أى
بر من آمن قاله قطرب وعلى هذا آخره سيبويه قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من آمن
وانما هو ولكن البر بر من آمن بالله انتهى وانما اختار هذا سيبويه لأن السابق انما هو نفي كون
البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفي ونظير ذلك
ليس الكريم أن تبدل درهما ولكن الكريم بذل الآلاف فلا يناسب ولكن الكريم من
يبذل الآلاف الا ان كان قبله ليس الكريم بياذل درهم * وقال المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن
ولكن البر يفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول برت أبر فأبرت وبارت قيل فبني تارة
على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البر ومثله سر وقر
ورب أى سار وقار وبار وراى * وقال الفراء من آمن بمعناه الايمان لما وقع من موقع المصدر
جعل خبرا للاول كانه قال ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وأشد الفراء
لعمرك ما الفتيان ان تثبت المحي * ولكنما الفتيان كل فتى ندب

جعل نبات المحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة أن تثبت المحي وقرأ أنافع وابن عامر ولكن
بسكون النون خفيفة ورفع البر وقرأ الباقيون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح
وقد تقدم نظير القراءةتين في ولكن الشياطين كفروا * واليوم الآخر والملائكة والكتاب
والنبين * ذكر في هذه الآية ان كان الايمان مصرحاً بها كجاء في حديث جبريل حين سأله عن
الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خبره وشهره ولم
يصرح في الآية بالايمان بالقدر لأن الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الآية ان البر لا يحصل
باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع أمور * أحدها الايمان بالله وأهل الكتاب أخلاوا بذلك أما

ولكن البر من آمن *
قري بتشديد نون لكن
ونصب البر وبالتخفيف
والرفع والبر ليس نفس
من آمن فهو على حذف
من الاول أى ولكن
ذو البر أو من الثانى أى
بر من آمن أو جعل البر
نفس من آمن مبالغة
* بالله واليوم الآخر *
الآية وهذه أركان الايمان
كجاء في الحديث أن تؤمن
بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر
واليهود أخلاوا بالايمان بالله
بالله لتجسيمهم وقولهم
عزير بن الله والنصارى
بقولهم المسيح ابن الله
والنصارى أنكروا
المعاد الجسماني واليهود
قالوا ان نمسنا النار
وعادوا جبريل عليه
السلام والنصارى واليهود
أنكروا القرآن ونسوة
محمد صلى الله عليه وسلم

اليهود فللتجسم ولقوله عزير بن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله * الثاني الايمان بالله واليوم الآخر واليهود أدخلوا به حيث قالوا الن: تمسنا النار إلا أيما والنصارى أنكروا المعاد الجسماني * والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل * والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود أنكروا القرآن * والخامس الايمان بالنبين واليهود قتلهم وكلا الفريقين من أهل الكتاب طعننا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * والسادس بذل الاموال على وفق أمر الله واليهود ألقوا الشبه لأخذ الاموال * والسابع إقامة الصلاة والزكاة واليهود يمتنعون منها * والثامن الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك لا يحمل على ظاهره لأنه نفي أن يكون التوجه الى القبلة برأى حكم بأن البر أمور أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي أصله أي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكر ويحمل على نفي أصل البر لأن استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثماً وفجوراً فلا يعمد في البر لأن استقبال القبلة لا يكون برا اذ لم تقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون رافع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لأن ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لأن الملك يوجد أولاً ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروى الترتيب الوجودي الخارجى لا الترتيب الذهنى وقدم الايمان بالله واليوم الآخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لأن المكاف له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على أفعال الجوارح وهو ابتداء المال والصلاة والزكاة لأن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ولأن أعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لأن الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقدمه وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وإرادته وكونه سميعاً وبصيراً متكاملاً وكونه منزهاً عن الحالية والخلقية والتجيز والعرضية والايمان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من أحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة ادائهم الرسالة الى الانبياء وغير ذلك من أحوال الملائكة والايمان بالكتب تقتضى التصديق بكتب الله المنزل والايمان بالنبين يقتضى التصديق بصحة نبوتهم وشرائعهم قال الراغب * فان قيل لم يقدم هذا ذكر اليوم الآخر وآخره في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر * قيل يجوز ذلك مع أن الواو لا تقتضى ترتيباً من أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة ولا يعنى بها وهي أبعد الأشياء عن الحقائق عنده فأخذ ذكره وولاد ذكر حال المؤمنين والمؤمنين أقرب الأشياء اليه أمر الآخرة وكل ما يفعله ويتحراه فانه يقصده بوجه الله تعالى ثم أمر الآخرة فقدم ذكره تنبيهاً على أن البر مراعاة الله ومراعاة الآخرة ثم مراعاة غيرهما انتهى كلامه * وآتى المال على حبه * اثناء المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بأنه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هي الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف بعطف الزكاة عليه فدل على أنه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبارك وضعف بقوله آخر الآية وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ندباً لما وقف التقوى وهذا التضعيف ليس بشئ لأن المشار اليهم بالتقوى من انصف بمجموع الأوصاف

* وآتى المال * واليهود
أبخل العالم وأحرصهم
بالقاء الشبه لأخذ الاموال
* على حبه * أى على حب
الموتى المال وهذا من
أعظم المدح ان تتعلق نفس
بشيء فقبله طاعة الله

السابقة المشقة على المفروض والمنسوب فلم يفرد التقوى ثم أنصف بالمنسوب فقط ولا وقفها عليه بل
لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المنسوب ساغ ذلك لأنه إذا أطاع الله في المنسوب فلا ينطبعه في
المفروض أخرى وأولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة * قال الشعبي إن في المال حقا سوى
الزكاة وتلاه هذه الآية وقيل رفع الحاجات الضرورية مثل اطعام الطعام للضطر فأما ما روي على أن
الزكاة تنحت كل حق فيحمل على الحقوق المقدرة أما لا يكون مقدر افعير منسوخ بدليل
وجوب التصديق عند الضرورة ووجوب النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر
على حبه متعلق بآتي وهو حال والمعنى أنه يعطى المال بحاله أي في حال محبة للمال واختياره وإن اره
وهذا وصف عظيم أن يكون نفس الإنسان متعاقبة بشئ تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء
وجه الله كما جله أن تصدق وأنت صحيح صحيح تخشى الفقر وتأمل الفنى والظاهر أن الضعيف في حبه
عائد على المال لأنه أقرب مذكور ومن قوائد النعميين أن الضمير لا يعود على غير الأقرب إلا
بدليل والظاهر أن المصدر فاعله المؤتى كإفسرناه وقيل الفاعل المؤتون أي حبه له واحتياجه
اليه وفاقهم وإلى الأول ذهب ابن عباس أي أعطى المال في حال صحته ومحبه له فآثر به غيره فقول ابن
الفضل أنه أعاده على المصدر المفهوم من آتى أي على حب الإيتاء بعيد من حيث اللفظ ومن حيث
المعنى أما من حيث اللفظ فإنه يعود على غير مصرح به وعلى أنه من المال وأما المعنى فلا من فعل
شياء وهو يحب أن يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لأن في فعله ذلك هوى نفسه ومراها * وقال زهير
تراه إذا ما جنته من لاله * كما الم تعطيه الذي أنت سائله

﴿ ذوى القربى ﴾ بدأ
بالأهل لأنهم صلة
ثم باليتامى إذ ليس لهم
من يقوم بأودهم وفي
الحديث أنا وكافل اليتيم
كهاذين في الجنة ثم
بالسائلين لأن الحاجة منه
تشتبه بهم ثم بابن السبيل
منقطع به عن أهله ثم
بالسائلين لأن حاجتهم
دون حاجة من تقدم لأنه
عرض نفسه للسؤال
﴿ وفي الرقاب ﴾ وهم
الذين يعانقون في فلك
رقابهم من مكاتب وأسير

وقول من أعاده على الله تعالى أبعد لأنه أعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفي
هذه الأوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو أيضا بعيد * قال ابن عطية ويحيى قوله على
حبه اعتراضا بليغا أثناء القول انتهى كلامه فن كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه في النعوف ليس
كذلك لأن شرط ذلك أن تكون جملة وأن لا يكون لها محل من الأعراب وهذه ليست بجملة ولها
محل من الأعراب وإن أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالخالف فصيح لكن فيه الباس فكأن
ينبغي أن يقول فصلا بليغا بين أثناء القول ﴿ ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾
والسائلين وفي الرقاب * أما ذوى القربى فلاولى جملة على العموم وهو من تقرب اليك بولادة ولا
وجه لفصل ذلك على الرحم المحرم كإذهب إليه قوم لأن الحرمة حكم شرعى وأما القرابة فهي لفظة
لغوية موضوعة للقرابة في النسب وإن كان من يطلق عليه ذلك يتفاوت في القرب والبعد وقد
رويت أحاديث كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوى القربى واليتامى والمساكين
في قوله وبأولادهم أحسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فأغنى عن
إعادته وذوى القربى وما بعده من المعطوفات هو المفعول الأول على منهج الجمهور والمال هو
المفعول الثاني ولما كان المقصود الأعظم هو إيتاء المال على حبه فقدم المفعول الثاني اعتناء به لهذا
المعنى وأما على منهج السبيل فإن المال عنده هو المفعول الأول وذوى القربى وما بعده هو المفعول
الثاني فأتى التقديم على أصله عنده واليتامى معه ما وفى على ذوى القربى جملة بعضهم على حذف أى
ذوى اليتامى قال لأنه لا يحسن من التصديق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه
ومتى فعل ذلك أخطأ فإن كان مراهما عارفا بما وقع حقه والصدقة تؤكل أو تلبس جاز دفعها إليه وهذا
على قول من خص اليتيم بفرا البالغ وأما من البالغ والصغير عنده ينطلق عليه اليتيم في دفع البايع والولى

الصغير انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضاف لصدق آتيت زيدا ما لا وان لم يباشر هو الأخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج أو المسافر عمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة أيضا والربيع ابن أنس وسمي ابن السبيل بملازمته السبيل وهو الطريق كما قيل لطائر يلزم الماء ابن ماء ولمن مررت عليه دهور ابن الليالي والأيام * وقيل سمي ابن سبيل لأن السبيل تبرزه شبه ابرازها له بالولادة فأطلقت عليه البنية مجازا أو المتقطع في بلد دون بلدة وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلدة مسافة بعيدة قاله أبو حنيفة وأحمد وابن جرير وأبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى أو الذي يرسفرا ولا يجد نفقة * قاله الماوردي وغيره عن الشافعي والسائلون هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال في سدخلته إذ لا تباح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء المال لهؤلاء ليس هو الزكاة أجاز ايتاءه للمسلم والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة والرقاب هم الكتبة يعانون في فكر قايهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي وأبو عبيد يشتركون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وأبو عبيد وأبو ثور * وروى عن أحمد القولان السابقان أو الأسارى يقدون وتفكر قايهم من الأسرى وقيل هؤلاء الأصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا الايتاء هو الزكاة فاختلفوا قليل لا يجوز الا في أعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفيمن يشتر به فيعتقه وان كان غير الزكاة فيجوز الأمران وجاء هذا الترتيب فممن يؤتى المال تقديم الأولى فالأولى لأن الفقير القريب أولى بالصدقة من غيره للجمع فيما بين الصلة والصدقة ولأن القرابة من أوكدا الوجوه في صرف المال اليها ولذلك يستحق بها الأثر فلذلك قدم ثم اتبع باليتامى لأنه منقطع الخيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لأن الحاجة قد تشد بهم ثم بابن السبيل لأنه قد تشد حاجته في الرجوع الى أهله ثم بالسائلين وفي الرقاب لأن حاجتهم مادون حاجته من تقدم ذكره * قال الراغب اختير هذا الترتيب لما كان أولى من يتفقد الانسان لمعروفه فأقربه فكان تقديم أولى ثم عقبه باليتامى والناس في المكاسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فواساته بعد الأقارب أولى * ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم فكل واحد ممن أخذ ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى كلامه * وأجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها * وقال مالك يجب على الناس فك أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد البيم على جهة الصلة وان كان غنيا أولا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لأهل العلم * وأقام الصلاة وآتى الزكاة * تقدم الكلام على نظير هاتين الجلوتين فان كان أريدا باليتاء السابق الزكاة كان ذكر هذا توكيدا والافقد تقدمت الأقاويل فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لأن مصرف الزكاة فيه أشياء لم تذكر في مصرف هذا واليتاء وقد تقدم القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة أفضل العبادات البدنية وتكرر في كل يوم وليسه وتجب على كل عاقل بالشروط المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة على صلة من آمن وآتى وتقدمت صلة من اللتي هي آمن لان الايمان أفضل الاشياء المتعبد بها وهورأس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول وثني بايتاء المال من ذكر فيه لان ذلك من

آثر الأشياء عند العرب ومن مناقبها الجليلة ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقرابة وان كانوا مستئين لهم ويحتفلون منهم ما لا يحتفلون من غير القرابة الا ترى الى قول طرفة العبدى

فالى أراى وابن عمى مالكا * متى أدن منه يتأعنى ويبعد
ويكفى من ذلك فى الاحسان الى ذوى القربى قصيدة المقنع الكندى التى أولها
يعاتبني فى الدين قولى وانما * ديونى فى أشياء تكسبهم حمدا
ومنها لهم جل مالى أن تتابع لى غنى * وان قل مالى لم أكلفهم رفدا
وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم وفى ذلك يقول بعضهم

اذ بعض السنين تعرقنا * كفى الايتام فقد أبى اليتيم
ويفتخرون بالاحسان الى المساكين وابن السبيل من الاضياف والمسافرين كما قال زهير بن
أبى ساسى

على مكثريهم رزق من يعترهم * وعند المقلين السباحة والبذل
وقال المقنع * واتى لعبد الضيف مادام نازلا

﴿ وقال آخر ﴾

ورب ضيف طرق الحى سرى * صادف زادا وحديثا ما شئى

وقال مرة بن محكان

لا تعذبني على اتيان مكرمه * ناهيتها اذ رأيت الحمد مفتعها

فى عقر ناب ولا مال أجود به * واجد خير لمن يتناهب عقبا

وقال اياس بن الارت

واتى لقوال لعافى مرحبا * وللطالب المعروف انك واجده

واتى لهما أبسط الكف بالندى * اذا شجعت كف البخيل وساعده

فاما كان ذلك من شيمهم الكريمة جعل ذلك من البر الذى ينطوى عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة
لايتاء الزكاة يحرض عليها بذلك اذ من كان سبيله انفاق ماله على القرابة واليتامى والمساكين وايتاء
السبيل على سبيل المكرمه فلان ينفق عليه ما أوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التى هى طهرته
ويرجو بذلك الثواب الجزيل عنده أو كدوا أحب اليه ﴿ والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ﴾

﴿ والموفون بمعطوف على من آمن وقيل رفعه على اضماء وهم الموفون والعامل فى اذا الموفون والمعنى
انه لا يتأخر الايفاء بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الايفاء والعهد فى قوله وأوفوا
بعهدى أوف بعهدكم وفى مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح (وقرأ) الجحدري بعهدهم
على الجمع ﴿ والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ﴾ انتصب والصابرين على المدح والقطع
الى الرفع أو النصب فى صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذکور فى علم
النحو (وقرأ) الحسن والاعشى ويعقوب والصابرون عطف على الموفون وقال الفارسي اذا
ذكرت الصفات الكثيرة فى معرض المدح والذم والاحسن أن تخالف باعراها ولا تجعل كلها
جارية على موصوفها لان هذا الموضع من موضع الاطناب فى الوصف والابلاغ فى القول فاذا
خولف باعراها الاوصاف كان المقصود أكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من

﴿ والموفون بعهدهم ﴾

معطوف على من آمن

أو على القطع أى وهم

الموفون والعامل فى

اذا الموفون أى لا تأخر

ابقاؤهم بالعهد عن وقت

ايقاعه وقرى والموفين

نصبا على المدح ﴿ والصابرين

فى البأساء والضراء ﴾

قرى رفعوا نصبا والبأساء

الشدة كالفقر والقتال

والضر ما يضر من زمانه

وغيرها ﴿ وحين البأس ﴾

أى وقت شدة القتال

واضطرام الحسرب

الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجه واحد أو جملة واحدة انتهى كلامه
 (قال) الراغب وانما لم يقل ووفي كما قال وأقام الامر من أحدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان
 الاحسن أن يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الأول ماهو
 داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا مناهو والحكمة العقلية تقضي العدالة دون الجور ولما ذكر
 الوفا بالمهد وهو مما تقضي به العقود المجردة صار عطفه على الأول أحسن ولما كان الصبر من وجه
 مبدأ الفضائل ومن وجه جامع للفضائل اذ لا فضيلة الا للصبر فيها أثر بليغ غير اعرا به تنبيه على هذا
 المقصد انتهى كلامه وأنفقوا على تفسير قوله حين البأس انه حالة القتال * واختلاف المفسرون في
 البأس والضراء فأكثرهم على ان البأس هو الفقر وان الضراء الزمانة في الجسد وان اختلفت
 عبارتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضاحك وقيل البأس القتال والضراء
 الحصار * ذكره الماوردي وهذا من باب الترقى في الصبر من الشديدي الى أشد فقد كرا ولا الصبر على
 الفقر ثم الصبر على المرض وهو أشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو أشد من الفقر والمرض * قال
 الراغب استوعب أنواع الصبر لانه ما أن يكون فيما يحتاج اليه من القوة فلا يناله وهو البأس أو فيما
 يتل جسمه من ألم وسقم وهو الضراء في مدافعة مؤذية وهو البأس انتهى كلامه وعدى الصابر ين
 الى البأس والضراء بنى لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما
 لفقر وقاما أو المرض وقاما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يتجاوز منه أحد
 واما القتال فعدى الصابر ين الى طرف زمانه لانها حالة لا تسكد تدوم وفي الزمان الطويل في أغلب
 أحوال القتال فلم تكن حالة القتال تعدى اليها بنى المقضية للنظرية الحسية التي نزل المعنى المفعول
 فيها كالحرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الآية بالواو يدل على ان من شرائط البراسة كلها
 وجهها فمن قام بواحدة منهم لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العاداء هذا بالانبياء عليهم السلام قال
 لان غيرهم لا يجمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك * أولئك الذين صدقوا
 وأولئك هم المتقون * أشار بالولئك الى الذين جعلوا تلك الاوصاف الجلية من الاتصاف بالايان
 وما بعده وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يوثق به لهذا المعنى أي يشار به الى من جمع عدة أوصاف
 سابقة كقوله أولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون
 مقابل الكذب والمعنى انهم يطابق أقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخبر فاذا أخبروا
 بشئ كان صدقاً لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند
 الصادق ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً ويحتمل أن يراد
 بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الرياء أي اخلصوا أعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل
 قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الرمح أي وجدته عند اختباره كما اختار
 وكما اظن به والتقوى هنا اتقاء ذاب الله بتجنب معاصيه وامتنال طاعته وتنوع هذا الخبر عن أولئك
 فأخبر عن أولئك الاول بالذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم به وان ذلك
 قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن أولئك الثاني بموصول صلة اسم الفاعل ليدل على الثبوت
 وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازماً لكونه أيضاً وقع فاصلة آية لانه
 لو كان فعلاً ماضياً لما كان يقع فاصلة * يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى *
 روى البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى

* أولئك * إشارة الى
 * الذين * جموعاً
 هذه الاوصاف الذين
 * صدقوا * في أقوالهم
 وأحوالهم كان قوم
 من العرب أقرباء أعزاء
 لا يقتلون بالعد منهم الا
 سيده او اباءه الا رجلاً
 وكان في بني اسرائيل
 القصاص دون الدية
 فنزل الله تعالى * يا أيها
 الذين آمنوا كتب عليكم
 القصاص في القتلى *
 وأصل الكتابة الخط
 وكنتي به عن الازام وفي
 القتلى يظهر انها للسبب
 كهي في دخلت امرأة
 النار في هرة أي بسبب
 القتلى وبسبب هرة

هذه الآية * وقال قتادة والشعبى نزلت في قوم من العرب أغرة أقوياء لا يقتلون بالعبد منهم الأسير
ولا المرأة إلا رجلاً * وقال السدى وأبو مالك نزلت في فريقين قتل أحدهما مسلماً والآخر كافراً معاهد
كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال
ونساء وعبيد فنزلت - فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذية الرجل قصاصاً بذية الرجل وذية المرأة
قصاصاً بذية المرأة وذية العبد قصاصاً بذية العبد ثم أصلح بينهما * وقيل نزلت في جبين من العرب
اقتتلوا قبل الإسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض * قال ابن جبير هما الأوس
والخزرج * وقال مقاتل بن حبان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الأخرى في الكثرة
والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهر وأقسموا يقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم
ضعف جراحات أولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرفعوا أمرهم إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت وأمرهم بالمساواة فرفضوا وفي ذلك قال قائلهم

هم قتلوا فيكم مظنة واحد * ثمانية ثم أسقروا فأربعوا

وروى أن بعض غنى قتل شاس بن زهير فجمع عليهم أبو زهير بن خزيمه فقالوا له وقال له بعض من
يذنب عنهم سل في قتل شاس فقال إحدى ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال يحيون شاساً أو
تملؤون داري من نجوم السماء أو تدفعون لي غنيابأسرها فأقتلها ثم لا أرى أني أخذت عوضاً
ومناسبت هذه الآية لما قبلها أنه لما حلل ما حلل قبل وحرّم ما حرّم ثم اتبع بذلك من أخذ ما لم
غير وجهه وأنه ما يأكل في بطنه إلا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الأموال ثم أعقب
ذلك بذكركم من أصف البر وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها أخذ يذكركم تحريم
الدماء ويستدعي حفظها وصورها فنبه بمشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز أخذ مال
بسببها وأنه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبين ما أحل الله وما حرّم من
المأكل على تبين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالما كقول لأن به قوام البنية وحفظ صورة
الإنسان * ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لأن من كان مؤمناً يندبر منه وقوع القتل فهو بالنسبة
لمن أصف بالأوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تميم به البلوى أعم ونبه أيضاً
على أنه وإن عرض مثل هذا الأمر الفظيع لمن أصف بالبر فليس ذلك مخرجاً له عن البر ولا عن
الإيمان ولذلك ناداهم بوصف الإيمان فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وأصل
الكتابة الخط الذي يقرأ أو عبر به هنا عن معنى الإلزام والاثبات أي فرض وأثبت لأن ما كتب
جدير بثبوته وبقائه * وقيل هو على حقيقته وهو أخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به
القضاء * وقيل معنى كتب أمر كقوله ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم أي التي أمرتم
بدخولها * وقيل يأتي كتب بمعنى جعل ومنه أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فسا كتبها للذين
يتقون وتعدى كتب هنا على يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى في هنا للسببية أي بسبب القتلى
مثل دخلت امرأة النار في هرة والمعنى أنكم أيها المؤمنون وجب عليكم استيفاء القصاص من
القاتل بسبب قتل القتلى بغير موجب ويكون الوجوب متعلق بالإمام أو من يجري مجراه في استيفاء
الحقوق إذا أراد ولي الدم استيفاءه أو يكون ذلك خطاباً مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب
عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك أنه يجب على القاتل إذا أراد الولي قتله أن
يستسلم لأمير الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له أن يمتنع بخلاف الزاني والسارق فإن لهما الحرب

من الحد ولها أن يستترابستر الله ولها أن لا يعترفوا يجب على الولي الوقوف عند قاتل وليه وأن لا يتعدى على غيره كما كانت العرب تفعل بأن تقتل غير قاتل قتلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بأن لا يرضى الولي بدية أو عفوا وإنما القصاص هو الغاية عند التشاحن وأما إذا رضى بدون القصاص من دية أو عفوا فلا قصاص قال الراغب * فان قيل على من يتوجه هذا الجواب * قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاءه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه المعاونة والرضى ومنهم من يلزمه أن لا يتعدى بل يقتص أو يأخذ الدية والقصد بالآية منع التعدي فان أهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل وربما يرضى أحدهم اذا قتل عبدهم الا يقتل حر اه كلامه وتلخص في قوله يأثم بالذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة أقوال * أحدها أنهم الأئمة ومن يقوم مقامهم * الثاني أنهم القاتلون * الثالث أنهم جميع المؤمنين على ما أوضحناه وقد اختلف في هذه الآية أي ناسخة أم منسوخة فقال الحسن زلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امرأة كان وليها بالخيار بين قتله مع تأدية نصف الدية وبين أخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امرأة كان أولياء المقتول بالخيار بين قتل المرأة وأخذ نصف دية الرجل وان شاؤوا أخذوا الدية كاملة ولم يقتلوا * قال فنسخت هذه الآية ما كانوا يفعلونه اه ولا يكون هذا نسخا لأن فعلهم ذلك ليس حكما من أحكام الله فينسخ هذه الآية * وقال ابن عباس هي منسوخة بآية المائدة وسيأتي الكلام في هذا ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتلى بين من يقع بينهم القصاص فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى * واختلفوا في دلالة هذه الجملة فقيل يدل على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودية والأنثوة فلا يكون مشروعا للابن الحر بين وبين العبد وبين الانثى فلا فواللام تدل على الحصر كانه قيل لا يؤخذ الحر الا بالحر ولا يؤخذ العبد الا بالعبد ولا تؤخذ الانثى الا بالانثى * روى معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ بآية المائدة وروى عنه أيضا أن الآية محكمة وفيها اجمال فسرته آية المائدة ومن ذهب الى أنها منسوخة بن المسيب والنخعي والشعي وقتادة والثوري وقيل لا تدل على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المذكور ألا ترى أن عموم والأنثى بالانثى تقتضي قصاص الحرية بالرفقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمومان * وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتهم فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر الجزئيات * وقال مالك أحسن ما سمعت في هذه الآية أنه يراد به الجنس المذكور والأنثى سواء فيه وأعيد ذكر الأنثى توكيدا وتهمما باذهاب أمر الجاهلية * وروى عن علي والحسن بن أبي الحسن ان الآية نزلت مبنية حكم المذكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حر عبدا أو عبدا حرا وذكر أنثى أو أنثى ذكر أو قال انه اذا قتل رجل امرأة فإن أراد أولياؤها فقتلوا صاحبهم ووفا أولياؤه نصف الدية وان أرادوا استحيوه وأخذوا منه دية المرأة واذا قتل المرأة رجلا فان أراد أولياؤه فقتلوا وأخذوا نصف الدية والا أخذوا دية صاحبهم واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر الاقيمة العبد وان شاء استحيى وأخذ قيمة العبد * وقد أنكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشيء وفرقة ترى الاتباع بفضل الديار والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل مساهرا محمدا وظاهر عموم الحر بالحر ان الولد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي

والقتلى جمع قتل بالحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى الآية * ظاهر هذا التفضيل اعتبار المماثلة بالحرية والعبودية والأنثوة وظاهر عموم الحر بالحر ان الولد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي وقال مالك اذا أضغعه وذبحه قتل به وقد أجمعوا على قتل الحر بالمرأة والمرأة بالرجل والظاهر من الآية مشروعية القصاص في القتلى باي

* قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل أن يضجعه ويذبحه وغير ذلك من أنواع
 القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطأ قتل به وان قتله برمي بشئ أو يضرب ففي مذهب مالك قولان
 أحدهما يقتل والآخر لا يقتل * وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية فيما له قال بذلك
 أبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وسواهم وابن الأب والجند * وروى ذلك عن عطاء ومجاهد * وقال
 الحسن بن صالح يقاد الجذب بن الابن وكان يحيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يحيز شهادة الاب لابنه وظاهر
 قوله الحرب بالحر قتل الابن بانيه والظاهر أيضا قتل الجماعة بالواحد وصرح ذلك عن عمرو وعلي وهو قول
 أكثر أهل العلم وقال أحمد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر أيضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد
 اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالخطي والصبي والمجنون والأب عندما يقول لا يقتل بابنه * وقال
 أبو حنيفة لا قصاص على واحد منهم ما على الأب القاتل نصف الدية في ماله والصبي والمخطي والمجنون
 على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح * وقال الأوزاعي على عاقلة المشتركين من ذكر الدية * وقال
 الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله وكذلك دية الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم
 والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شاركه قاتل خطأ فعلى العاقد نصف الدية وجناية المخطي على
 عاقلته * وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يقتل
 الحر بالعبد * وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى
 * وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالذمي * وقال ابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي لا يقتل به
 قال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والالم يقتل به وكلهم اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من
 الآية الكريمة مشروعية القصاص في القتل بأي شئ وقع القتل من مثل حجر أو خشبة أو عصا
 أو شبه ذلك مما يقتل غالباً وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقتل اذا قتل
 بمثقل والظاهر من الأئمة عدم تعيين الآلة التي يقتل بها من يستحق القتل * وقال أبو حنيفة ومحمد
 وأبو يوسف وزفر لا يقتل الاب بالسيف * وقال ابن الغنيم عن مالك ان قتل بحجر أو عصا أو نار
 أو نعر يرق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد على فعل
 القاتل * وروى ابن منصور عن أحمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا قتل
 بحشب أو بخنق قتل بالسيف وروى عنه أيضا أنه ان ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان
 حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة * وقال ابن شبرمة يضرب مثل ضربه
 ولا يضرب أكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزى عن ذلك كله السيف قال
 فان غمسه في الماء حتى مات فلا يزال يغمس في الماء حتى يموت والظاهر من الآية مشروعية القصاص
 في الأنفس فقط لقوله في القتل وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين
 الأحرار والعبيد الا في الأنفس * وقال ابن المسيب والنخعي وقتادة والحكم وابن أبي ليلى القصاص
 واجب بينهم في جميع الجراحات * وروى ذلك عن ابن مسعود وقال الليث يقتص للحر من العبد
 ولا يقتص من الحر للعبد في الجنايات * وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه
 في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس * والأئمة بالأئمة اتفقوا على ترك ظاهرها
 وأجمعوا كما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافا شاذاً عن الحسن البصري
 وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة * وروى أن عمر قتل نفر من صنعاء
 بامرأة والمرأة بالرجل والعبد بالحر وقدمهم الزمخشري في نسبه ان مذهب مالك والشافعي

ان الذكر لا يقتل بالأنثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها * وقال عثمان البتي اذا قتلت امرأه رجلا
 قتلت به وأخذ من مالها نصف الدية وإن قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شيء * واختلفوا في
 القصاص في الجراحات بين الرجال والنساء فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة
 إلى أنه لا قصاص من بين الرجال والنساء إلا في الأنف وسذهب مالك والأوزاعي والثوري وابن أبي
 ليلى والليث والشافعي وابن شبرمة في رواية إلى أن القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في النفس
 وما دونها إلا أن الليث قال إذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولا يقتص منه وأعرب هذه الجملة مبتدأ
 وخبر وهي ذوات ابتدئ بها والجار والمجرور أخبار عنها ويمتنع أن يكون الباء ظرفية فليس ذلك
 على حد قولهم زيد بالبصرة وإنما هي السبب ويتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام
 الكون الخاص للدلالة المعنى عليه إذا الكون الخاص لا يجوز حذفه إلا في مثل هذا إذ الدليل على
 حذفه قوى إذ تقدم القصاص في القتل فالتقدير الحر مقتول بالحر أي بقتله الحر الباء للسبب
 على هذا التقدير ولا يصح تقدير العامل كونه مطلقا ولو قلت الحر كائن بالحر لم يكن كلاما
 إلا أن كان المبتدأ مضافا قد حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كائن بالحر أي
 بقتله الحر ويجوز أن يكون الحر مرفوعا على ضمائر فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر
 بقتله الحر إذ في قوله القصاص في القتل دلالة على هذا الفعل * فن عن له من أخيه شيء فتابع
 بالمعروف وأداء إليه باحسان * قال علماء التفسير معنى ذلك أن أهل التوراة كان لهم القتل ولم
 يكن لهم غير ذلك وأهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله هذه الأمة من شاء القتل
 ولمن شاء أخذ الدية ولمن شاء العفو * وقال قتادة لم تحل الدية لأحد غير هذه الأمة وروى أيضا عن
 قتادة أن الحكم عند أهل التوراة كان القصاص أو العفو ولا أرض بينهم وعند أهل الانجيل
 الدية والعفو لا أرض بينهم بخير الله هذه الأمة بين الخصال الثلاث وارتفع من على الابتداء وهي
 شرطية أو موصولة والظاهر أن من هو القاتل والضمير في له ومن أخيه عائدا عليه وشئ هو المفعول
 الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبنى عفا للمفعول وإن كان لازما لأن اللازم يتعدى إلى
 المصدر كقوله فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة والأخ هو المقتول أي من دم أخيه أو ولى الدم وسماه
 أحال القاتل اعتبارا بأخوة الاسلام وأاستعطا فاعله عليه أول كونه ملا بساله من قبل أنه ولى الدم
 ومطالبه به كقوله قل لصاحبك كذا من بينك وبينه أدنى ملاسة وهذا الذي أقيم مقام الفاعل
 وإن كان مصدر افه ويراد به الدم العفو عنه والمعنى أن القاتل إذا عفى عنه رجع إلى أخذ الدية
 وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم واستدل بهذا على أن موجب العهد أحد الأمرين أما
 القصاص وأما الدية لأن الدية تضمنت عافيا ومغفوا عنه وليس الأولى الدم والقاتل والعفو
 لا يتأتى إلا من الولى فصار تقدير الآية فإذا عفا ولى الأمر عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل
 ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بمن إلى الجاني وإلى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن
 ذنب زيد فإذا تعدت اليه مما تعدت إلى الجاني باللام وإلى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن
 ذنبه وقوله فن عن له من هذا الباب أي فن عن له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى
 ولا يفسر عفى بمعنى ترك لأنه لم يثبت ذلك معدى إلا بالهمزة ومنه أعفوا للحي ولا يجوز أن
 تضمن عفى معنى ترك وإن كان العافي عن الذنب تاركه لا يؤاخذ به لأن التضمين لا ينقاس قال
 الزمخشري * فإن قلت فقد ثبت قودهم عفا أثره إذا محاه وازاله فهل جعلت معناه فن محى له من أخيه

شيء حصل به القتل * فن
 عفى له من أخيه شيء فتابع
 بالمعروف وأداء إليه
 باحسان * الواجب من
 ظاهر الآية أما القصاص وأما
 الدية ومن عفى له هو القاتل
 والضمير في له ومن أخيه عائدا
 عليه وعفى ولكنه لا يتعدى
 ضمن معنى ما يتعدى أي
 فن ترك له شيء من أخيه
 أي من دية دم أخيه أو
 كنى بأخيه عن ولى الدم
 أو أتى عفى على أصل
 وضعه وشئ عبارة عن
 المصدر أي شيء من العفو
 والعفو لا يتأتى إلا من
 الولى والمعنى فإذا عفا
 الولى عن شيء يتعلق بالقاتل
 فليتبع القاتل ذلك
 بالمعروف * ولا يعنفه
 ولا يطالبه إلا المطالبة جملة
 * وأداء * من القاتل
 * إليه * أي إلى * الولى
 باحسان * أي لا يمتطله

 (ش) فإن قلت فقد ثبت قودهم
 عفا أثره إذا محاه وازاله فهل
 جعلت معناه فن محى له من
 أخيه شيء قلت عبارة فلكة
 في مكانها والعفو في باب
 الجنايات عبارة متداولة
 مشهورة في الكتاب
 والسنة والاستعمال فلا
 يعدل عنها إلى أخرى فلكة
 نائية عن مكانها وترى كثيرا
 ممن يتعاطى هذا العلم
 يجترى إذا أعرض عليه

ولا يبخسه شيأوان كان
المعنى باخيه المقتول
فالضمير في اليه عائد على
العافي وهو الولي ويدل

تخرج وجه للمشكل من
كلام الله على اختراع لفظة
وادعاء على العرب ما لا تعرفه
وهذه جرأة يستعاذ بالله
منها انتهى كلامه (ح) اذا
ثبت أن عفي يكون بمعنى
محافلا يبعد حمل الآية عليه
ويكون اسناده لمرفوعه
اسنادا حقيقيا لانه اذا كان
مفعول به صريح واذا كان
لا يتعدى كان اسناده
اليه مجازا وتشييهما
للمصدر بالمفعول به فقد
يتعادل الوجهان أعني
كون عفي اللازم لشهرته
في الجنايات وعفي المتعدى
بمعنى محالته برفوعه
تعلقا حقيقيا وقول (ش)
وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا
العلم الح هذا الذي ذكره
هو فعل غير المأمونين على
دين الله ولا الموثوق بهم
في نقل الشريعة والكذب
من أقبح المعاصي وأذهبها
لخاصية الانسان وخصوصا
على دين الله وعلى رسوله
وقال أبو محمد بن حزم مامعناه
انه قد يصحب الانسان وان
كان على حالة تركه الا
ما كان من الكاذب فانه
يكون أول مفارق له لكن

شيء قلت عبارة قيلت في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة
واستعمال الناس فلا يعمل عنها الى أخرى فقلقة نائية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم
يجترى اذا عضل عليه تخرج المشكل من كلام الله على اختراع لفظة وادعاء على العرب ما لا تعرف
وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت أن عفا يكون بمعنى محافلا يبعد حمل الآية عليه
ويكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذا كان مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان
اسناده اليه مجازا وتشييهما للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفا اللازم لشهرته في
الجنايات وعفا المتعدى بمعنى محالته برفوعه تعلقا حقيقيا * وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن
يتعاطى هذا العلم الى آخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموثوق بهم في
نقل الشريعة والكذب من أقبح المعاصي وأذهبها لخاصية الانسان وخصوصا على الله وعلى
رسوله * وقال أبو محمد بن حزم مامعناه انه قد يصحب الانسان وان كان على حالة تركه الا ما كان
من الكاذب فانه يكون أول مفارق له لكن لا يناسب قول الزمخشري هنا وترى كثيرا الى آخر
كلامه إثر قوله فان قلت الى آخره لان مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح
واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة واختراع اللفظة وبني الفعل هذا للفعل ليعم العافي كان
واحدا أو أكثر هذا ان أراد بأخيه المقتول أي من دم أخيه وقيل شيء لأن معناه شيء من العفو
فسواء في ذلك ان يعفو عن بعض الدم أو عن كله أو ان يعفو بعض الورثة أو كلهم فانه يتم العفو
ويستقط القصاص ولا يجب الا الدية وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي هنا بمعنى يسر لا على بابها في
العفو ومن أخيه هو القاتل وشيء هو الدية والاخوة هي اخوة الاسلام ويحتمل أن يراد بالأخ على
هذا التأويل المقتول أي من قبل أخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المفعول به بولي الدم
والأخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا جرح الولي الى العفو على أخذ الدية خير
القاتل بين أن يعطيه أو يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضى الولي بالدية فلا خيار للقاتل ويلزم
الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من أصحابه ويضعف هذا القول ان عفي بمعنى يسر
لم يثبت وقيل هذه ألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم هذه الآية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم
مقاصفة فعني الآية بغن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات وتكون عفا بمعنى فضل
من قولهم عفا الشيء اذا كثر أي أفضلت الحالة له أو الحساب أو القدر وقيل هي على قول على والحسن
في الفضل من دية الرجل والمرأة والحر والعبد أي من كان له ذلك الفضل فتابع بالمعروف وعفي هنا
بمعنى أفضل وكان الآية من أولها بينت الحكم اذا لم تتداخل الأنواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت
والقول الاول أظهر كما قلناه وقد جوز ابن عطية أن يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع شيء على أنه مفعول به
قام مقام الفاعل قال والاول أجود بمعنى أن يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفع شيء هو
لكونه مصدرا أقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك لم يثبت * فتابع
بالمعروف وأداء اليه باحسان * ارتفع اتباع على انه خير مبتدأ محذوف أي فالحكم أو الواجب كذا
قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالامر اتباع وجوز أيضا رفعه باضمار فعل تقديره فليكن اتباع
وجوزوا أيضا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر وتقديره فعلى الولي اتباع القاتل بالدية وقد روي أيضا
متأخرا تقديره فتابع بالمعروف عليه * قال ابن عطية بعد تقديره فالحكم أو الواجب اتباع وهذا
سبيل الواجبات كقوله فامسالك بمعروف وأما المندوب اليه فيأتي منصوبا كقوله فضررب الرقاب

انتهى ولا أدري هذه التفريقين الواجب والمنسوب الاما ذكر وامن أن الجلة الابتدائية أثبتت
 وآ كمن الجلة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن أن يكون هذا الذي لخطه ابن عطية
 من هذا وأما اضرار الفعل الذي قدره الزحشرى فليكن فهو ضعيف إذ كان لا تضمر غالبا إلا بعد ان
 الشرطية أو لو حيث يدل على اضرارها الدليل وبالمعروف متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء
 لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدر وافي فاتباع ويككون باحسان متعلما
 بقوله واداء وجوزوا ان يكون واداء مبتدأ وباحسان هو الخبر وفيه بعد والفاء في قوله فاتباع
 جواب الشرط ان كانت من شرطها والداخلية في خبر المبتدأ ان كانت من موصولة فان كانت
 من كناية عن القاتل وأخوه كناية عن الولي وهو الظاهر فتكون الجلة توصية للعفو عنه والعافي
 يحسن القضاء من المؤدى وحسن التقاضى من الطالب وان كان الأخ كناية عن المقتول كانت
 الفاء في قوله واداء اليه عائدة على ما يفهم من يصاحب بوجهه تعالى ان في قوله عفى دلالة على العافي
 فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب اذ في العشى دلالة على مغيب الشمس وقول الشاعر

لك الرجل الحادى وقد منع الضحى * وطير المايا فوقهن أواقع

أى فوق الابل لان في قوله الحادى دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون أيضا
 توصية له وللولى بحسن القضاء والتقاضى أى فاتباع من الولي بالمعروف واداء من القاتل اليه
 باحسان والاتباع بالمعروف أن لا ينف عليه ولا يطالبه الامطالبة جميلة ولا يستعجله الى ثلاثين
 يجعل انتهاء الاستيفاء والاداء بالا حسان أن لا يطله ولا يئس منه شيئا وهذا مروى عن ابن عباس في
 تفسير الاتباع والاداء وقيل اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب من الماتل زيادة على حقه وقدره
 في الحديث من زاد بعد فى ابل الدية وفرأضها فن أمر الجاهلية * وقيل الاتباع والاداء معامن
 القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه والاداء بالا حسان ان لا يؤخره وقيل المعروف حفظ الجانب
 ولين القول والاحسان تطيب القول وقيل المعروف ما أوجبه تعالى وقيل المعروف ما يتعاهد
 العرب بينهم من دية القتلى وظاهر قوله فن عفى له من أخيه شئ الآية انه يمنع اجابة القاتل الى القود
 منه اذا اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية اذا اختارها الولي واليه ذهب سعيد
 وعطاء الحسن والليث والاوزاعى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور ورواه أشهب عن مالك * وقال
 أبو حنيفة وأصحابه وأحمد ومالك في احدى الروايتين عنه والثورى وابن شبرمة ليس للولى
 الا انقصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قول هؤلاء بقدر محذور أى فن عفى له من أخيه
 شئ ورضى المغفور ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا
 فن عفى واختلاف الناس فيه * ذلك تخفيف من ربكم ورحمة * اشار بذلك الى ما شرع تعالى من
 العفو والدية إذا أهل التوراة كان مشروعههم القصاص فقط وأهل الانجيل مشروعههم العفو فقط
 وقيل لم يكن العفو في أمم قبل هذه الأمة وقد تقدم طرق من هذا النقل وهذه الأمة خيرت بين
 القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله إذ فيه ارتفاع الولي بالدية وحصول
 الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل وبذل ماسوى النفس هين في استبقائهم أو أضاف هذا التخفيف
 الى الرب لأنه المصلح لأحوال عبده الناظر لهم في تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف
 ورحمة على تخفيف لأن من استبقى مهجته بعد استحقاق اتلافها فقد حلت وأى رحمة أعظم من
 ذلك ولعل القاتل المغفور عنه يستقل من الأعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله

عليه قوله فن عفى له لانه
 يستدعى عافيا والظاهر
 انه لا يتحتم للولى ان
 يقتص اذا عفى للقاتل
 شئ ان يكون التقدير
 قالوا يجب اتباع * ذلك *
 أى العفو والدية * تخفيف
 من ربكم ورحمة * حيث
 يسم القاتل من أن يقتل
 اذ كان أهل التوراة
 مشروعية القتل عندهم
 تحتم القصاص ومشروعية
 أهل الانجيل تحتم العفو

لا يناسب قول (ش) هنا
 ونرى كثيرا الى آخر كلامه
 إثر قوله فان قلت الخ
 لان مثل هذا القول هو
 محل العفو على معنى المحو
 وهو محل صحيح واستعمال
 في اللغة فليس من باب
 الجرأة واختراع اللمعة

ما يحويه هذه الفعلة الشنعاء من الرحمة أماله لعله يصلح أعماله ﴿فن اعتدى بعد ذلك﴾ أي من تجاوز شرع الله بعد العفو وأخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم أو بقتل غير القاتل وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد أخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من أخذ الدية بعد العفو عنها والظاهر القول الأول لتقديم العفو وأخذ المال والاعتداء وهو تجاوز الحد يشمل ذلك كله * وقال الزمخشري بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك إشارة إلى التخفيف وليس يظهر أن ذلك إشارة إلى التخفيف وإنما الظاهر ما شرعنا به من العفو وأخذ الدية وكون ذلك تخفيفاً هو كالعلة لشرعية العفو وأخذ الدية ويحتمل من في قوله فن اعتدى أن تكون شرطية وأن تكون موصولة ﴿فله عذاب أليم﴾ جواب الشرط أو خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب أنه في الآخرة لأن معظم ما ورد من هذه التوعيدات إنما هي في الآخرة وقيل العذاب الأليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصاً له عكرمة وابن جبير والضحاك وقيل هو قتله البتة حداً ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قاله عكرمة أيضاً وقائدة والسدي وقيل عذابه أن يرد الدية ويبقى اسمه إلى عذاب الآخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين الإمام منه يصنع فيه ما يرى قاله عمر بن عبد العزيز ومنه بجماعة من العلماء أنه إذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتداءً إن شاء الولي قتله وإن شاء عفا عنه ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أي أولى الأبواب لعلكم تتقون ﴿الحياة التي في القصاص هي أن الإنسان إذا علم أنه إذا قتل قتل أمسك عن القتل فكان ذلك حياة له والذي امتنع من قتله بشرعية القصاص مصلحة عامة وبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما أو المعنى ولكم في شرع القصاص حياة وكانت العرب إذا قتل الرجل حتى قبيلة أن تقتص منه فيقتلون ويقضى ذلك إلى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وساءوا القاتل للعود وهما لخوا على الدية وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حياة وكتم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل وقيل حياة لغير القاتل لأنه لا يقتل غير خلاف ما كان يفعل أهل الجاهلية وقيل حياة للقاتل وقيل حياة لا رتداع من يهيم به في الآخرة إذا استوفى منه القصاص في الدنيا فإنه في الآخرة لا يقتص منه وإن لم يقتص اقتص منه في الآخرة فلا تحصل له تلك الحياة التي حصلت لمن اقتص منه * وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربي و لكم في القصاص أي فيما قص عليكم من حكم التل والقصاص وقيل القصاص القرآن أي لكم في القرآن حياة القلوب كقوله روحاً من أمرنا وكقوله أومن كان ميتاً فأحييناه وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدراً كلقصاص أي أنه إذا قص أثر القاتل قصاصاً قتل كما قتل وقال الزمخشري ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتغويت للحياة وقد جعل مكاناً وظرفاً للحياة ومن أصابه مخز البلاغة بتعريف القصاص وتشكير الحياة لأن المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة أو نوع من الحياة وهو الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل أو قوع العلم بالقصاص من القاتل انتهى كلامه * وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل أوق للقتل وقالوا أنفي للقتل وقالوا أ كلف للقتل وذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه * أحدها أن ظاهر قول العرب يقتضي كون وجود الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال * الثاني تكرير لفظ القتل في جملة واحدة * الثالث الإقتصار على أن القتل هو أنفي القتل * الرابع أن القتل ظاهراً و قتل ولا يكون نافية للقتل وقد اندرج في قوله لم القتل أنفي القتل والآية المذكورة بخلاف ذلك أما في الوجه الأول ففيه

﴿فن اعتدى بعد ذلك﴾ أي بعد العفو والدية
فقتل من قتله ﴿فله عذاب أليم﴾ أما في الدنيا وهو
قتله قصاصاً وأما في الآخرة
حيث تعدى ما حد الله
﴿ولكم في القصاص﴾
أي في شرع القصاص
﴿حياة﴾ وذلك أنه إذا
علم أنه ان قتل قتل كان في
ذلك ارتداع عن القتل
وأمسك فكان ذلك حياة
له ولمن يريد قتله وكانت
العرب إذا قتل رجلاً
رجلاً حتى قبيلة رماوا أن
يقتصوا منه فيقتلون
فيقتضي ذلك إلى قتل عدد
كثير من الفريقين فلهما
شرع القصاص رضوا به
وسلموا القاتل للعود
وصالحوا الرجل على الدية
وتركوا القتال فكان
لهم في ذلك حياة وكتم قتل
مهلهل بأخيه كليب
حتى كاد يفنى بكر بن

ان نوعاً من القتل وهو القصاص سبب لنوع من أنواع الحياة للمطلق الحياة وإذا كان على حنف
مضاف أى ولكم في شرع القصاص أنضح كون شرع القصاص سبباً للحياة وأما في الوجه الثاني
فظاهر لغزوبة اللفاظ وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحنف لان في كلام العرب
كما قلناه تكرار اللفظ والحنفى اذا نفي أو أكف أو أوفى هو افعول تفضيل فلا بد من تقدير المفضل
عليه أنفى للقتل من ترك القتل وأما في الوجه الثالث فالقصاص أعم من القتل لأن القصاص يكون
في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في النفس فالآية أعم وأنفع في تحصيل الحياة وأما في
الوجه الرابع فلأن القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب على مشروعيته وجود الحياة ثم
الآية المكرومة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشيء بضده وهو نوع من البيان يسمى
الطباق وهو شبه قوله تعالى وأنه هو أمات وأحيى وهذه الجملة مبتدأ وخبر وفي القصاص متعلق بمات على
به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالشيء وتفسير المعنى أنه
يكون لكم في القصاص حياة ونوبه بالنداء ذوى العقول والبصائر على المصلحة العامة وهي
مشروعية القصاص اذا لا يعرف كنهه محصورها الا أولوا الالباب القائلون لامثال أو امر الله
واجتناب نواهيهم وهم الذين خصهم الله بالخطاب بما يتدكر أولوا الالباب آيات لقوم يعقلون آيات
لأولى الالباب آيات لأولى النهى لذكرى لمن كان له قلب وذوا الالباب هم الذين يعرفون العواقب
ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا خص به ذوى الالباب ﴿لعلكم
تقون﴾ أى القصاص فتكفون عن القتل وتقون القتل حذراً من القصاص أو الانهمالك في
القتل أو تقون الله واجتناب معاصيه أو تعلمون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص
والحكم به وهو خطاب به فضل اختصاص بالآية أقوال خسة أو لاها ما سيقته الآيات من مشروعية
القصاص ﴿كتب عليكم﴾ اذا حضر أحدكم الموت ﴿الآية﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك
انه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انه مما كتبه الله على
عباده حتى يتنبه كل أحد فيوصى بمفاجأة الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعو الى أن
كتب أصل العطف على كتب عليكم القصاص في القتلى وكتب عليكم وان الواو حذفت للطول
بل هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها لأن من أشرف على أن يقتص منه فهو بعض من
حضره الموت ومعنى حضور الموت أى حضور مقدماته وأسبابه من العلل والأمراض والأعراض
الخوفة والعرب تطلق على أسباب الموت موتاً على سبيل التجوز وقال تعالى ويأتيه الموت من كل
مكان وما هو بميت ﴿وقال عنتره﴾

وان الموت طوع عيدي اذا ما * وصلت بنائها بالهندوان

﴿وقال جرير﴾

انا الموت الذى حدثت عنه * فليس لهارب منى نيباء

﴿وقال غيره﴾

وقل لهم بادروا بالعذر والتسوا * قولاً يريثكم انى أنا الموت

والخطاب في عليكم للمؤمنين مقيداً بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم
الكلام على خطاب المؤمنين لكان اذا حضركم الموت لكنه روعيت دلالة العموم في عليكم من
حيث المعنى اذا المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمر إذ كان يكون اذا حضره

وايل ﴿يا أولى الالباب﴾

هم الذين عرف قوام شرعية

القصاص وما فيها من

المصلحة العامة ﴿لعلكم

تقون﴾ القصاص

فتكفون عن القتل

ولما تقدم ذكر القصاص

أتبع ذلك بالتنبيه على

الوصية ليتنبه كل أحد

على مفاجأة الموت فيوصى

لئلا يموت على غير وصية

وهو تعالى قد كتبها على

المؤمنين والخطاب في

عليكم للمؤمنين مقيداً

بالامكان على تقدير

التجوز في حضور

الموت ولو جرى الكلام

على خطابهم لكان

التركيب ﴿اذا حضركم

الموت﴾ لكن روعي

العموم من حيث المعنى

اذا المعنى كتب على كل

واحد منكم ثم أظهر ذلك

المضمر اذا كان يكون

اذا حضره الموت ففيل

الموت فقل اذا حضر أحدكم ونظير مراعاة المعنى في العموم * قول الشاعر
ولست بسائل جارات بيتي * أغياب رجالك أم شهود
فأفرد الضمير في رجالك لأنه راعى معنى العموم إذا المعنى ولست بسائل كل جارة جارة من جارات
بيتى فجاء قوله أغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شئ غريب مستطرف من علم العربية وقيل
المراد بالموت هنا حقيقة لا مقدما فيه فيكون الخطاب متوجها إلى الأوصياء والورثة ويكون على
حذف مضاف أى كتب عليكم إذا مات أحدكم انفاذا الوصية والعمل بها فلا تكون الآية تدل على
وجوب الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل آخر * ان ترك خيرا * يعنى ما لا فى قول الجميع
وقال مجاهد الخير فى القرآن كله المال وأنه حب الخير لشئ بدى أحببت حب الخير فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا انى أراكم بخير وظاهر الآية يدل على مطلق الخير به قال الزهري وأبو مجلز وغيرهما
قالوا تعجب فيا قل وفيما كثر وقال أبان مائتادهم فضة وقال النخعي من ألف درهم إلى خمسمائة وقال
على وقتادة ألف درهم فصاعدا وقال الجصاص أربعة آلاف درهم هذا قول من قدر الخير بالمال وأما
من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلته * وروى
عن عائشة أنها قالت ما أرى فضلا فى مال هو أربع مائة دينار لرجل أراد أن يوصى وله عيال وقالت
فى آخره عيال أربع مائة ثلاثة آلاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فان تركه لعيالك
وعن على ان مولى له أراد أن يوصى وله سبع مائة فنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال
وليس لك مال انتهى ولا يدل عدم تقدير المال على أن الوصية لم تعجب إذا الظاهر التعليق بوجود
مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليق الإيجاب بحسب الاجتهاد فى الخير وفى تسميته
هنا وجعله خيرا اشارة لطيفة الى أنه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى أربابه ويأثم
بالوصية فيه واختلفوا فقال قوم الآية محكمة والوصية للوالدين والأقربين واجبة ويجمع للوارث
بين الوصية والميراث بحكم الآيتين * وقال قوم انها محكمة فى التطوع وقال قوم انها محكمة وليس
معنى الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والأقربين فى
قوله يوصيكم الله فى أولادكم * وقال الزمخشري أو كتب على المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين
بتوفير ما وصى به الله لهم عليهم ولا ينقص من انصافهم انتهى كلامه وقيل هى محكمة ويخصص
الوالدان والأقربون بأن لا يكونوا وارثين بل أرقاء أو كفارا كما خصص فى الموصى به بالثلث هنا
دونه قاله الحسن وطاؤوس والضحاك وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن
الوصية للوالدين والأقرباء الذين لا يرثون جائزة * وقال ابن عباس والحسن وقتادة الآية عامة وتقرر
الحكم بها برهة ونسخ منها كل من رث بآية الفرائض وقال ابن عمر وابن عباس أيضا وابن زيد الآية
كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا هو قول الشعبي والنخعي ومالك وقال الربيع ابن
خنيم وغيره لا وصية وقيل كانت فى بدء الاسلام فنسخت بآية الموارث وبقوله عليه السلام ان
الله أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث ولتلقى الأمة اياه بالقبول حتى لحق بالتواتر وان كان
من الأحاد لأنهم لا يتلقون بالقبول الا المثلث الذى صحت روايته وقال قوم الوصية للقراءة أولا فان
كانت لأجنبي فعلم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات أبو العالية عجبا له أعتقه امرأة
من رباح وأوصى بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن ذلك له ولا كرامة وقال طاؤوس اذا وصى لغير
قربا بتردت الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله جابر وابن زيد * وروى مثله عن الحسن وبه قال

على الابتداء على تقدير

الفاء والخبر إما محذوف

(ش) ويتجه في اعراب

هذه الآية أن تكون كتب

هو العامل في اذا والمعنى

توجه ايجاب الله عليكم

ومقتضى كتابه اذا حضر

فغير عن توجه الايجاب

بكتب لينتظم الى هذا

المعنى انه مكتوب في

الازل والوصية مفعول

لم يسم فاعله بكتب وجواب

الشرطين اذا وان مقدر

يدل عليه ما تقدم من قوله

كتب عليكم كما تقول

شكرت فعلك ان جئتني

اذا كان كذا انتهى (ح)

فيه تناقض لانه قال العامل

في اذا كتب واذا كان

العامل فيها كتب فمخت

لفظ فية ولم تكن شرطا

ثم قال وجواب الشرطين

اذا وان مقدر يدل عليه

ما تقدم الخ كلامه واذا

كانت شرطا للعامل فيها

أما الجواب وأما الفعل

بعده على الخلاف الذي

في العامل فيها ولا يجوز

أن يكون العامل فيها

ما قبلها الا على مذهب من

يحيى تقديم جواب الشرط

عليه وتفرع على ان الجواب

هو العامل في اذا ولا يجوز

تأويل كلام (ع) على هذا

المذهب لانه قال وجواب

الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التانيث للفعل للفصل لاسبابها اذ طال بالجرور والشرطين
ولكونه مؤنثا غير حقيقي ومعنى الايضاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز
أن يكون من معنى كتب لمضى كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على
أحدكم اذا حضر الموت إن ترك خيرا فليس وذل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى ويكون
الجواب محذوف فاجاء فعل الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضى جوابا فيكون ذلك
المقدر جوابا للشرط الأول ويكون جواب الشرط الثاني محذوف يدل عليه جواب الشرط الأول
المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضى أن يكون
متقدما في الوجود وان كان متأخرا لفظا واجتماع الشرطين غير مجعول الثاني جوابا للاول بالفاء
من أصعب المسائل النحوية وقد أوضحنا الكلام على ذلك واستوفينا فيه في كتاب التكميل من
تأليفنا في خدمته وقيل جواب الشرطين محذوف ويقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويتجاوز
بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لأن مستقبل
وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون اذا ظرفا محض لا شرط فيكون اذا ذلك العامل فيها كتب على هذا
التقدير ويكون جواب إن ترك خيرا محذوف يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور
النحاة أن يكون اذا مفعولا للوصية لأنها مصدر وموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وأجاز
ذلك أبو الحسن لأنه يجوز عنده أن يتقدم معمول اذا كان ظرفا فاعلى العامل فيه اذا لم يكن موصولا
محضا وهو عنده المصدر والألف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود هنا الى
هذا ذهب في قوله «أبعل هذا بالرحى المتقاعس» فعلق بالرحى بلفظ المتقاعس * وذل أبو محمد بن
عطية ويتجه في اعراب هذه الآية أن يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم
مقتضى كتابه اذا حضر فغير عن توجيه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل
والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله
كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال
العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب فمختل للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب
الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى آخر كلامه واذا كانت شرطا للعامل فيها إما
الجواب الجواب وإما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها
ما قبلها الا على مذهب من يحيى تقديم جواب الشرط عليه ويفرغ على أن الجواب هو العامل في اذا
ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم وما كان مقدر يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو المفعول به لا تقدم وهذا الاعراب
هو على ما يقتضيه الظاهر من أن الوصية مفعول لم يسم فاعله من فروع بكتب والوصية في يد من
المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه * قال في تفسير الوصية فاعله كذا وذكر في باب
الفصل ولأنها بمعنى أن يوصى ولذلك ذكر الراجح في قوله من يد له به ما سمعته * ونهت على
اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا هو من الناسخ وأجاز
بعض العربيين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر إما محذوف أي فاعله الوصية
وإما منطوق به وهو قوله لا للدين والأقربين أي فالوصية للوالدين والأقربين وتكون هذه الجملة
الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مضمرة أي الايضاء بغيره ما بعده * قال

أي فعلية الوصية وأما منطوق به وهو قوله ﴿لوالدين والأقربين﴾ أي فالوصية للوالدين وتكون هذه الجملة الابتدائية جواباً لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله يكتب مضمراً أي الإيضاح مابعده (قال) أبو محمد بن عطية في هذا الوجه وهو يكون هذا الإيضاح المقدر الذي يدل عليه (٢٠) ذكر الوصية بعد هو العامل في إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه

أبو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الإيضاح المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه رحمه الله * من يفعل الحسنات الله يحفظه * ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاعل كانه قال فالوصية للوالدين اه كلامه وفيه ان اذا مفعولة للإيضاح المقدر ثم قال ان الوصية في جواب الشرطين وقد تقدم ابداء تناقض ذلك لأن اذا من حيث هي مفعولة للإيضاح لا تكون شرطاً ومن حيث ان الوصية في جواب اذا يكون شرطاً فتناقض لان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز أن يكون الإيضاح المقدر عاملاً في اذا أيضاً لانك اذا قلت ان المقدر هذا العامل في اذا لفظ الإيضاح يحذف أو ضمير الإيضاح لا جائز أن يقدره لفظ الإيضاح حذف لأن المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدّر لفظ الإيضاح ولا جائز أن يقدره ضمير الإيضاح لأنه لو صرح بضمير المصدر لم يحذفه لأن يعمل لأن المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهر او اذا كان لا يجوز أعمال لفظ مضمّر المصدر فنويه أخرى أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يتقضى جواباً على حذفه والشيء الواحد لا يكون جواباً لشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الحسنات الله يحفظه * هو تحريف على سيبويه وانما سيبويه بأيد في كتابه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

* وأما قوله بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نهى على أن مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله عنه * قال سيبويه وسألته عن الخليل عن قوله ان تأتني أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر شاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاماً مستمداً والفاء واذا لا يكونان الا معلقين بمقابلهما فكذا هو أن يكون هذا جواباً حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطراً أو أشد البيت السابق من يفعل الحسنات * وذكر عن الأخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا في اضطرار وأجاز بعضهم أن تقام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو عليكم وهو قول لأبأس به على ما نقره فنقول لما أخبر أنه كتب على أحدهم اذا حضره الموت إن ترك خيراً شئت السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ وخبراً مبتدأ على هذا التقدير ويكون جواباً للسؤال مقدر كانه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضره الموت وترك خيراً فقل الوصية للوالدين والأقربين هي المكتوبة أو المكتوب الوصية للوالدين والأقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة يد المضر وب أو المضر وب زيد فيكون هذا جواباً بالسؤال مقدر كانه قال من المضر وب وهذا الوجه أحسن وأقل تكلفاً من الوجه الذي قبله وهو أن يكون المفعول الذي لم يسم فاعله الإيضاح وضمير الإيضاح والوالدان معروفاً وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى وبالوالدين إحساناً ﴿والأقربين﴾ جمع الأقرب وظاهره انه أفعل تفضيل فكل من كان أقرب الى الميت دخل

جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا مفعولة للإيضاح المقدر ثم قال ان الوصية في جواب الشرطين وقد تقدم ما يناقض ذلك لان اذا من حيث انها مفعولة للإيضاح لا تكون شرطاً ومن حيث ان الوصية في

الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم وما كان مقدر يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو المفعول به المتقدم (ح) أجاز بعض المعربين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والجزاء إما محذوف أي فعلية الوصية وأما منطوق به وهو قوله للوالدين والأقربين أي فالوصية للوالدين والأقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جواباً لما تقدم والمفعول الذي لم يسم

فاعله يكتب مضمراً أي الإيضاح مابعده (ع) ويكون هذا الإيضاح المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعينه هو العامل في إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الصالحات الله يحفظه * ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين انتهى (ح) فيه ان اذا مفعولة للإيضاح

جواب اذا تكون شرطاً فتناقض لان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز ان يكون الايضاء المقدر عاملاً في اذا أيضاً لانك اما ان تقدر هذا العامل في اذا لفظه الايضاء محذوف أو ضمير الايضاء لاجاز أن تقدره لفظه الايضاء وحذف لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الايضاء ولا جاز أن يقدره ضمير الايضاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له أن يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصري أن يكون مظهراً وإذا كان لا يجوز افعال لفظ مضمير المصدر فغوي به أخرى أن لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جواباً على حدثه والشيء الواحد لا يكون جواباً للشرطين واما قوله على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الصالحات الله يحفظه * فهو تحريف على سيبويه وانما أنشد سيبويه في كتابه * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلاً * واما قوله بتقدير فعله الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله عنه قال سيبويه وسألته يعني الخليل عن قوله ان تأتي أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر الشاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاماً مبتدأ والفاء وإذا لا يكونان الامتعلقين بمقابلها فمكره هو أن يكون هذا جواباً حيث لم يشبه الفاء وقاله الشاعر مضطراً أو ابتدأ البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضممار الفاء وهو (٢١) محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا في

الاضطرار وأجاز بعضهم أن يقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو عليكم وهول قول لأبأس به على ما نقرر فقول لما أخبرانه كتب على أحدهم اذا حضره الموت ان ترك خيراً تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ وخبر المبتدأ على هذا

في هذا اللفظ وأقرب ما إليه الوالدان فصار ذلك تعميماً بعد تخصيص فكانهما ذكر امرتين توكيدا وتخصيصاً على اتصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين الاقربون الاولاد أو من عدا الاولاد أو جميع القرابات أو من لا يرث من الاقارب أقوال **بالمعروف** أي لا يوصى بأزيد من الثلث ولا لغنى دون الفقير وقال ابن مسعود الاخل فالأخلى أي الأخوج فالأخوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولاً الى اجتهد الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل **بالمعروف** من ماله غير المجهول وهذه الأقوال ترجع الى قدر ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد خص ذلك الزمخشري وفسره بالعدل وهو أن لا يوصى للغنى ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق **بالمعروف** بقوله الوصية أو بمحذوف أي كائنة **بالمعروف** فيكون **بالمعروف** حالاً من الوصية **حقاً** على المتقين **انتصب** حقاً على أنه مصدر مؤكل مضمون الجملة أي حق ذلك حقاً قاله ابن عطية والزمخشري وهذا تأباه القواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق على محققاً أو يكون

التقدير وتكون جواباً للسؤال مقدر كانه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضره الموت وترك خيراً فقل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة أو المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة يد المضرِب أو المضروب زيد فيكون هذا جواباً للسؤال مقدر كانه قيل من المضروب فهذا الوجه أحسن وأقل تكلفاً من الوجه الذي قبله وهو أن يكون المفعول الذي لم يسم فاعله الايضاء أو ضمير الايضاء ويجوز أن يكون على حذف مضاف تقديره كتب على أحدكم ثم أبرزه في قوله اذا حضر أحدكم دلالة على المحذوف والمعنى كتب على أحدكم اذا حضره الموت فتكون الوصية مكتوبة على ذلك الاحد لا على الذين آمنوا ويجوز أن يكون ثم معطوف محذوف تقديره اذا حضر أحدكم الموت وترك خيراً ووصى وتكون الوصية معمولة الكتب على حذف مضاف تقديره كتب عليكم انفاذ الوصية **حقاً** على المتقين **حقاً** دلالة على الوجوب وانتصب **حقاً** على انه مصدر مؤكل مضمون الجملة قاله الزمخشري وابن عطية وكون على متعلقاً به أو في موضع الصفة يخرج عن التوكيد والأولى عندي أن يكون مصدر على غير الصدر لان معنى كتب وجب وحق

المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ابدت ناقض ذلك لان اذا من حيث هي معمولة الايضاء لا تكون شرطاً ومن أن الوصية فيه جواب اذا تكون شرطاً فتناقض لان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز

في موضع الصفة وكلا التقديرين يخرج عن التأكيدهما متعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل
انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدرى والفعل أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل
وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله
صفة لحقا أي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرج عن التأكيدهما اذ ذلك يتخصص بالصفة وجوز
المعربون أن يكون نعتا لمصدر مخدوف إما المصدر من كتب عليكم أي كتب احقا وإما المصدر من الوصية
أي ايضاء حقا وأبعد من ذهب الى أنه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله أولئك
هم المؤمنون حقا لأنه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي أن يكون
مصدرا من معنى كتب لأن معنى كتبت الوصية أي وجبت وحقت فالتصا به على أنه مصدر على غير
المصدر كقوله لم تعدت جالوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك الا انما على المتقين قيل
معناه من اتقى في أمور الورثة أن لا يسرف وفي الاقربين أن يقدم الاحوج فلا حوج وقيل من
اتبع شرائع الايمان العاملين بالقوى قولوا فعلا وخصهم بالذكر نشر يفاهم وتنبيها على علو منزلة
المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة الامر * وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على نذب
الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لأنه يراد بالمتقين
المؤمنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل أن يراد ذلك هنا * فن بدله بعدماسمعه * الظاهر ان
الضمير يعود على الوصية بمعنى الايضاء أي فن بدل الايضاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من
الأوصياء والشهود بعدماسمعه سماع تحقيق وتثبت وعوده على الايضاء أولى من عوده على الوصية
لأن تأنيث الوصية غير حقيق لأن ذلك لا يراعى في الضائرا المتأخرة عن المؤنث المجازى بل يستوى
المؤنث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر
والذكير على مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه * تخرعوبة البانة المنظر * ذهب الى معنى
القضيب كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير
في سمعه عائدا على الايضاء كما نشر حناه وقيل يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية * وقيل الهاء في فن
بدله عائدة الى الفرض والحكم والتقدير فن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية
والجواب فائما ائمه وتكون من عامة في كل مبدل من رضى بغير الوصية في كتابة أو قسمة حقوق أو
شاهد بغير شهادة أو يكتمها أو غيرها ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن
متولى الايضاء دون الموصى والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والخنف والتبديل والامضا وقيل
المراد بمن هو الموصى نهى عن تفسير وصيته عن الموضح التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا
يصرفونها الى الاجانب فأمر وابصر فهم الى الاقربين ويتعين على هذا القول أن يكون الضمير
في قوله فن بدله وفي قوله بعدماسمعه عائدا على أمر الله تعالى في الآية وفي قوله بعدماسمعه دليل على
أن ائمه لا يترتب الا بشرط أن يكون المبدل قد علم بذلك وكفى بالسمع عن العلم لأنه طريق حصوله
* فائما ائمه * الضمير عائدا على الايضاء المبدل أو على المصدر المفهوم من بدله أي فائما ائمه التبديل
على المبدل وفي هذا دليل على أن من اقترف ذنبا فائما بالله عليه خاصة فان قصر الوصى في شيء مما
أوصى به الميت لم يلحق الميت من ذلك شيء وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على
نسق اللفظ الاول لكان فائما ائمه أو فائما ائمه عليه على الذي يبدله وأتى في جملة الجواب بالظاهر
مكان المضمر ليشرح بعلمية ائمه الحاصل وهو التبديل وأتى بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ

فن بدله * أي الايضاء
بعدماسمعه * كفى
بالسمع عن العلم لأنه
طريق لحصوله وتبديله
في تغيير بعض ألفاظه
ووضعه غير مواضعه
وقسمته ووصوله الى
مستحقه * فائما ائمه *
أي ائمه تبديله * على الذين
يبدلونه * أقام الظاهر
مقام المضمر وأتى بالجمع
على معنى من لا على اللفظ
ودل بقوله على الذين
يبدلونه على العلية الحاصلة

أن يكون الايضاء المقدر
عاملا في اذا لأنك امان
تقدر هذا العامل في
اذا لفظ الايضاء فنحنف
أو ضمير الايضاء لا جازا
أن تقدره لفظ الايضاء
نحنف لان المفعول
الذي لم يسم فاعله لا يجوز
حذفه * ع * قدر لفظ
الايضاء ولا جازا أن تقدره
ضمير الايضاء لانه لو صرح
بضمير المصدر لم يجز له ان
يعمل لان المصدر من شرط
عمله عند البصريين أن
يكون مظهرا واذا كان
لا يجوز اعمال لفظه مضمر

بالتبديل ﴿ان الله سميع﴾

لقول الموصى ﴿عليه﴾

بفعل الوصى وفيه تهديد

ووعيد ﴿فن خاف﴾ أى

خشى من ﴿موص جنتا﴾

أى مطمئعا ليراث من يرثه

وان لم يعتمد ذلك ﴿انما﴾

اذ تعمده ذلك ﴿فأصلح

بينهم﴾ أى بينه وبين وارثه

برده عن ذلك أو بين الورثة

والموصى لهم ﴿فلا اثم

عليه﴾ أى على السامع فى

الاصلاح ولما كان

الاصلاح يحتاج الى

الاكثار من القول قد

يتخلله بعض ما لا ينبغى

من قول أو فعل بين أن ذلك

لا اثم فيه اذا كان يقصد

الاصلاح ودلت الآية على

جواز الصلح بين المتنازعين

اذا خاف من يريد الصلح

لا قضاء تلك المنازعة الى أمر

مخذور فى الشرع ﴿ان الله

غفور﴾ للموصى اذا وافق

على الاصلاح ﴿رحيم﴾

المصدر فتنويه أخرى

ان لا يعمل وأما قوله وفيه

جواب الشرطين فليس

بصحيح فانا قد قررنا ان كل

شرط يقتضى جوابا على

حدته والشئ الواحد لا

يكون جوابا لشرطين

وأما قوله على ما أنشد

سيبويه من يفعل الصالحات

الله يحفظه فهو تعريف

على سيبويه وانما أنشد

هو مستقبل ﴿ان الله سميع﴾ فى هاتين الصفتين تهديد ووعيد للبديلين فلا يخفى عليه تعالى
شئ فهو يجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول الموصى عليه بفعل الموصى وقيل سميع
لوصاياه عليه بنيانه والظاهر القول الاول لمحيته فى أثر ذكر التبديل وما يترتب عليه من الائم ﴿فن﴾
خاف من موص جنتا أو انما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ﴿الظاهر ان الخوف هو الخشية هنا جريا على
أصل اللغة فى الخوف فيكون المعنى يتوقع الجنف أو الائم من الموصى قال مجاهد المعنى من خشى
أن يجنف الموصى ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذية أو يأتيهم بدون تعمده وذلك هو الجنف دون اثم
واذا تعمده فهو الجنف فى اثم فوعظه فى ذلك ورده فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ﴿ان الله
غفور﴾ عن الموصى اذا علمت فيه الموعظة ورجع عما أراد من الاذية ﴿رحيم﴾ وقيل يراد
بالخوف هنا العلم أى من علم وخبر عليه قوله تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ﴿وقول أبى محجن
﴿أخاف اذا ما مت أن لأذوقها﴾ والعلة بين الخوف والعلم حتى أطلق على العلم الخوف وأن الانسان
لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال فى المنتخب
الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن
مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة فى أمور كثيرة فلذلك صح إطلاق كل واحد منهما على الآخر
انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم ﴿قال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة والربيع معنى الآية من
خاف أى علم بعد موت الموصى ان الموصى حاف وجنف وتعمد اذية بعض ورثته فأصلح ما وقع بين
الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه أى لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان فى فعله
تبديلا ولو لكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذى فيه الائم انما هو تبديل الهوى ﴿وقال عطاء المعنى من
خاف من موص جنتا أو انما فى عطيته ورثته عند حضور أجله فأعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه
أن يصلح بين ورثته فى ذلك ﴿وقال طاووس المعنى من خاف من موص جنتا أو انما فى وصيته لتغير
ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فأصلح بين ورثته فلا اثم عليه ﴿وقال الحسن هو أن يوصى للجانب
ويترك الأتارب فيرد إلى الأتارب قال وهذا هو الاصلاح ﴿وقال السدى المعنى من خاف من موص
بآبائه وأقربائه جنتا على بعضهم لبعض فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا اثم عليه ﴿وقال على بن عيسى
هو مشغل على أمر ماض واقع وأمر غير واقع فان كانت الوصية باقية أمر الموصى باصلاح حدود
من الجنف الى النصف وان كانت ماضية أصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو أن يوصى لولد
ابنته يقصد بها نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاووس المتقدم واذا فسرنا الخوف بالخشية فالخوف
انما يصح فى أمر مرتبط والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا
شاهد الموصى يوصى فظهرت منه امارات الجنف أو التعمد بزيادة غير مستحق أو نقص مستحق
أو عدل عن مستحق فأصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف والائم فناسب أن يعلق
بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع أو علق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه أن ينسخها أو
يفيرها بزيادة أو نقصان فلم يصير الجنف أو الائم معلومين لان تجوز الرجوع يمنع من القطع أو علق
بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصى يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحته على
وجه نزول به الميل والخطأ فلم يكن الجنف ولا الائم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الأول أقوى ومن
شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص منعق بخاف أو مخذوف تقديره كائنا من موص
وتكون حالا اذا لو تأخر لكان صفة كقوله جنتا أو انما فلما تقدم صار حالا ويكون الخائف فى

* * * * *

سيبويه في كتابه من يفعل
الحسنات الله يشكرها
والشر بالله ر عند الله
مثلاً وأما قوله بتقدير
فعلية الوصية أو بتقدير
الفاء فقط كأنه قال فالوصية
للوالدين فكلام من لم
يتصفح كلام سيبويه فإن
سيبويه نص على أن مثل
هذا لا يكون إلا في ضرورة
الشرع فينبغي أن ينزه كلام
الله عنه قال سيبويه وسألته
يعني الخليل عن قوله أن
تأتني أنا كرمي قال لا
يكون هذا إلا أن يضطر
شاعر من قبل أن أنا كرمي
يكون كلاماً مبتدأ
والفاء وإذا لا يكونان إلا
معلقين بمقابلهما فذكر هو
أن يكون هذا جواباً بحيث
لما تشبه الفاء وقد قاله الشاعر
مضطراً وأشد البيت
السابق من يفعل الحسنات
وذ كر عن الاخفش أن
ذلك على إضمار الفاء وهو
محجوج بنقل (س) أن
ذلك لا يجوز إلا في
الاضطرار حقاً على المتقين
(عوس) انتصب حقاً على
أنه مصدر مؤكد لضمون
الجملة أي حق ذلك حقاً

عذين التقدير بن ليس الموصى ويجوز أن يكون من لتبيين جنس الخائف فيكون الخائف بعض
الموصين على حد من جاءك من رجل فأكرمه أي من جاءك من الرجال فالجائي رجل والخائف هنا
موصى * والمعنى من خاف من الموصى جناً أو اتحماً ورثته ومن يوصى له فاصلح بينهم فلا أثم على
الموصى المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون إنماذكروا أن الموصى يخوف منه لاخائف وأن
الجنف أو الأثم من الموصى لا من ورثته ولا من يوصى له وأمال حزة خاف * وقراهو والكسائي
وأبو بكر موص من وصاوا الباقيون موص من أوصى وتقدم أنهم ما الغتان * وقرأ الجمهور جناً بالجيم
والنون * وقرأ على حيفاً بالحاء والياء * وقال أبو العالية الجنف الجاهل بموضع الوصية والأثم
العدول عن موضعها * وقال عطاء وابن زيد الجنف الميسل والأثم أن يكون قد أثم في إثارة بعض
الورثة على بعض * وقال السدي الجنف الخطأ والأثم العمد وأما الحيف فغناه الخس وذلك بأن
يريد أن يعطى بعض الورثة دون بعض * قال الفراء تحيف مال أي نقصه من حافاته وروى من
حاف في وصيته ألقى في أوى وأوى واد في جهنم * فاصلح بينهم * الضمير عائدة على الموصى والورثة
أو على الموصى لهما وعلى الورثة والموصى لهم على اختلاف الأقاويل التي سبقت والظاهر عوده على
الموصى لهم إذ يدل على ذلك لفظ الموصى لما ذكر الموصى أفاد مفهوم الخطاب أن هناك موصى له
كما قيل في قوله وآء إليه أي إلى العافي لدلالة من عفى له ومنه ما أنشده الفراء رحمه الله تعالى
وما أدري إذا يمت أرضاً * أريد أخيراً أيها يليني

فقال أيهما فاعاد الضمير على الخير والشر وأن لم يتقدم ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على
الشر والظاهر أن هذا المصلح هو الرضى والمشهدون يتولى بعد موته ذلك من وال أوولى أو من
بأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخل تحت قوله فمن خاف إذا ظهرت لهم أمارات الجنف أو الأثم ولا وجه
لتخصيص الخائف بالموصى وأما كيفية هذا الإصلاح فبالإضافة والنقصان أو كلف للعدوان فلا أثم
عليه يعني في تبديل الوصية إذا فعل ذلك لقصد الإصلاح والضمير عليه عائدة على من عاد عليه ضمير
فأصلح وضمير خاف وهو من وهو الخائف المصلح * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر
المبدل في أول الآية وكان هذا من التبديل بين مخالفة الدلول وأنه لا أثم عليه لأنه رد الوصية إلى العدد
ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له أزال الشبهة بقوله فلا أثم عليه وأن
حصل فيه مخالفة الوصية الموصى وصرف ماله عن من أحب إلى من يكره انتهى وهذا يرجع معناه إلى
قوله الأول * وقال أيضاً أن الإصلاح يحتاج إلى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من
قول أو فعل فيبين أن ذلك لا أثم فيه إذا كان لقصد الإصلاح ودلت الآية على جواز المصلح بين
المتنازعين إذا خاف من يرد المصلح فضاء تلك المنازعة إلى أمر مخدور في الشرع انتهى كلامه * وإن
الله غفور رحيم * قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور
للموصى فيما حدث به نفسه من الجنف والخطأ والعهد والأثم إذ رجع إلى الحق رحيم للمصلح * وقال
الراغب أي متجاوز عن ما عسى أن يستعظم من المصلح ما لم يجز * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة

(ح) هذا تأباه القواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين أن يتعلق على بحق أو يكون في موضع الصفة وكلا التقديرين يخرج
عن التأكيدها متعلقة به فلان المصدر المؤكد لا يعمل إنما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدرى والفعل أو المصدر الذي هو بدل
من اللفظ بالفعل وذلك ما طرد في الأمر والاستفهام على خلاف في هذا الأخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله صفة لحقاً أي
حقاً كما نأ على المتقين فذلك يخرج عن التأكيدها لأنه إذا كان يخص بالصفة

ان البرليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الايمان بما كلفه الانسان من تكليف الشرع اعتقاد أو فعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين أنبيائه وكتبه التي نزلت على أيدي الملائكة وأنبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الأنبياء عن الله في تلك الكتب من إيتاء المال وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإيتاء بالعهد والصبر في الشدة ثم أخبر أن من استوفى ذلك فهو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم أتبع ذلك بمن أخذ ما لا من غير حله ووعده بالنار وأشار بذلك إلى جميع المحرمات من الأموال ثم ذكر من أتصف بالبر التام وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطو وأعليها أخذ تعالى بذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر المال كقول لعموم البلوى بالأكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الاترا قد ناداه باسم الايمان وفصل شيئا من المكافأة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانتى بالانتى * ثم أخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولي على دية فاليتبع الولي بالمعروف وليؤدى الجاني بالاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الأحن لان مشروعية العفو تستدعي على الثالث والتعاب وصفاء البواطن * ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشئ من عرض الدنيا ثم توعده من اعتدى بعد ذلك ثم أخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من اقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص متحرا من أن يقتل فيقتل فيحبي بذلك من أراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتيهما * ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر أن الوصية للوالدين والأقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من أصلح بين الموصي اليهم اذا كان جنفا أو اثميا من الموصى وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الآيات حاوية لما يطلب من المكلف من بدئه حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقة هذا الوجود وما تحلل بينهما مما يعرض من مبار الطاعات وهنات المعاصي من غير استيعاب لافراد ذلك بل تنبيه على أفضل الأعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وعلى أكبر الكبرياء بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكمه عدل **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكموا العدة ولتكبروا لله على ما هداناكم ولعلكم تشكرون واذا سألكم عبادي عن فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تحتانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشر وهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ولأن كل أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الأحكام لتأكلوا فريقا من أموال

الناس بالاثم وأنتم تعلمون * الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمى كل ممسك صائما ومنه الصوم في الكلام إني نذرت للرحن صوما أى سكو تا في الكلام وصامت الريح أمسكت عن الهبوب والدابة أمسكت عن الأكل والجري * وقال النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائمه * تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما

أى ممسكة عن الجري وتسمى الدابة التى لا تدور الصائمه * قال الرازي * والبكرات شرهن الصائمه وقالوا صام النهار ثبت حرمه في وقت الظهيرة واشتد * وقال * ذمول اذا صام النهار وهجرا * وقال حتى اذا صام النهار واعتدل * ومال للشمس لعاب فتزل ومصام النجوم امسا كهبا عن اليسر ومنه * كأن الثريا علفت في مصامها * فهذا مدلول الصوم من اللغة واما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص وبين في الفقه * الطاقة والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاق وأطاق كذا أى استطاعه وقدر عليه * قال أبو ذؤب

فقلت له اجل فوق طوقك انها * مطبعة من يأتها لا يضرها

* الشهر مصدر شهر الشيء يشهره أظهره ومنه الشهره وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدؤ الهلال فيها خافيا الى أن يستمر ثم يطلع خافيا سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه في المعاملات وغيرها من أمورهم * وقال الزجاج الشهر الهلال قال

* والشهر مثل قلامة الظفر * سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهر باسم الهلال اذا أهل سمي شهرا وتقول العرب رأيت الشهر أى هلاله * قال ذو الرمة شعر * ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل ويقال أشهر نأى أى علينا شهر وقال الفراء لم أسمع منه فعلا الا هدا وقال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع الشهر قلة على أفعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه . رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على رمضان وأرمضة وعلاقة هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربعمائة من مدة الربيع وجادى من مدة الجود ويقال رمض الصائم يرمض احترق جوفه من شدة العطش ورمضت الفصال أحرقت الرمضاء اخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت الى ظل أمهات او يقال أرمضته الرمضاء أحرقتهم وأرمضني الأمر * وقيل سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب أى يحرقها بالأعمال الصالحة وقيل لأن القلوب تحترق من الموعظة فيه والفكرة في أمر الآخرة وقيل من رمض النصل رققه بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومروض عن ابن السكيت وكانوا يرمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليخاربوا في شوال قبل دخول الأشهر الحرام وكان هذا الشهر في الجاهلية يسمى ناتقا * أنشد المفضل

وفي ناتق أحلت لدى حرمة الوغى * وولت على الأدبار فرسان خنمها

* وقال الزمخشري رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء انتهى ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لأن فعلا لنا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه ذلك كان شاذا والأولى أن يكون مفعلا لا منقولا وقيل هو مشتق من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر الأرض من القبار * القرآن مصدر قرأ قرأنا * قال حسان رضى الله عنه

محو باسمك عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرأنا

أى وقرأناه وأطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق المصدر على اسم المفعول في الأصل ومعنى قرآن بالهمز الجمع لأنه يجمع السور كما قيل في القرء وهو

اجماع اللد في الرحم أولاً لأن القاري يلقيه عند القراءة من قول العرب ما قرأ أن هذه الناقة سلاقط
أى مارمت به ومن لم يهز فالأظهر أن يكون ذلك من باب النقل والحذف أو تكون النون أصلية
من قرنت الشيء إلى الشيء ضمة لأنه ما فيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها إلى بعض
أولاً ما فيه من الحنك والشرائع كذلك أو ما فيه من الدلائل ومن القرائن لأن آياته يصدق بعضها
بعضاً ومن زعم من قرئت الماء في الخوض أى جمعه فقوله فاسد لا اختلاف المادتين * السفر
مأخوذ من قولهم سمرت المرأة إذا ألفت خاوها والمصدر السفر * قال الشاعر

وكنت إذا ما جئت ليلى تبرقت * فقد رايتني منها الغداة سفورها

وتقول سفر الرجل ألقى عمامته وأسفر الوجه والصبح أضاء * الأزهرى سعى مسافر الكشف
قناع الكن عن وجهه وروزه للارض الفضاء والسفر يسكون الفاء المسافرون وهو اسم جمع
كالصحب والركب والسفر من الكتب واحداً أسفار لأنه يكشف عما تضمنه * اليسر السهولة
يسر سهل ويسر سهل وأيسر استغنى ويسر من اليسر وهو فار معروف * وقال علقمة .
لا يسرون بخيل قد يسرت بها . وكل ما يسر الأقوام معروف . وسعى اليد اليسرى تقاولاً أو
لأنه يسهل بها الأمر لمعاونتها اليمنى * العسر الصعوبة والضيق ومنه أعسر أعساراً وذو عسرة أى
ضيق * الاكمال الاتمام * والاجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث أن أعرابياً قال يا محمد قال قد أجبتك
وقالوا دعاً من لا يجيب أى من لا يسمع كأن السماع قد يراد به الاجابة ومنه سمع الله من حمده * وأنشد
ابن الاعرابي حيث قال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

وجهة المجاز بينهما ظاهرة لأن الاجابة مترتبة على السماع والاجابة حقيقة بلاغ السائل مادعابه وأجاب
واستجاب بمعنى وألفه منقلبة عن واو يقال جاب محبوب قطع فكأن المحبب اقتطع للسائل مأسأل أن
يعطاه ويقال أجابت السماء بالمطر وأجابت الأرض بالنبات كأن كلامهم مأسأل صاحبه فأجابه بما
سأل * قال زهير وغيت من الرسمى حلو بلاغه . أجابت روائيه النجا وهو اطل * الرشد ضد
الغى يقال رشد بالفتح رشود رشد بالكسر رشداً أو أرشدت فلاناً هديته وطريقاً أرشداً أى قاصداً
والمرشد مقاصد الطريق وهو لرشدة أى هو لخال وهو خلاف هولونية وأم راشد المقازة وبنو
رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر * الرفث مصدر رفث ويقال أرفث
تكلم بالفحش * قال العجاج

ورب أسراب حجج كظم * عن اللغا ورفث التكلم

وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة * وأنشد
ابن عباس

وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير نك لميسا

ف قيل له أترفت وأنت محرم فقال إنما أرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذا البنية فلم يرفث ولم
يفسق خرج منها كيوم ولدته أمه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر
وبرين من أنس الحديث زوانيا * ولهن عن رفث الرجال نفار
* وبقول الآخر *

فيأتوا يرفثون وبات منا * رجال في سلاحهم ركوبا

﴿ وبقول الآخر ﴾

فظلنا هناك في نعمة * وكل اللذذة غير الرفت
ولادلالة في ذلك إذ يحتمل أن يكون أراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة * أختان من الخيانة
يقال خان خونا وخيانة إذا لم يف وذلك ضد الأمانة وتخونت الشيء نقصته ومنه الخيانة وهو ينقص
المؤمن * وقال زهير

بارزة الفقارة لم يخنها * قطاف في الركاب ولا خلاء

وتخونته وتخونته تعده * الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس أعنى في فعل الاسم
الياء العين نحو يبت ويوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء
الجماعة من النعام قال الشاعر

فقال ألا هذا صوار وعانة * وخيط نعام يرتقي متفرق

* البياض والسوداء لونان معروفان يقال منهما بياض وسود فهو أبيض وأسود ولم يعمل العين
بالنقل والقلب لأنها في معنى ما يصح وهما أبيض وأسود * العكوف الأقامة عكف بالمكان أقام به
قال تعالى يعكفون على أصنام لهم * وقال الفرزدق يصف الجفان

نرى حولهن المعتقين كأنهم * على صنم في الجاهلية عكف

﴿ وقال الطرماخ ﴾

بأنت بنات الليل حولي عكفا * عكوف البواكي بينهن صريع

وفي الشرع عبارة عن عكوف مخصوص وقديين في كتب الفقه * الحدقال الليث حد الشيء منتهاه
ومنقطع والمراد بحدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة * الأدلاء الأرسال للدلو
اشتق منه فعل فقلوا أدلى دلوه أي أرسلها عملاً هاو قيل أدلى فلان بماله إلى الحاكم رفعه * قال
وقد جعلت إذا ما حاجة عرضت * بباب دارك أدلوها بأقوام

ويقال أدلى فلان بحجته قام بها وتدل من كذا أي هبط * قال

كتيس الأطباء الأعفر انصرجت له * عقاب تدلت من شمراخ شهلان

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أخبر تعالى أولاً بكتب
القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من أشق التكالييف فيجب على القاتل اسلام نفسه للقتل ثم
أخبر ثانياً بكتب الوصية وهو اخراج المال الذي هو عدل الروح ثم انتقل ثالثاً إلى كتب الصيام
وهو منهل البدن مضعف له مانع وقاطع مألفه الانسان من الغذاء بالنهار فابتداء بالأشقى ثم بالأشق
بعده ثم بالأساق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الآية وكان فيما قبل ذلك قد ذكر أركان
الاسلام ثلاثة الإيمان والصلاة والزكاة فأتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبناء كتب للمفعول في
هذه المكتوبات الثلاثة وحذف الفاعل للعلم به إذ هو الله تعالى لأنها مشاق صعبة على المكاف
فناسب أن لا تنسب إلى الله تعالى وإن كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون المكتوب للكف
فيه راحة واستبشار يبنى الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لأغلي أنا
ورسلي أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وهذا من لطيف علم البيان أما بناء الفعل للفاعل في قوله
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فناسب لا يستعاض اليهود وكثرة مخالفتهم لأنبيائهم بخلاف هذه
الأمّة المحمدية ففرق بين الخطابين لا فراق الخطابين ونادى المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب

له ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾
ان كان قد سبق التعبد
به قال للعهد والافلحجنس

الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما يليق اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى نداء في المكتوب الثاني لانسلا كه مع الأول في نظام واحد وهو حضور الموت بقصاص أو غيره وتباين هذا التكليف الثالث منها وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان أكثر الترتيب العربي بعكس ذلك نحو ضرب زيد بسوط لأن ما احتج في تعدى الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة لأن البداءة بذكر المكتوب عليه أكثر من ذكر المكتوب لتعلق الكتب لمن نودى فتعلم نفسه أولاً أن المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والألف واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبداتهم به أو للجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر على فعال وهو أحد البنائين الكثيرين في مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الراوي العين الصحيح الآخر والبناء آن هما فاعول وفعال وعدل عن الفعول وان كان الأصل لاستئصال الواوين وقد جاء منه شيء على الأصل كالفؤور ولثقل اجتماع الواوين همز بعضهم فقال الفؤور ﴿ كما كتب ﴾ الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف أو في موضع الحال على مذهب سيبويه على ما سبق أي كتباً مثل ما كتب أو كتبه أي الكتب منها كتب وتكون السببية قد وقعت في مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفاً بالعدد أو بغيره وروى هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطاء وتكون إذ ذاك ماصدرية وقيل الكافي في موضع نصب على الحال من الصيام أي مشبهاً ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ماموصولة أي مشبهاً الذي كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم وأجاز ابن عطية ان تكون الكاف في موضع صفة لصوم محذوف التقدير صوماً كما وهذا فيه بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ماصدرية وأما ان كانت موصولة ففيه أيضاً بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تأويل بعيد وأجاز بعض النحاة أن تكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال إذ ليس تعريفه مستحسن لمكان الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعتها بكاء إذ لا نعت بها الا النكرات فهي بمنزلة كتب عليكم الصيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت في التعريف والتذكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الألف واللام اذا كانت جنسية جاز ان يوصف مصحوبها بالجله وجعل من ذلك قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على اثبات هدم ما ذهب اليه النحويون وتلخص في مامن قوله كما وجهان أحدهما ان تكون ماصدرية وهو الظاهر والآخر ان تكون موصولة بمعنى الذي ﴿ على الذين من قبلكم ﴾ ظاهره عموم الذين من قبلنا من الانبياء وأممهم من آدم الى زماننا وقال على أولهم آدم فلم يفترضها عليهم يعني ان الصوم عبادة قديمة أصلية ما أدخل الله أمة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليهم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قال الشعبي وغيره والمصوم معين وهو رمضان فرض على الذين من قبلنا وهم النصارى احتاطوا له بزادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحرف فنقلوه الى الفصل الشمسي قال النقاش وفي ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدي وقيل بل مرض ملائكة من ملائكة الله فندران يرى أن يزيد فيه عشرة أيام ثم أحرس سبعه ثم آخر ثلاثة ورأوا أن الزيادة فيه حسنة بازاء الخطاء في نقله وقيل كان النصارى أولاً يصومون فاذا أفطروا فإلأياً كلاً ولا يشربون ولا يوطون اذا ناموا ثم انتهوا في الليل وكان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قال السدي أيضاً والربيع

﴿ كما ﴾ أي كتباً كما فهو
نعت لمصدر محذوف أو في
موضع الحال على مذهب
سيبويه والتشبيه في مطلق
الكتب وان كان المتعلق
مختلفاً بالعدد أو بغيره وما
مصدرية ﴿ على الذين ﴾
من قبلكم ﴿ هم الانبياء

وَأَبُو الْعَالِيَةِ قِيلَ وَكَذَا كَانَ صَوْمُ الْيَهُودِ فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِالَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَقِيلَ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا هُمُ الْيَهُودُ خَاصَّةً فَرَضَ عَلَيْنَا كَأَفْرَضَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ نَسَخَهُ اللَّهُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ * قَالَ
الرَّاعِبُ الصَّوْمُ قَائِدَانِ رِيَاضَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ عَنْ مَا تَدْعُوهُ إِلَيْهِ مِنَ الشَّهَوَاتِ وَالْإِقْدَاءِ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى
عَلَى قَدْرِ الْوَسْعِ أَنْتَهَى وَحِكْمَةُ التَّشْبِيهِ أَنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ شَاقَّةٌ فَإِذَا ذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ مَقْرُوضًا عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ
مِنْ الْأَمْرِ سَهِّلَتْ هَذِهِ الْعِبَادَةُ * تَتَّقُونَ الظَّاهِرَ تَعَلَّقَ لَعَلَّ بِكُتُبِ أَيْ سَبَبُ فَرَضِيَةِ الصَّوْمِ هُوَ
وَجَاءَ حَصُولُ التَّقْوَى لَكُمْ فَقِيلَ الْمَعْنَى تَدْخُلُونَ فِي زِمْرَةِ الْمُتَّقِينَ لِأَنَّ الصَّوْمَ شَعَارُهُمْ وَقِيلَ يَجْعَلُونَ
بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ النَّارِ وَقَائِدَةً بَتَرَكُ الْمَعَاصِيَ فَإِنَّ الصَّوْمَ لِأَضْعَافِ الشَّهَوَاتِ وَرَدْعِهَا كَمَا قَالَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ فَعَلَيْهِمُ الصَّوْمُ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وَجَاءَ * وَقِيلَ تَتَّقُونَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ وَالْجَمَاعَ فِي وَقْتٍ وَجُوبِ
الصَّوْمِ قَالَهُ السُّدِّيُّ وَقِيلَ تَتَّقُونَ الْمَعَاصِيَ لِأَنَّ الصَّوْمَ يَكْفِي عَنْ كَثِيرٍ مَا تَشْوِقُ إِلَيْهِ النَّفْسُ قَالَهُ الزُّجَاجُ
وَقِيلَ تَتَّقُونَ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ وَهَذَا رَاجِعٌ لِقَوْلِ السُّدِّيِّ ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ أَنَّ كَانَ مَا فَرَضَ
صَوْمَهُ هَذَا هُوَ رَمَضَانُ فَيَكُونُ قَوْلُهُ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ عَنِ بَدْرِ رَمَضَانَ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى وَجَهْلُورِ
الْمُفَسِّرِينَ وَوَصَفَهَا بِقَوْلِهِ مَعْدُودَاتٍ تَسْهِيلًا عَلَى الْمَكْفُوفِ بِأَنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ يَحْصُرُهَا الْعَدِيلُ
بِالْكَثِيرَةِ الَّتِي تَقُوتُ الْعُدُولُهَا وَقَعَ اسْتِعْمَالُ الْمَعْدُودِ كَنَاءً عَلَى الْقَلَائِلِ كَقَوْلِهِ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ
لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً وَشَرَّهَ بَشَمْنٍ بِخَسِّ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَأَنَّ كَانَ مَا فَرَضَ صَوْمَهُ هُوَ
ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَقِيلَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ يَوْمٌ عَاشُورَاءُ كَمَا كَانَ ذَلِكَ مَقْرُوضًا عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا
فَيَكُونُ قَوْلُهُ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ عَنِ بَهَا هَذِهِ الْأَيَّامِ وَالْيَ هَذَا ذَهَبُ بَنِ عَبَّاسٍ وَعُطَاءُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
وَعُطَاءُ وَقَتَادَةُ هِيَ الْأَيَّامُ الْبَيْضُ وَقِيلَ وَهِيَ الثَّانِي عَشْرُ وَالثَّلَاثُ عَشْرُ وَالرَّابِعُ عَشْرُ وَقِيلَ الثَّلَاثُ
عَشْرُ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَرَوَى فِي ذَلِكَ حَدِيثُ ابْنِ أَبِي الْبَيْضِ هِيَ الثَّلَاثُ عَشْرُ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ فَإِنْ صَحَّ لَمْ
يَكُنْ خِلَافَهُ وَرَوَى الْمُفَسِّرُونَ أَنَّهُ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَاجِبًا وَصَوْمُ
يَوْمِ عَاشُورَاءُ فَصَامُوا كَذَلِكَ فِي سَبْعَةِ عَشْرِ شَهْرًا ثُمَّ نَسَخَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَوَّلَ مَا نَسَخَ
بَعْدَ الْهِجْرَةِ أَمْرَ الْقِبْلَةِ وَالصَّوْمِ وَيُقَالُ نَزَلَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ قَبْلَ بَدْرِ بِشَهْرِ أَيَّامٍ وَقِيلَ كَانَ صَوْمُ
تِلْكَ الْأَيَّامِ تَطَوُّعًا ثُمَّ نَسَخَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْفَضْلِ الْمَرْسِيُّ فِي رِوَايَةِ الظَّاهِرِ أَنَّهُ حَاجَّ
مَنْ قَالَ أَنَّهُ غَيْرُ رَمَضَانَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْمُ رَمَضَانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْمٍ قَدَلَّ عَلَى أَنْ صَوَّمَا
آخِرَ كَانَ قَبْلَهُ وَلَئِنَّ تَعَالَى ذَكَرَ الْمَرِيضَ وَالْمَسَافِرَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ثُمَّ ذَكَرَ حُكْمَهَا فِي الْآيَةِ الْآتِيَةِ بَعْدَهُ
فَإِنَّ كَانَ هَذَا الصَّوْمُ هُوَ صَوْمُ رَمَضَانَ لَسَكَانُ هَذَا تَكْرِيرًا وَلِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فِدْيَةٌ يَدُلُّ عَلَى التَّخْيِيرِ
وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَاجِبٌ عَلَى التَّعْيِينِ فَكَانَ غَيْرُهُ وَأَكْثَرُ الْمُحَقِّقِينَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَيَّامِ شَهْرُ رَمَضَانَ
لِأَنَّ قَوْلَهُ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ يَحْتَمِلُ يَوْمًا وَيَوْمَيْنِ وَأَكْثَرًا ثُمَّ يَنْبَغِي بِقَوْلِهِ شَهْرُ رَمَضَانَ وَإِذَا أَمْسَكَ جَمْلُهُ
عَلَى رَمَضَانَ فَلَا وَجْهَ لِلْجَمْعِ عَلَى غَيْرِهِ وَثَابِتُ النُّسخِ وَأَمَّا الْخَبَرُ فَيُمْكِنُ أَنْ يَحْتَمِلَ عَلَى نُسْخِ كُلِّ صَوْمٍ
وَجِبَ فِي الشَّرَائِعِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَوْ يَكُونُ نَاسِخًا لِلصِّيَامِ وَجِبَ لِهَذِهِ الْأَمَةِ وَأَمَّا مَا ذَكَرَ مِنَ التَّكْرَارِ
فَيَعْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ لِبَيَانِ أَفْطَارِ الْمَسَافِرِ وَالْمَرِيضِ فِي رَمَضَانَ فِي الْحُكْمِ بِخِلَافِ التَّخْيِيرِ فِي
الْمَقْسَمِ قَالَهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ فَمَا نَسَخَ عَنِ الْمُقِيمِ الصَّحِيحِ وَأَلْزَمَ الصَّوْمَ كَانَ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ نَظُنَّ أَنَّ
حُكْمَ الصَّوْمِ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى التَّخْيِيرِ عَنِ التَّضْيِيقِ يَمُكِّنُ الْكُلَّ حَتَّى يَكُونَ الْمَرِيضُ وَالْمَسَافِرُ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ
الْمُقِيمِ مِنْ حَيْثُ تَغْيِيرُ الْحُكْمِ فِي الصَّوْمِ لِمَا بَيَّنَّ أَنَّ حَالَ الْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ فِي رَخْصَةِ الْأَفْطَارِ وَوَجُوبِ
الْقَضَاءِ كَمَا هُمَا أَوَّلًا فَهَذِهِ قَائِدَةُ الْأَعَادَةِ وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ عَنِ الثَّلَاثِ وَهُوَ قَوْلُهُمْ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فِدْيَةٌ

التَّقْوَى ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾
أَيَّ صَوْمًا أَيَّامًا يَحْصُرُهَا
الْعَدِيلُ أَيْ قِلَالِيلُ
وَأَنْتَصَابُ أَيَّامًا بِالصِّيَامِ كَمَا
قَالَ الزُّخْمَشَرِيُّ وَتَمَثَّلَهُ
أَيَّامُ بَنِي إِسْرَافِيلَ وَجَ يَوْمِ
الْجَمْعَةِ خَطَأً وَاضِحٌ لِأَنَّ
مَعْمُولَ الْمَصْدَرِ مِنْ صِلَتِهِ
وَقَدْ فَصَّلَ بَيْنَهُمَا بِاجْتِسَابِ
وَهُوَ قَوْلُهُ كَمَا كُتِبَ فَكَمَا
كُتِبَ لَيْسَ بِمَعْمُولٍ لِلْمَصْدَرِ
وَأَمَّا هُوَ مَعْمُولٌ لغيرِهِ عَلَى أَيْ
تَقْدِيرٍ قَدَرْتُمْ مِنْ كَوْنِهِ نَعْنَا
لِلْمَصْدَرِ مَحْذُوفٍ أَوْ فِي مَوْضِعِ
الْخَالِ وَلَوْ فَرَعْتَ عَلَى أَنَّهُ
صِفَةٌ لِلصِّيَامِ عَلَى تَقْدِيرِ أَنَّ
تَعْرِيفَ الصِّيَامِ تَعْرِيفُ
جَنْسٍ فَيُوصَفُ بِالنَّكَرَةِ
لَمْ يَجْزِ أَيْضًا لِأَنَّ الْمَصْدَرَ
إِذَا وَصِفَ قَبْلَ ذِكْرِ
مَعْمُولِهِ لَمْ يَجْزِ أَعْمَالُهُ فَإِنَّ
قَدَرْتَ الْكَافُ نَعْنَا الْمَصْدَرَ
مِنْ الصِّيَامِ كَمَا قَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ
وَضَعْفُهُ قَبْلَ فَيَكُونُ
التَّقْدِيرُ صَوْمًا كَمَا كُتِبَ
جَازٍ أَنْ يَفْعَلَ فِي أَيَّامِ الصِّيَامِ
لِأَنَّهُ ذَاكَ الْعَامِلُ فِي
صَوْمِهِ هُوَ الْمَصْدَرُ فَلَا
يَقَعُ الْفَصْلُ بَيْنَهُمَا بِمَا لَيْسَ
بِمَعْمُولٍ لِلْمَصْدَرِ وَأَجَازُ وَأَيْضًا
أَيْضًا أَنْتَصَابُ أَيَّامًا عَلَى
الظُّرْفِ وَالْعَامِلِ فِيهِ كُتِبَ
وَأَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا عَلَى
السَّعَةِ ثَانِيًا وَالْعَامِلُ فِيهِ
كُتِبَ وَالْيَ هَذَا هُوَ الْفَرَاءُ

اعتبار مطلق السفر

زمانا وقصدا ولا يكون
الابتداء خروج للسفر
للمؤمل السفر من
أيام آخر من الجمهور على
أن في الكلام محذوف
تقديره فافطر فعلة أي
فالواجب عدة والظاهر
أن لا حذف وإن فرض
المريض والمسافر هو
العدة وأنه لو صام لم يجزه
فيجب القضاء وروى
ذلك عن قوم من الصحابة
وعن طائفة من أهل
الظاهر وقرئ فعلة
بالرفع أي فالواجب عدة
وبالنصب أي فليصم
لغيره على أي تقدير قدرته
من كونه نعم المصدر محذوف
أو في موضع الحال ولو
فرعت على أنه صفة للصيام
على تقدير أن تعرف
الصيام تعرف جنس
فيوصف بالكرة لم يجز
أيضا لأن المصدر إذا وصف
قبل ذكر معموله لم يجز
أعماله فإن قدرت الكاف
نعم المصدر من الصيام كما
قد قال به بعضهم فيكون
التقدير صوما كما كتب
جاء أن يعمل في أيام الصيام
لأنه إذا كان العامل في
صوما هو المصدر فارتفع
الفصل بينهما بما ليس
بمعمول المصدر ولكن

من أيام آخر ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم وإلى ذلك ذهب ابن
سيرين وعطاء البخاري وقال الجمهور هو الذي يؤلم ويؤذى ويخاف تداويه وتزيده وسمع من
لفظ مالك أنه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به التلف إذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة
فيه وقال الحسن والنخعي إذا لم يقدر من المرض على الصيام أفطر وقال الشافعي لا يفطر إلا من
دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتل الصوم مع المرض لم يفطر وقال أبو حنيفة إن خاف أن يزداد
عنه وجعا أو حى شديدة أفطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا
في المسافة التي تبيح الفطر فقال ابن عمرو بن عباس والثوري وأبو حنيفة ثلاثة أيام وروى
البخاري أن ابن عمرو بن عباس كانا يفطران ويقصران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وقد
روى عن ابن أبي حنيفة يومان وأكثر ثلاثا والمعتبر السير الوسط لا غير من الأسراع والباطء
وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية وأربعون ميلا وقال
مرة اثنان وأربعون ومرة ستة وأربعون وفي المذهب ثلاثون ميلا وفي غير المذهب ثلاثة أميال
وأجمعوا على أن سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري مباح فأما سفر
التجارة والمباح ففيه خلاف وقال ابن عطية والقول بالأجازة أظهر وكذلك سفر المعاصي مختلف
فيه أيضا والقول بالمنع أرجح انتهى كلامه واتفقوا على أن المسافر في رمضان لا يجوز له أن يبيت
الفطر قالوا ولا خلاف أنه لا يجوز لمؤمل السفر أن يفطر قبل أن يخرج فإن أفطر فقال أشهب
لا يلزمه شيء سافرا ولم يسافر وقال سحنون عليه الكفارة سافرا ولم يسافر وقال عيسى عن ابن
القاسم لا يلزمه الا قضاء يومه وروى عن أنس أنه أفطر وقد أراد السفر ولبس ثياب السفر ورجل
دائما كل ثم ركب وقال الحسن يفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج وقال أحمد إذا برز عن
البيوت وقال اسحق لا بل حتى يضع رجله في الرحل ومن أصبح خبيحا ثم اعتل أفطر ببقية يومه
ولو أصبح في الخضر ثم سافر فله أن يفطر وهو قول ابن عمرو والشعبي وأحمد واسحق وقيل لا يفطر
يومه ذلك وإن نهض في سفره وهو قول الزهري ويحيى الأنصاري ومالك الأوزاعي وابن حنيفة
والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي واختلفوا أن أفطر فكل هؤلاء قال يقضى ولا يكفر وقال ابن
كثانة يقضى ويكفر وحكاها الباجي عن الشافعي وقال به ابن العربي واختاره وقال أبو عمر بن عبد
البرليس بشئ لأن الله أباح له الفطر في الكتاب والسنة ومن أوجب الكفارة فقد أوجب ما لم
يوجب الله وظاهر قوله أو على سفر أباحه الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم في السفر فله أن يفطر
وإن لم يكن له عند ولا كفارة عليه قاله الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وسائر فقهاء
الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروى عنه أيضا أنه لا كفارة عليه وهو قول أكثر أصحابه
وموضع أو على السفر نصب لأنه معطوف على خبر كان ومعنى أو هنا التنويع وعمل عن اسم الفاعل
وهو أو مسافر إلى أو على سفر أشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف
المرض فإنه يأخذ الإنسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف السفر فكان ركوب الإنسان
يستعمل عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق أشعارا بالاختيار وإن الإنسان مستول
على السفر مختار لركوب الطريق فيه فعلة من أيام آخر قراءة الجمهور يرفع عدة على أنه
مبتدأ محذوف الخبر وقدر قبل أي فعله عدة وبعده أي أمثل له أو خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب
أو فالحكم عدة وقرئ فعلة بالنصب على ضمها فعل أي فليصم عدة وعدة هنا معنى معدود كالرعي

الاعراب لكونه مقصورا بخلاف آخر فانه نص في أنه صفة لأيام لا اختلاف اعرابه مع اعراب فعدة
أفلا ينصرف للعلية التي ذكرت في النحو وهي جمع أخرى مقابلة آخر وآخر مقابل آخرين لاجمع
أخرى بمعنى أخرة مقابلة الآخر المقابل للاول فان أخر تأنيث أخرى بمعنى أخرة مصروفة * وقد
ختلفا حكما ومدلولاً أما اختلاف الحكم فلان ثلاث غير مصروفة وأما اختلاف المدلول فلان
مدلول أخرى التي جمعها آخر التي لاتنصرف في مدلول غير ومدلول أخرى التي جمعها ينصرف
مدلول متأخرة وهي قابلة الاولى قال تعالى قالت أولاهم لأخراهم فهي بمعنى الاخرة كقول تعالى
وان للآخرة والاولى وآخر الذي مؤنثة أخرى مفردة آخر التي لاتنصرف بمعنى غير لا يجوز أن
يكون ما اتصل به الامن جنس ما قبله تقول مررت بكذا ورجل آخر ولا يجوز اشتراك هذا
الفرس وحمارا آخر لان الحمار ليس من جنس الفرس فاما قوله

صلى على عزة الرحمان وابنتها * ليلي وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولا ذلك لم يجز وقد أمعنا الكلام على مسئلة أخرى في كتابنا التكميل
قالوا وتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على جواز الصوم للسافر وانه
لا قضاء عليه اذا صام لانهم كاذرون ناقدر واحد في الآية والأصل ان لا حذف فيكون الظاهر ان
الله تعالى أوجب على المريض المسافر عدة من أيام أخر فلو صام لم يجز هما ويجب عليه ما صوم عدة
ما كانا فيه من الأيام الواجب صومها على غيرهما قالوا وروى عن أبي هريرة أنه قال من صام
في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن
ابن عباس ان الفطر في السفر عزيمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصاع في السفر كالفطر
في الحضر وقال به قوم من أهل الظاهر وقرئ أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال فيما خصناه
في كتابنا المسمى بالأشوار الأجل في اختصار المحلى مانصه ويجب على من سافر ولو عاصيا ما يلا
فصاء الفطر اذا فارق البيوت في غير رمضان وليفطر المريض ويقضى بعده ويكره صومه
ويجزي وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض ان النبي صلى الله عليه وسلم
صام في السفر وروى ذلك عنه أبو الدرداء وسامة بن الحنف وأبو سعيد وجابر وأمس وابن عباس
عنه باحة الصوم والفطر في السفر بقوله لجزء بن عمر والاسدي وقد قال أصوم في السفر قل ان
شئت فصم وان شئت ففطر وعلى قول الجمهور ان ثم مخدوف وتقديره ففطر وانه يجوز للسافر أن
يفطر وان يصوم واختلوا في الأفضل فذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي في بعض ما روى
عنه إلى أن الصوم أفضل وبه قال من الصحابة عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك قال
ابن عطية وذهب أنس بن مالك إلى الصوم وقل انما نزلت الرخصة ونحن جبابرة نروح إلى جوع
وذهب الاوزاعي وأحمد واسحق إلى أن الفطر أفضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس
ومن التابعين ابن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة قال ابن عطية وقال مجاهد
وعمر بن عبد العزيز وغيرهما أي صرهما أفضاهما أو كره ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في
السفر ثم أفطر من غير تدبر فعليه القضاء فقط قاله الاوزاعي وأبو حنيفة وزاد الليث والسكفارة
وعن مالك القولان ولو أفطر مسافرا ثم قدم من يومه أو حائض ثم طهرت في بعض النهار فقال جابر
ابن زيد والشافعي ومالك فيار واما ابن القاسم يأكلان ولا يمسك * وقال أبو حنيفة والاوزاعي
والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن يمسكان ببقية يومهما عن ما يمسك عنه الصائم وقال ابن شبرمة في

المسافر يسك ويقضى وفي الخائض إن طهرت تأكل والظاهر من قوله فعدة أنه يلزمه عدة ما أفطر فيه فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوماً فمضى تسعة وعشرين يوماً وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضى شهراً بشهر من غير مراعاة عدد الأيام * وروى عن مالك أنه يقضى بالأهلة وروى عن الثوري أنه يقضى شهراً تسعة وعشرين يوماً وإن كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما أجمعوا عليه من أنه إذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان فإنه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر أنه لا يلزمه التتابع وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار * وروى عن علي ومجاهد وعروة أنه لا يفرق وفي قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات وظاهر الآية أنه لا يتعين الزمان بل تستحب المبادرة إلى القضاء * وقال داود يجب عليه القضاء ثلثي شوال فلو لم يصمه ثم مات أتم وهو محجوج بظاهر الآية وبما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا يستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية أنه من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول ويصوم الثاني وبه قال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وداود ومالك والشافعي وأحمد وإسحق يجب عليه الفدية مع القضاء * وقال يحيى بن أكرم القاضي روى وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم أجد لهم من الصحابة مخالفاً وروى عن ابن عمر أنه لا قضاء عليه إذا فطر في رمضان الأول ويظم عن كل يوم منه مدامن ويصوم رمضان الثاني ومن أخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم أحد عن أحد إلا في رمضان ولا في غيره وقال الليث وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد وأهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال أحمد وإسحق يظم عنه في قضاء رمضان * وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين * قرأ الجمهور يطبقونه مضارع أطاق وقرأ أحمد يطبقونه من أطوق كقولهم أطول في أطال وهو الأصل وصححه حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه أجود وأعول وأطول وأغمت السماء وأخيلت وأغملت المرأة وأطيب وقد جاء الاعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كذا كراشا عند النحويين الأبازيدي الانصاري فإنه يرى التصحيح في ذلك مقيساً اعتباراً بهذه الألفاظ النزرة المسموعة فيها الاعتلال والنقل على القياس * وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه يطبقونه مبنياً للمفعول من طوق على وزن قطع * وقرأت عائشة ومجاهد وطاوس وعمر بن دينار يطبقونه من أطوق وأصله تطوق على وزن تفعل ثم أدغموا التاء في الطاء فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس هو تفسير لا قراءة خلافاً لمن أثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف مقالة هذا القائل وأورد هافراً وقرأت فرقة منهم عكرمة يطبقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرى أيضاً هكذا لكن بضم ياء المضارع على البناء للمفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لأنه مأخوذ من الطوق قالوا ولازمة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال * وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف انتهى وانما ضعف هذا أو امتنع عنده هو لأنه لا يثبت أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا إليه بل هو على وزن تفعيل من الطوق كقولهم تدير المكان وما بهاد يار فأصله تطبقون اجتمع ياء وواو وسقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء ففعل تطبق تطبق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوي واضح (فهذه ست قرأت) يرجع

بقوله * فمن شهد منكم * وقرى * فدية * منونا * طعام * مرفوعاً بدلاً من فدية * مسكين * مفرداً وجمعاً وقرى * بالاضافة والجمع وتبين بقراءة الافراد ان الحكم لكل يوم يفطر فيه طعام مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع وثم عذوف تقديره يطبقون الصوم

معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمبنى من الفاعل ظاهر والمبنى منها للفعول معناه يجعل مطبقا لذلك
ويحتل قرأة تشديد الواو والياء أن يكون لمعنى التكليف أى يتكفونه أو يكفونه ومجازة أن
يكون من الطوق بمعنى القلادة فكأنه قيل مقلدون ذلك أى يجعل فى أعناقهم ويكون كناية عن
التكليف أى يشق عليهم الصوم وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
والضمير عائدا على الصوم فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسامة بن الأكوع والحسن
البصرى والشعبي وعكرمة وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين بخيرافيه من
شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم ثم نسخ ذلك من شهادتكم الشهر فليصمه * وهذا قول أكثر
المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه أو الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم عجزوا عنه
بالشيخوخة قاله سعيد بن المسيب والسادى * وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصفة
المرض الذى يستطيع معه الصوم فغير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدى ثم نسخ ذلك بقوله
فليصمه فزال الرخصة الأيمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم أن تكون لا محذوفة فيكون
الفعل منفيًا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهى مرادة * قال ابن أحمد

آ لبت أمده مقرأ أبدا * يبقى المديح ويذهب الردف

﴿ وقال آخر ﴾

نخالف فلا والله تهبط تلعة * من الأرض الآن أنت للذل عارف

﴿ وقال امرؤ القيس ﴾

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديدك وأوصالى

وتقدير لا خطأ لأنه مكان الباس ألا ترى أن الذى يتبادر اليه الفهم هو أن الفعل مثبت ولا يجوز
حذف لا وأرادتها لافى القسم والايات التى استدل بها هى من باب القسم وعلة ذلك مذكورة فى
النحو * وقيل الذين يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز أى يطيقونه بتكليف شديد فأباح الله لهم
الفطر والفدية والآية على هذا محكمة ويؤيده توجيهه من وجه يطيقونه على معنى يتكفون صومه
ويتجشمونه وروى ذلك عن على وابن عباس وانما نزلت فى الشيخ الفانى والعجوز الهرمة وزيد
عن على والمريض الذى لا يرجى برؤه والآية عند مالك انما هى فى من يدركه رمضان وعليه صوم
رمضان المتقدم فقد كان يطيق فى تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية * وقال الاصمى يرجع ذلك الى
المريض والمسافر لأنهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمهما فى قوله فعدة من أيام
آخر وحال يطيقان وهى حالة المرض والسفر الذين لا يلحق بهم اجتهاد شديد أو صامان خبيرين أن
يفطر ويفدى فكأنه قيل وعلى المرضى والمسافرين الذين يطيقونه والظاهر من هذه الأقوال
القول الأول وذلك أن الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة
المسقة وهو المريض والمسافر - فجعل حكم هذا انه اذا أفطر لزمه القضاء ومطبق للصوم فان صام قضى
ما عليه وان أفطر فدى ثم نسخ هذا الثانى * وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون بأن الذين يطيقونه
هم الشيوخ والعجزة تكون الآية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل يحتص هذا الحكم هؤلاء
وقيل يتناول الحامل والمرضع وأجمعوا على أن الشيخ الهرم اذا أفطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم
وليس هذا الاجماع به صحيح لأن ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا أرى الفدية على الشيخ الضعيف
واجبة ويستحب لمن قرى عليه او تقدم قول مالك ورأيه فى الآية * وقال الشافعى على الحامل والمرضع

إذا خافنا على ولديهما الفدية لتناول الآية لها وقياسا على الشيخ الهرم والقضاء* وروى في البويطى
 لا إطعام عليهما وقال أبو حنيفة لا تجب الفدية وأبطل القياس على الشيخ الهرم لأنه لا يجب عليه
 القضاء ويجب عليهما قال فلوا وجبنا الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز به قال
 ابن عمر والحسن وأبو يوسف ومحمد وزفر* وقال على الفدية بلا قضاء وذهب ابن عمرو وابن عباس إلى
 أن الحامل تقطر وتقضى ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهرى وربيعة ومالك
 والبيهقي إلى أن الحامل إذا أفطرت تقضى ولا فدية عليها وذهب مجاهد وأحمد إلى أنها تقضى وتقضى
 وتقدم إن هذا مذهب الشافعي وأما الموضع فتقدم قول الشافعي وأبي حنيفة فيها إذا أفطرت* وقال
 مالك في المشهور تقضى وتقضى وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا إطعام على الموضع واختلفوا في
 مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال إبراهيم والقاسم ابن محمد ومالك والشافعي فيما حكاه عنه
 المزني يطعم عن كل يوم مدينا* وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر أو زبيب وقال قوم عشاء
 وسحور وقال قوم قوت يوم وقال أبو حنيفة وجاعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر* وروى
 عن ابن عباس وأبي هريرة وقيس بن الكاتب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 في الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير أنه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الآية
 أنه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد إلى دليل ولو جاز في رمضان جميعه أو في شيء منه فقال الشافعي
 لا قضاء عليه ولو أفاق قبل أن تغيب الشمس اذ مناط التكليف العقل* وقال مالك وعبيد الله العنبري
 يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة وقال أبو حنيفة والثوري ومحمد وأبو يوسف وزفر إذا جاز في
 رمضان كله فلا قضاء عليه وان أفاق في شيء منه قضاء كله* وقرأ الجمهور فدية طعام مسكين بتوین
 الفدية ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك إلا أنه قرأ أساكين بالجمع* وقرأ نافع وابن ذكوان
 بإضافة الفدية والجمع وافراد الفدية لأنها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان في ذلك تبيين
 للفدية ماهي ومن لم ينون فأضاف كان في ذلك تبيين أيضا وتخصص بالاضافة وهي اضافة الشيء إلى
 جنسه لأن الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب أنه يجوز أن تكون
 هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف إلى الصفة قال لأن الفدية لها ذات وصفها أنها اطعام وهذا
 ليس بجيد لأن طعاما ليس بصفة وهو هنا إما أن يكون يراد به المصدر كما يراد بهطاء الاعطاء أو يكون
 يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشرروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف أما إذا كان
 مصدرا فإنه لا يوصف به الاعتدال المبالغة ولا معنى لها هنا وأما إذا أريد به المفعول فلا نه ليس جاريا
 على فعل ولا منقاسا فلا تقول في مضروب ضربا ولا في مقتول قتلا وانما هو شبه الرعى والطحن
 والدهن لا يوصف بشيء منها ولا يعمل عمل المفعول ألا ترى أنه لا يجوز فيها مخرج رتب رجل طعام خبز
 ولا شراب ماء أو غير ذلك ما بعدها وإذا تقرر هذا فهو ضعف أن يكون ذلك من اضافة الموصوف إلى
 صفته ومن قرأ أساكين قابل الجمع بالجمع ومن أفر دفع على مراعاة أفراد العموم أي وعلى كل واحد
 واحد من يطبق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
 بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة أي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من أفراد
 المسكين أن الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع* فمن تطوع خيرا فهو خير له*
 أي من زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد ودعى عدد من يلزمه اطعامه فيطعم
 مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاوس وعطاء والسدي أوجع بين الاطعام والصوم قاله ابن

ويفطرون* فمن تطوع
 خيرا في الطعام للمسكين
 أو في عدد من يلزمه اطعامه
 ومن في قراءة من جعله
 ماضيا تحتمل الموصولية
 والشرطية وفي قراءة
 يطوع مضارعا مجزوما
 شرطية وانتصب خيرا
 على اسقاط الحرف أي
 بخير أو صفة لمصدر محذوف
 أي تطوعا خيرا فهو عائد
 على المصدر المفهوم من
 تطوع أي فالتطوع

شهاب وانتصاب خير اعلى أنه مفعول على اسقاط الحرف أى بخير لأنه تطوع لا يتعدى بنفسه
ويحتمل أن يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على أنه مفعول به وتقديره ومن فعل
متطوعا خيرا ويحتمل أن يكون انتصابه على أنه نعت لمصدر محذوف أى تطوعا خيرا ودل وصف
المصدر بالخيرية على خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرأ تطوع فجعله مضارعاً تطوع
وأصله تطوع فادغم واجتلبت همزة الوصل ويلزم فى هذه القراءة أن تكون من شرطية ويجوز
ذلك فى قراءة من جعله فعلا ماضيا والضمير فى فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع أى فالتطوع
خبر به نحو قوله أعداؤه أقرب للتقوى أى العدل وخير خبر لهو وهو هنا أفعل التفضيل والمعنى
أن الزيادة على الواجب إذا كان يقبل الزيادة خيرا من الاقتصار عليه وظاهر هذه الآية العموم
فى كل تطوع بخير وإن كانت وردت فى أمر الفدية فى الصوم وظاهر التطوع التحخير فى أمر
الجواز بين الفعل والترك وإن الفعل أفضل ولا خلاف فى ذلك فلو شرع فيه ثم أفسده لزمه القضاء
عند أبى حنيفة ولا قضاء عليه عند الشافعى ﴿ وان تصوموا خيرا ﴾ وقرأ أبى والصوم خير لكم
هكذا نقل عن ابن عطية ونقل الزمخشري أن قراءة الصيام خير لكم والخطاب للقيمين المطيعين
الصوم أى خير لكم من الفطر والفدية والبريض والمسافر أى خيرا لكم من الفطر والقضاء أو لمن
أيسر له الفطر من الجميع أقوال ثلاثة وأبعد من ذهب إلى أنه متعلق بآل الآية وهو بابها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام أى وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الأول وفيه حض
على الصوم ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ من ذوى العلم والتمييز ويجوز أن يخفف اختصار الدلالة الكلام
عليه أى ما شترعوه بينت لكم من أمر دينكم أو فضل أعمالكم وثوابها أو كفى بالعلم عن الخشية
أى يخشون الله لأن العلم يقتضى خشية الله تعالى يخشى الله من عباده العلماء ﴿ شهر رمضان ﴾ قرأ
الجمهور برفع شهر وقرأه بالنصب مجاهد وشهر دين حوشب وهارون ألعور عن أبى عمرو
وأبو عمار عن حفص عن عاصم واعراب شهر بتثنية على المراد بقوله أيام معدودات فإن كان
المراد بها غير أيام رمضان فيكون رفع شهر على أنه مبتدأ وخبره قوله الذى أنزل فيه القرآن
ويكون ذكر هذه الجملة مقدمة لفرضية صومه بد كرفضيلته والتنبيه على أن هذا الشهر هو
الذى أنزل فيه القرآن هو الذى يفرض عليكم صومه وجوزوا أن يكون الذى أنزل صفة أما
لشهر فيكون مرفوعا والمراد بـ «شهر» فى خبر المبتدأ والجملة بعد الصفة من قوله فى
شهر منكم الشهر وتكون الفاء فى خبرها زائدة على منهج أبى الحسن ولا تكون هى الداخلة فى
خبر المبتدأ إذا كان منها للشرط لأن شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز أن لا تكون
الفاء زائدة بل دخلت هنا كما دخلت فى خبر الذى ومثله قل إن الموت الذى تفر ون منه فإنه ملائكم
وهذا الذى قالوه ليس بشئ لأن الذى صفة لعلم أو لمضاف لعلم فليس يتخيل فيه شئ مامن العموم
ولمعنى الفعل الذى هو أنزل فيه القرآن لفظا ومعنى فليس كقوله قل إن الموت الذى تفر ون منه
لأن الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذى مستقبلة وهى تفر ون وعلى القول بأن الجملة من
قوله فى شهر منكم الخبر يكون العائد على المبتدأ تكرار المبتدأ بلفظه أى فى شهر منكم فليصمه
فأقام لفظ المبتدأ مقام الضمير وحصل به الربط كما فى قوله لا أرى الموت يسبق الموتى وذلك
لتنجيته وتعظيمه وإن كان المراد بقوله أيام معدودات أيام رمضان فجوزوا فى اعراب شهر
وجهين ﴿ أحدهما ﴾ أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره شهر رمضان أى المكتوب شهر

﴿ وان تصوموا ﴾
أى أيها المطيعون ﴿ خيرا ﴾
لكم من الفطر والفدية
﴿ ان كنتم تعلمون ﴾
أى ان كنتم من أهل
العلم والتمييز ﴿ شهر ﴾
مصدر شهر الشئ أظهره
وبه سمي الشهر وهو
المدة الزمانية التى يكون
مبدأ الهلال فيها إلى أن
يستتير ثم يطلع حافيا
﴿ رمضان ﴾ علم ممنوع
الصرف ويجس بالالف
والتاء وعلى أرمطة وعلقة
هذا الاسم من مدة كان
فيه فى الرمض وهو شدة
الحر وقرئ شهر بالرفع
مبتدأ خبره الموصول
ويكون ذكر هذه الجملة
تقدمة لفرضية صومه
بد كرفضيلته والتنبيه على

ان هذا الشهر هو الذي

أنزل فيه القرآن هو

الذي يفرض عليكم صومه

هذان كان قوله أباما

معدودات لا يراد بها أيام

رمضان وان أريدت

بها فكان رفعه على تقدير

مبتدأ أي تلك الأيام شهر

رمضان وقرى شهر بالنصب

أي صوموا (وجوز)

الزخشرى أن يكون

مفعولا لقوله وان

(تصوموا) وهذا لا

يجوز لان تصوموا صلة

لان وقد فصلت بين معمول

الصلة وبينها بخبر الذي

هو خبر لان تصوموا و

قلت ان تضرب زيدا

شديد أي ضرب زيد

شديد جاز ولو قلت ان

تضرب شديد زيدا لم

يجزوا دغمت فرقة شهر

رمضان (وقال) ابن عطية

لا تقتضيه الأصول وعال

ذلك ويعنى أصول

البصريين ولم تقصر

لغة العرب على ما نقله

أكثر البصريين ولا على

ما اختاره بل اذا صح

النقل وجب المصير اليه

والضمير في فيه عائدا على

القرآن أي بدى بانزاله فيه

وذلك في الرابع والعشرين

منه وقرى القرآن بنقل

حركة الهمزة الى الواو

وحذفها مع فا ومنكرا

رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلك شهر وهو قريب * الثاني أن يكون بدلا من قوله الصيام
أي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعدوا جهين أحدهما كثرة الفصل بين البديل
والمبديل منه والثاني انه لا يكون اذذاك الامن بدل الاشتمال لانه لا يكون بدل الاشتمال لان بدل
الاشتمال في الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى يستألفونك عن الشهر الحرام قتال فيه * وقول
الاعشى لقد كان في حول نواء ثوبته * تقضى لبانات ويسأم سائم

وهذا الذي ذكره الكسائي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه
لكان البديل اذذاك صحيحا وعكس ويمكن توجيه قول الكسائي على أن يكون على حذف مضاف
فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما العين واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل الكثير بالجلس الكثيرة وهو بعيدو يجوز
على بعد أن يكون بدلا من أيام معدودات على قراءة عبد الله فانه قرأ أيام معدودات بالرفع على أنه خبر
مبتدأ مخدوف أي المكتوب صومه أيام معدودات * ذكر هذه القراءة أبو عبد الله الحسين بن
خاليه في كتاب البدع له في القرآن وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قراءة ذلك على اضعاف
فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوزا فيه أن يكون بدلا من قوله أباما معدودات قاله الاخفش
والرمانى وفيه بعدل كثرة الفصل وأن يكون منصوبا على الاغراء تقديره أنموأ شهر رمضان قاله أبو
عبيدة والحو في وردانه لم يتقدم للشهر ذكروا ان كان منصوبا بقوله وان تصوموا احكامه ابن عطية
وجوز الزخشرى قال وقرى بالنصب على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أيام معدودات
أو على انه مفعول وأن تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين
معمول الصلة وبينها بخبر الذي هو خير لأن تصوموا في موضع مبتدأ أي وصيامكم خير لكم ولو قلت
أن يضرب زيدا شديدا جاز وان تضرب شديدا لم يجز وأدغمت فرقة شهر رمضان * قال ابن عطية
وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه يعني بالأصول أصول ما قرره أكثر البصريين
لأن ما قبل الراء في شهر حرف صحيح فلو كان في حرف علة لجاز باجتماع منهم نحو هذا ثوب بكر لأن
فيه لكونه حرف علة مداما ولم تقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين ولا على ما اختاره
بل اذا صح النقل وجب المصير اليه * الذي أنزل فيه القرآن * تقدم اعرابه وظاهره أنه ظرف
لانزال القرآن والقرآن يعم الجميع ظاهر اولم يبين محل الانزال فمن ابن عباس انه أنزل جميعه الى
سما الدنيا ليلة أربع وعشرين من رمضان ثم أنزل على رسول صلى الله عليه وسلم منجها * وقيل
لانزاله هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القرآن مما عبر بكاه عن بعضه والمعنى بدى
بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في الرابع والعشرين من رمضان أو تكون الألف
واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول أكلت اللحم لا تريد استغراق الأفراد انما تريد تعريف الماهية
وقيل معنى أنزل فيه القرآن ان جبريل كان يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما
أنزل الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء * قاله الشجرى فيكون الانزال عبر بدع المعارضة
وقيل أنزل في فرضية صومه القرآن وفي شأنه القرآن كما تقول أنزل في عائشة قرآن والقرآن الذي
نزل هو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام * قاله مجاهد والضحاك وقال سفيان بن
عيينة في فضله وقيل المعنى أنزل فيه القرآن أي أنزل من اللوح المحفوظ الى السفرة في سما الدنيا في
ليلة القدر من عشرين شهر او نزل به جبريل في عشرين سنة * قاله مقاتل وروى ائله بن الأسقع

هدى في حال لازمة
 وأل في الهدى والفرقان
 للعموم فيكون هدى
 وبيانات بعضها مبهما
 (وقال) ابن عطية اللام في
 الهدى للعموم والمراد الأول
 وهو هدى انتهى كلامه
 يعني أنه أتى بمنكر أو لا
 ثم أنزله معرفا ثانيا يدل
 على أنه الأول كقوله تعالى
 كما أرسلنا إلى فرعون
 رسولا فقصى فرعون
 الرسول فاعلم أن الرسول
 الذي عصاه فرعون هو
 الرسول الذي أرسل إليه
 ومن ذلك قوله لقيت
 رجلا فقصرت لرجل
 فالمضروب هو الملقى
 ويعتبر ذلك بجعل ضمير
 النكرة مكان هذا الثاني
 فيصح المعنى لأنه لو أتى
 بعصاه فرعون أو لقيت
 رجلا فقصرت به لكان
 كلاما صحيحا ولا يتأتى
 هذا الذي قاله ابن عطية هنا
 لأنه ذكر هو والمعربون
 أن هدى منصوب على
 الحال والحال وصف
 في ذى الحال وعطف عليه
 ﴿و بيانات﴾ فلا يحتاج قوله
 ﴿من الهدى﴾ المراد به
 الأول من أن يكون صفة
 لقوله هدى أو لقوله
 وبيانات أو لهما أو متعلقا
 بلفظه بيانات لا جائز أن
 يكون صفة لهدى لأنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان والتوراة أنزلت
 مضين منه والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين وفي رواية أبي ذر أنزلت صحف إبراهيم
 في ثلاث مضين من رمضان وانجيل عيسى في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بأن رواية واثله أخبر
 فيها عن ابتداء نزول الصحف والانجيل ورواية أبي ذر أخبر فيها عن انتهاء النزول وقرأ ابن
 كثير القرآن بنقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة وذلك في جميع القرآن سواء منكر أم
 عرف بالألف واللام أو بالإضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال أن النون فيه
 مع عدم الهمزة أصلية من قرنت الشيء في الشيء ضمته ﴿هدى للناس وبيانات﴾ انتصاب هدى
 على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل أي هاديا للناس فيكون للناس متعلقا بلفظ هدى لما
 وقع موقع هاد وذو الحال القرآن والعامل أنزل وهي حال لازمة لأن كون القرآن هدى هو لازم
 له وعطف قوله وبيانات على هدى فهو حال أيضا وهي لازمة لأن كون القرآن آيات جليات
 واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لأن الهدى منه خفي ومنه جلي فنص
 بالبيانات على الجلي من الهدى لأن القرآن مشتمل على الحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فقد كرر
 عليه أشرف أنواعه وهو الذي يتبين الحلال والحرام والموعظة ﴿من الهدى والفرقان﴾ هذا في
 موضع الصفة لقوله هدى وبيانات أي أن كون القرآن هدى وبيانات هو من جملة هدى الله
 وبياناته والهدى والفرقان يشتمل الكتب الإلهية فهذا القرآن بعضها وعبر عن البيانات بالفرقان
 ولم يأت من الهدى والبيانات فيطبق العجز الصدر لأن فيه مزيد معنى لازم للبيانات وهو كونه
 يفرق به بين الحق والباطل حتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولأن في لفظ الفرقان
 مؤانسة للفاصل قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي أنزل فيه القرآن ثم قال هدى للناس
 وبيانات من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي هذه الفواصل فصار الفرقان هنا أمكن من
 البيانات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من أن الهدى
 والفرقان أراد به القرآن لأن الشيء لا يكون بعض نفسه وفي المنتخب أنه يحتمل أن يحمل هدى
 الأول على أصول الدين والثاني على فروعه وقال ابن عطية اللام في الهدى للعموم والمراد الأول
 انتهى كلامه يعني أنه أتى بمنكر أو لا ثم أتى به معرفا ثانيا فدل على أنه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا
 إلى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول فاعلم أن الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول
 الذي أرسل إليه ومن ذلك قوله لقيت رجلا فقصرت لرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك
 بجعل ضمير النكرة مكان ذلك هذا الثاني فيصح المعنى لأنه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيت رجلا
 فقصرت به لكان كلاما صحيحا ولا يتأتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا لأنه ذكر هو والمعربون أن هدى
 منصوب على الحال وصف في ذى الحال وعطف عليه وبيانات فلا يحتاج قوله من الهدى المراد به الهدى
 الأول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبيانات أو لهما أو متعلق بلفظ بيانات لا جائز أن يكون
 صفة لهدى لأنه من حيث هو وصف لازم أن يكون بعضا ومن حيث هو الأول لازم أن يكون هو إياه
 والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لما هيته ولا جائز أن يكون صفة لبيانات فقط لأن وبيانات
 معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال وصف في ذى الحال فمن حيث
 كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال أهما وصفان ومن حيث وصفت بيانات بقوله من الهدى
 خصصها به فوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبيانات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة

من حيث هو وصفه لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلالهاية ولا جائز أن يكون صفة لبيانات فقط لان بيانات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال قن حيث كونها حالين وصف بهما ذوا الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بيانات بقوله (٤١) من الهدى خصصتهما به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبيانات

معاً ﴿ ومن ﴾ حيث جعلت من الهدى صفة لبيانات توقف تخصيص بيانات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجوهين المذكورين في كونه وصفا لهدى فقط أوليانات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظة وبيانات لان المتعلق بقيده للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلا جعلت هنا مكان الهدى ضمير فقلت وبيانات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبيانات بعضا منهما ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الالف واللام في الشهر للعهد ويعنى به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فن شهد منكم فليصمه لكان محججا وانما أبرزه ظاهر التنويه به والتعظيم له وحسن له أيضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم في شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذا الامر يقتضى الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فن شهد حذف مفعوله تقديره المصر أو البلد * وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام أم سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر والى هذا ذهب على وابن عباس وعبيدة المسامى والنخعي والسدي والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم مادام مقيما * وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فن شهد منكم دخول الشهر أى من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال ومن الضمير المستكن في شهد فيمتنع بمحذوف تقديره كائنا منكم * وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهى متعلقة بشهد فتناقص لان جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقص ومن من قوله فن شهد الظاهر أنها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وقدمي نظائره * وقرأ الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فحففوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبد الرحمن السامى والحسن والزهرى وأبو حيوة وعيسى الثقفى وكذلك قرؤا لام الأمر في جميع القرآن نحو فليكتب وليملل بالكسر وكسر لام الأمر وهو مشهور لغة العرب وعلية ذلك ذكر في النحو ونقل صاحب التسهيل ان قبح لام الأمر لغة وعن ابنه ان تلك لغة بني سليم * وقال حكاهم الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في أن قبح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضر اوى عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان الكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لينبذ ولتكرم زيدا وليكرم عمرا وخالد اوقوموا فلا أصل لكم * ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر * تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أيام معدودات فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ ير يد الله بكم اليسر ولا ير يدكم العسر ﴾ تقدم الكلام في الارادة في قول ماذا أراد

بيانات توقف تخصيص بيانات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يتعلق بلفظ وبيانات لان المتعلق بقيده للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلا جعلت هنا مكان الهدى ضمير فقلت وبيانات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبيانات بعضا منهما ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الالف واللام في الشهر للعهد ويعنى به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فن شهد منكم فليصمه لكان محججا وانما أبرزه ظاهر التنويه به والتعظيم له وحسن له أيضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم في شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذا الامر يقتضى الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فن شهد حذف مفعوله تقديره المصر أو البلد * وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام أم سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر والى هذا ذهب على وابن عباس وعبيدة المسامى والنخعي والسدي والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم مادام مقيما * وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فن شهد منكم دخول الشهر أى من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال ومن الضمير المستكن في شهد فيمتنع بمحذوف تقديره كائنا منكم * وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهى متعلقة بشهد فتناقص لان جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقص ومن من قوله فن شهد الظاهر أنها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وقدمي نظائره * وقرأ الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فحففوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبد الرحمن السامى والحسن والزهرى وأبو حيوة وعيسى الثقفى وكذلك قرؤا لام الأمر في جميع القرآن نحو فليكتب وليملل بالكسر وكسر لام الأمر وهو مشهور لغة العرب وعلية ذلك ذكر في النحو ونقل صاحب التسهيل ان قبح لام الأمر لغة وعن ابنه ان تلك لغة بني سليم * وقال حكاهم الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في أن قبح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضر اوى عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان الكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لينبذ ولتكرم زيدا وليكرم عمرا وخالد اوقوموا فلا أصل لكم * ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر * تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أيام معدودات فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ ير يد الله بكم اليسر ولا ير يدكم العسر ﴾ تقدم الكلام في الارادة في قول ماذا أراد

(٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) و قول ابن ملك ان فتحها لغة وعزاها ابنه الى سليم وقال حكاهم الفراء قيده ابن عذرة بفتح حرف المضارعة بعدها فان ضمت أو كسرت نحو ليكرم وليتندل فالكسر ﴿ ير يد الله بكم اليسر ﴾ أى يطلب

الله فذا مثلوا الارادة هنا ما ان تبقى على بابها فتحتاج الى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب يريد
الله أن يأمركم بما فيه يسر وأما أن يتجوز بها عن الطلب أي يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا
غير الارادة وإنما احتج الى هذين التأويلين لأن ما أراد الله كأن لا محالة على مذهب أهل السنة
وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها
وأرادت تعدى الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه كالأية ويأتى أيضاً متعدياً الى الاجرام بنفسه
والى المصادر بالباء * قال

أرادت عرار بالهوان ومن يرد * عرار العمري بالهوان فقد ظلم

قالوا يريد هنا معنى أراد فهو مضارع أريد به الماضي والأولى أن يراد به الحالة الدائمة هنا لأن المضارع
هو الموضوع لما هو كأن لم ينقطع والارادة صفة ذات لصفة فعل فهي ثابتة تعالى دائماً وظاهر
اليسر والعسر العموم في جميع الأحوال الدنيوية والأخروية * وفي الحديث دين الله يسر يسر
ولا تعسر وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما وفي القرآن ما جعل عليكم في الدين من حرج
ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر فطر المريض
والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج في العموم في العسر صومهما لما في حالتي
المرض والسفر من المشقة والتعسير * وروى عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك أن اليسر
الفطر في السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بفرد من أفراد العموم وناسب
أن مثلوا بذلك لأن الآية جاءت في سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخولاً لا يمكن أن يخرج منها وفي
المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا يريد بكم العسر وإنما كرر توكيده انتهى * وقرأ
أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هر مذكوع بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقيون
بالاسكان * ولتكموا العدة * قرأ أبو بكر وأبو عمر وبخلاف عنهما وروى مشدد الميم
مفتوح الكاف والباقيون بالتخفيف واسكان الكاف وفي اللام أقوال * الأول قال ابن عطية
هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت زيد المعنى ويريد الكمال العدة وهي مع الفعل
مقدرة بأن كأن الكلام ويريد لأن تكملوا العدة هذا قول البصريين ونحوه * قول أبي صخر
أريد لأنسى ذكرها فكأنما * تخيل لي ليلى بكل طريق

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزحخشري قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكموا لقوله
يريدون ليطفؤا وفي كلامه أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول أن اللام جاءت
في المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نصوا على أنه قليل أو ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعد
عن الفعل بالفصل فكانه لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بحملة وهي ولا يريد بكم
العسر بعد الفعل عن اقتضائه فقوى باللام كحاله اذا تقدم فقلت لا يضر بتلاته بالتقدم وتأخر
العامل ضعف العامل عن الوصول اليه فقوى باللام اذا وصل العامل أن يتقدم وأصل المفعول أن
يتأخر عنه لكن في هذا القول اضماران بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تتبع وهو في
قوله وهي بمعنى باللام مع الفعل يعني تكملوا مقدرة بأن وليس كذلك بل ان مضرة بعدها واللام
حرف جروبي بين ذلك أنه قال كان الكلام ويريد لأن تكملوا العدة فظهر أن بعد اللام فتصحيح
لفظه أن تقول وهي مع الفعل مقدران بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول أبي صخر
أريد لأنسى ذكرها * ليس كاذ كبر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعمان العرب تجعل لام كي

عبر بالارادة عن الطلب
وأرادت تعدى بالباء و بنفسه
للاجرام وللمصادر واليسر
هام فيندرج فيه ما تضمنته
هذه الآيات من التيسير
وقرى باسكان السينين
وبضمها * ولتكموا
العدة * قرى بالتخفيف
والتشديد ولتكموا
خطاب لمن أفطر في مرض
أو سفر * العدة * أي
عدة الأيام أفطر فيها بان
يصوم منها واللام لام كي
متعلق بمحذوف متأخر
تقديره ساوى في الثواب
بين صومها في رمضان
وبين قضائها في غيره

في موضع ان في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يردون ليطفئوا وأن يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس * وقال الشاعر * أريد لأنسى ذكرها * وقال تعالى وأمرنا لنسلم وأن أسلم وذهب سيبويه وأصحابه إلى أن اللام هنا باقية على حالها وان مضمة بعدها لكن الفعل قبلها يقدره بمصدر كأنه قال الارادة للبين وارادني لهذا وذهب بعض الناس إلى زيادة اللام وقد أمعنا الكلام على هذه المسئلة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فتطالع هنا لتو تلخص مما ذكرناه ان ما قال من أنه قول البصريين ليس كما قال انما يتشبه قوله وهي مع الفعل مقصورة بأن على قول الكسائي والقراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هي اللام الداخلة على المفعول كالتى في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة * ثم قال وهي مع الفعل مقصورة بان فن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بان كانت جزءا من المفعول لأن المفعول انما ينسبك منها مع الفعل فهي جزء له والشئ الواحد لا يكون جزءا لشيئ غير جزء له فتناقض وأما تجويز الزمخشري أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن الا بزيادة اللام واضمار ان بعدها أو يجعل اللام معنى ان فلا تكون ان مضمة بعدها وكلاهما ضعيف * القول الثاني أن تكون اللام في ولتكملا العدة لام الامر قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الامر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ان عطية ويضعف هذا القول ان النحويين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه التفات قالوا أحدهما لغة رديئة قليلة وهو اقرار بقاء الخطاب ولا م الأمر قبلها واللغة الأخرى هي الجيدة الفصيحة وهو أن يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا انه لم يؤثر على أحد من القراء انه قرأ بأسكن هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل ذلك على أنها لام الجر لا لام الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعنى انها اذا كانت اللام للامر كان العطف من قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات * القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلف قائلوا هذا القول على أقوال * أحدها أن تكون الواو عاطفة على علة مخدوفة التقدير لتعملوا ما تعملون ولتكملا العدة قاله الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلن على هذا القول ارادة اليسر * الثاني أن يكون بعد الواو فعل مخدوف هو المعلن التقدير وفعل هذا لتكملا العدة قاله القراء * الثالث أن يكون معطوفا على علة مخدوفة وقد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملا وقاله الزجاج * الرابع أن يكون الفعل المعلن مقدر ابعدا للتعليل تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين * الخامس ان الواو ائدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملا العدة وهذا قول ضعيف * السادس أن يكون الفعل المعلن مقدر ابعدا قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشري قال مانصه شرع ذلك يعنى بخلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله لتكملا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبر واعلة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى إلى تبيينه الا النقاد المحدث من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام في قوله ولتكملا العدة الظاهر انها للعهد فيكون ذلك راجعا إلى قوله فعدة من أيام آخرأى وليكمل من أفطر في مرضه

أو سفره عدة الأيام التي أفطر فيها بأن يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوما أم كان ثلاثين فتكون العدة راجعة إذ ذاك إلى شهر رمضان المأمور بصومه ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ معطوف على ﴿ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام﴾ ولتكملوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله وينى عليه بما شاء من ألفاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال في آخر رمضان * وروى عن ابن عباس أنه قال حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وفي كيفية فغن ابن عباس يكبر من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول الشافعي من رؤية الهلال إلى آخره وخروج الإمام إلى الصلاة * وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج من منزله إلى أن يخرج الإمام وروى ابن القاسم وعلي بن زياد أن خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وان شأنا بعد الطلوع فليكبر في طريقه إلى المصلي وإذا جلس حتى يخرج * الإمام واختلف عن أحمد فنقل الأثر عنه أنه إذا جاء إلى المصلي يقطع قال أبو يعلى يعني وخروج الإمام ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الإمام من الخطبة واختلفوا في الأضحية فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحية سواء في ذلك وبه قال ابن المسيب وأبو سامة وعروة * وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحية ولا يكبر في الفطر وكيفية عند الجمهور الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا وهو مروي عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أننا التكبير ومنهم من يقول الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً * وكان ابن المبارك يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما هداونا وقال ابن المنذر كان مالك لا يجده حذوا وقال ابن العربي اختار علماءنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد كل واسع وحجج هذه الأقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب أن اكمل العدة هو في صوم رمضان وإن تكبيرا لله هو عند الانقضاء على ما هدى إلى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لأن تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الأوقات وفي كل الطاعات فلامعنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها أشعار بالعلية كما تقول أشكوك على ما أسديت إلى * قال الرخشمري وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كما أنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى كلامه وقوله كما أنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم يكن على متعلقا بتكبروا المضمة معنى الحمد إنما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابي هو أن تقول كما أنه قيل ولتكبروا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زياد أعنى أي صرف الله زيادا عنى بالقتل وفي قول الشاعر

﴿ولتكبروا الله﴾ أي تعظموه وتنشوا عليه على ما هداكم أي على هدايتكم طلب منكم التيسير في التكليف

(ش) انما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كما أنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم (ح) قوله كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم يكن على متعلقا بتكبروا المضمة معنى الحمد إنما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدره والتقدير الاعرابي هو أن يقول كأنه قيل ولتكبروا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زياد أعنى أي صرف الله زيادا عنى بالقتل وفي قول الشاعر

* وتركب يوم الروع فينا فوارس

بصيرون في طعن الأباهر والكلبي أي متحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر والكلبي أي متحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر

ويركب يوم الروع فينا فوارس * بصيرون في طعن الأباهر والكلبي أي تحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر والظاهر في ما هنا مصدرية أي على هدايتكم وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لأنه يحتاج إلى حذفين أحدهما حذف العائد على ما أي على الذي هذا كموه وقد رناه منصوبا بالجرور وبالللام ليكون حذفه أسهل من حذف جرورا والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هذا كموه وما أشبه هذا التقدير مما يصح به

معنى الكلام والظاهر أن معنى هذا كم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هدايتكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيانتهم وإذا كانت بمعنى الذى فالمعنى على ما أرشدكم اليه من شريعة الاسلام ﴿ولعلمكم تشكرون﴾ هو ترج في حق البشر على نعمة الله في الهداية قاله ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما أنعم به من ثواب طاعاتكم * وقال الزمخشري ومعنى ولعلمكم تشكرون وإرادة أن تشكروا فتأول الترجي من الله على معنى الإرادة وجعل ابن عطية الترجي من المخلوق إذا الترجي حقيقة يستحيل على الله فلذلك أوله الزمخشري بالإرادة وجعله ابن عطية من البشر والقولان متكافيان وإذا كان التكليف شاقا ناسب أن يعقب بترجي التقوى وإذا كان تيسيرا ورخصة ناسب أن يعقب بترجي الشكر فلذلك خفت هذه الآية بقوله لعلمكم تشكرون لأن قبله ترخيص للمريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء عقيب قوله كتب عليكم الصيام لعلمكم تتقون وقوله ولكم في القصاص حياة ثم قال لعلمكم تتقون لأن الصيام والقصاص من أشق التكليف وكذا يجي أسلوب القرآن في ما هو شاق وفيما فيه ترخيص أو ترقية فينبغي أن يلحظ ذلك حيث جاء فإنه من محاسن علم البيان ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ سبب النزول فيقال الحسن أن قوما قيل اليهود وقيل المؤمنون قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم أقرب ربنا فنأجبه أم بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال ربكم أذعنوني أستجب لكم قال قوم في أي ساعة ندعوا فنزل وإذا سألك ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلمكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين أنه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداءه ويمجيب دعاءه أو رغبة تنبيه على أن يكون ولا يد مسبوقا بالثناء الجميل والكافي في سألك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يجر له ذكر في اللفظ لكن في قوله الذي أنزل فيه القرآن أي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل أنزل عليك فيه القرآن فجاء هذا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادى ظاهره العموم وقيل أريد به الخصوص إما اليهود وإما المؤمنون على الخلاف في السبب وأما عبادى وعنى فالضمير فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لأنه سبق ولتكبر والله فهو خروج من غائب إلى متكلم وعنى متعلق بسألك وليس المقصود هنا عن ذاته لأن الجواب وقع بقوله فإني قريب والقرب المنسوب إلى الله تعالى يستحيل أن يكون قربا بالمكان وإنما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا لدعائه مسرعا في إجابة طلبه من سأله فمثل حالة تسهيل ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه فإنه لقرب المسافة يجيب دعاءه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وما روى من قوله عليه السلام هو بينكم وبين أعناق رواحكهم والفاء في قوله فإني قريب جواب إذا وثم قول حذف تقديره فقل لهم أي قريب لأنه لا يترتب على الشرط القرب إنما يترتب الأخبار عن القرب ﴿أجيب دعوة الداعي إذا دعان﴾ أجيب إما صفة لقريب أو خبر بعد خبر وروى الضمير في فإني فلذلك جاء أجيب ولم يراع الخبر فيجئ بجيب على طريقة الاسناد للغائب طريقان العرب أشهرهما مراعاة السابق من تكلم أو خطاب كهذا وكقولهم بل أنتم قوم تفتنون بل أنتم قوم تجهلون * وكقول الشاعر * وإنا لقوم ما نرى القتل سبة * والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك أنا رجل يأمر بالمعروف وأنت أمر ويريد الخير والكلام على هذه المسئلة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليها في كتابنا الموسوم بمنهج السالك والعامل في إذا قوله أجيب * وروى أنه نزل قوله أجيب دعوة الداع

﴿ولعلمكم تشكرون﴾
 شرع ذلك للترخيص
 والتيسير روى أن قوما
 قالوا الرسول الله صلى
 الله عليه وسلم أقرب
 ربنا فنأجبه أم بعيد
 فنناديه فنزل ﴿وإذا سألك
 عبادي عني فإني قريب﴾
 والخطاب له عليه السلام
 وجواب إذا فإني قريب
 على ضمير فقل لهم أي
 قريب والقرب هنا
 عبارة عن سماعه لدعائهم
 ﴿أجيب﴾ راعى ضمير
 المتكلم في أي وهو أكثر
 في كلام العرب من مراعاة
 الخبر تقول أنا رجل آمر
 بالمعروف ويجوز بأمر
 بالياء على مراعاة الغيبة
 ﴿دعوة الداعي﴾ أي
 دعاءه والهاء في دعوته
 هنا ليست دالة على الوحدة
 بل مصدر بني على فعلة
 كرحمة والظاهر عموم
 الداعي وقد ثبت تصريح
 العقل والنقل أن بعض
 الداعين لا يجيبه الله
 إلى ما سأل فهو مقيد بمن
 شاء الله أن يجيبه

إذا دعان لما نزل فأنى قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع
سبعوات في غلط سئل كل سماء خمسمائة عام وفي ما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فبين بقوله أجيب
أن ذلك القريب هو الاجابة والقدرة وظاهر قوله أجيب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد
دعوة واحدة والهاء في دعوة هنا ليست للمرة وإنما المصدر هنا بني على فعلة تحو رحمة والظاهر
عموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للعهد وانما هي للعموم
والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطي من سألته ما سألته
وذكر واقيد في هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشيئة الله تعالى التقدير ان شئت
ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الآية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل بوفق
القضاء أى أجيب ان وافق قضائي وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل يكون المسئول خيرا السائل
أى ان كان خيرا وقيل يكون المسئول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض
الدعاة لا يجيبه الله الى ما سأل ولا يبلغه المقصود مما طلب فقصوا الداعي بأن يكون مطيعا محتسبا
لعماسيه * وقد صرح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد
يديه الى السماء يا رب ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له
قالوا ومن شرطه أن لا يعمل في الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يجعل يقول قد دعوت فلم يستجب لي
وخصص الدعاء بأن يدعو بما ليس فيه إثم ولا قطيعة رحم ولا معصية في الصحيح عن أبي سعيد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم الا أعطاه الله
تبارك وتعالى احدي ثلاث اما أن يعجل له دعوته واما أن يدخر له واما أن يكف عنه من السوء بمثلها
وينبغي ان يكون الدعاء بالمأثور وان لا يقصد فيه السجع السجع الجاهلية وأن يكون غير ملحون *
وترتجى الاجابة من الا زمان عند السحر وفي الثلث الأخير من الليل ووقت الفطر وما بين الاذان
والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء وأوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند
زول المطر والصف في سبيل الله والعديد والساعة التي أخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم في يوم
الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا في الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعندما
تزل الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجرة النبي صلى الله عليه
وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعي بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعائه وأما ان
على غير تلك الاوصاف فلا يئأس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي
الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله * وقال سفيان ابن عيينة لا يمنع أحد من الدعاء
ما يعلم من نفسه فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرني الى يوم يعثون وقالت
المعتزلة الاجابة مختصة بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بأن الله أجاب
دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشئ فيفعله الله ولا يسمى
اجابة * قيل والدعاء أعظم مقامات العبودية لأنه اظهر الافتقار الى الله تعالى والشرع قدور بالأمر
به وقد دعت الانبياء والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفي هذا رد على من زعم من الجهال ان
الدعاء لا فائدة فيه وذلك رد على أهل العلم بالشرعية وقالوا الاولى بالعبد التضرع
والسؤال الى الله تعالى واطهار الحاجة اليه لما روى من النصوص الدالة على الترغيب في الدعاء
والحث عليه وقال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس انهم علموا الحقيقة يستحث الدعاء فيما يتعلق بأمر

الآخرة وأما ما يتعلق بأمر الدنيا فالله متكفل فلا حاجة اليها وقال قوم منهم ان كان في حالة الدعاء أصلح وقلبه أطيب وسره أصفى ونفسه أزكى فليدع وان كان في الترك أصلح فالامسالك عن الدعاء أولى به * وقال قوم منهم ترك الدعاء في كل حال أصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولأنه اختيار والعارف ليس له اختيار * وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعاء لانه اذا تركها تولى الله أمره وأصلح شأنه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تولى الاجابة والدعاء هنا على وجوه * أحدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله لانك دعوته ووجدته والاجابة عبارة عن القبول للمسمى التوحيد دعاء سمي القبول اجابة لتجانس اللفظ * الوجه الثاني ان الاجابة هو السماع فكأنه قال أسمع * الوجه الثالث ان الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التائب يدعوا الله عند التوبة والاجابة قبول التوبة * الوجه الرابع ان يكون الدعاء هو العبادة وفي الحديث الدعاء العبادة قال تعالى وقال ربكم أذعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي والاجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للطيعين من الثواب * الوجه الخامس الاجابة أعم من أن يكون باعطاء المستول وبمنعه فالمعنى أنى اختار له خير الامرين من العطاء والرد وكل هذه التفسيرات خلاف الظاهر * فليستجيبوا أى فليطلبوا اجابتي لهم اذ ادعوني قاله ثعلب فيكون استفعل قد جاءت بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها أو فليجيبوا الى اذ ادعوتهم الى الايمان والطاعة كما أنى أجيبهم اذ ادعوني لحوائجهم قاله مجاهد وأبو عبيدة وغيرهما ويكون استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير في القرآن فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الأن تعديته في القرآن باللام وقد جاء في كلام العرب معدى بنفسه * قال

وداع دعا لمن يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

أى فلم يجبه ومثل ذلك أعنى كون استفعل موافق أفعل قولهم استقبل بمعنى اقبل واستعصد الزرع واحصد واستعجل الشئ وأعجل واستثاره وأثاره ويكون استفعل موافقة أفعل متعديا ولازما وهذا المعنى أحد المعاني التي ذكرناها لاستفعل في قوله واياك نستعين * وقال أبو رجاء الخراساني معناه فليدعوا الى وقال الاخفش فليدعوا الاجابة وقال مجاهد أيضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو ليلك اللهم ليلك واللام لام الامر وهي ساكنة ولا نعلم أحدا قراها بالكسر * وليؤمنوا أى فليجيبوا الى ومعناه الامر بالايمان بالله ووجهه على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الآية يقتضى انهم مؤمنون فلذلك يؤول على الديمومة أو على اخلاص الدين والدعوة والعمل أو في الثواب على الاستجابة الى بالطاعة أو بالايمان أو بتوابعه أو بالايمان فى أنى أجيب دعاءهم خمسة أقوال آخرها لأبي رجاء الخراساني * لعلمهم يرشدون * قرأه الجمهور بفتح الياء وضم الشين وقرأ قوم يرشدون مبنيا للفعول وروى عن أبي حيوة وابراهيم بن أبي عتبة يرشدون بفتح الياء وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقرئ أيضا يرشدون بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله وآمنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم وهو الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم وختم الآية برباء الرشد من أحسن الاشياء لانه تعالى لما أمرهم بالاستجابة له والايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس المقصده الا الوصول بامتثاله الى رشادك في نفسك لا يصل اليه تعالى منه شئ من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسالك في القرآن ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهديناها

فليستجيبوا الى أى
فليجيبوني اذا دعوتهم
الى الايمان واستجاب
أكثر تعدية باللام
واستفعل بمعنى افعل
كاستنار وأنار
* وليؤمنوا أى ليؤمنوا
على الايمان وقرئ
* يرشدون * بضم الشين
وفقها وكسرها ومبنيها
لفعول * لما نزل صوم
رمضان كانوا لا يقرءون
النساء في رمضان كله وكان
رجال يحنون أنفسهم
فتزلت وقرئ * أحل لكم
ليلة الصيام * لابراد
ليلة الواحدة بل الجنس
والناصب ليلة مقدر لا
الرفق المذكور لانه
مصدر واضيفت اليه
الى الصيام وذلك بادنى
ملازمة اذ الصيام ينوى
بالليل * والرفق * كتابة
عن الجمع وعدى بالى
لتضمنه معنى الافشاء وهي
من الكنايات الحسنة
كقوله فلما تغشاها فأتوا
حرثكم والنساء جمع
نسوة وهو جمع الجمع أو
جمع امرأة على غير اللفظ
ولما كان يشمل كل من

الصراط المستقيم * أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم * سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري عن اليراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فنزلت وقيل كان الرجل إذا أمسى حل له الاكل والشرب والجماع إلى أن يصلي العشاء الآخرة أو يرقد فإذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل إلى القابلة وإن عمر وكعب الانصاري وجماعة من الصحابة واقعوا أهلهم بعد العشاء الآخرة وإن قيس ابن صرمة الانصاري نام قبل أن يفطر وأصبح صائماً فغشي عليه عند انصاف النهار فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقال بعض العلماء نزلت الآية في زلة تدرت بفعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين إلى يوم القيامة هذا أحكام العناية ومناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات أنها من تمام الأحوال التي تعرض للصائم ولما كان افتتاح آيات الصوم بأنه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه في الكتابة وفي العدد وفي الشرائط وسائر تكاليف الصوم وكان أهل الكتاب قد أمروا بترك الأكل بالحل والشرب والجماع في صيامهم بعد أن يناموا وقيل بعد العشاء وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه في سبب النزول أباح الله لهم ذلك من أول الليل إلى طلوع الفجر لطفاهم وناسب أيضاً قوله تعالى في آخر آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله أحل يقضي أنه كان حراماً قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراماً في جميع الليلة ألا ترى أن ذلك كان حلالاً لهم إلى وقت النوم أو إلى بعد العشاء * وقرأ الجمهور أحل مبنياً للفعل وحذف الفاعل للعلم به وقرئ * أحل مبنياً للفاعل ونصب الرفث به فأمّا أن يكون من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه إذ معلوم للمؤمنين أن الذي يحل ويحرم هو الله وأما أن يكون من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب لأن قبله فليست جيبوا وليؤمنوا بي ولكم متعلق بأحل وهو التفات لأن قبله ضمير غائب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد ليلة الوحيدة بل الجنس قالوا والناسب لهذا الظرف أحل وليس بشئ لأن ليلة ليس بظرف لأحل إنما هو من حيث المعنى ظرف للرفث وإن كانت صناعة النعوت أي أن تكون انتصاب ليلة بالرفث لأن الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المدكور مبنياً له كما قالوا في قوله * وبعض الخلم عند الجح * للذلة إذ عان . أن تقديره إذ عان للذلة إذ عان وكما خرجوا قوله أني لكم من الناصحين وأني لعملكم من القالين أي ناصح لكم وقال لعملكم فما كان من الموصول قدّم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه أضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم أن من النحويين من يجوز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر وأضيفت الليلة إلى الصيام على سبيل الاتساع لأن الإضافة تكون لأدنى ملازمة ولما كان الصيام ينوي في الليلة ولا يتحقق إلا بصوم جزء منها صحت الإضافة * وقرأ الجمهور الرفث وقرأ عبد الله الرفث وكنى به هنا عن الجماع والرفث قالوا هو الإفصاح بما يجب أن يكتفى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القريب من لفظ النيك تهجيناً لما وجد منهم إذ كان ذلك حراماً عليهم فوقعوا فيه كما قال فيه تختانون أنفسكم . فجعل ذلك خيانة وعدى بالي وإن كان أصله التعدية بالباء لتضمينه معنى الإفضاء وحسن اللفظ به هذا التضمين فصار ذلك قريباً من الكنايات التي جاءت في القرآن من قوله فلما تمشأوا ولا تقربوهن فأتوا حرثكم فالآن باشروهن والنساء جمع الجمع وهو نسوة أو جمع امرأ على غير اللفظ وأضاف النساء إلى المخاطبين لأجل الاختصاص إذ لا يحل الإفضاء إلا لمن اختصت

المفضى أما تزويج أو ملك ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ اللباس أصله في الثوب ثم يستعمل في المرأة قال أبو عبيدة يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وإزارك لما بينهما من المازجة ولما كان يعتقان ويشقل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشقل على الإنسان ﴿قال الربيع هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن﴾ وقال مجاهد والسدى هو سكن لـ أي يسكن بعضكم إلى بعض كقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وهذه الجملة لا موضع لها من الأعراب بل هي مستأنفة كالبيان لسبب الإحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن لكم في المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وأنتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل إلى المرأة وقلة صبره عنها والرجل هو البادى بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداءً لقلبة الحياء عليهن حتى إن بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر إلى زوجها حياءً وقت ذلك الفعل جعلت الآية ثلاثة أنواع من البيان الطباق المعنوي بقوله أحل لكم فإنه يقتضى تحريم ما بقا فكأنه أحل لكم ما حرم عليكم أو ما حرم على من قبلكم والكنية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وأفرد اللباس لأنه كالصدر تقول دبست ملابساً ولباساً ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ أن كانت علم معداة تعدية عرف فسدت أن مسد المفعول أو التمدية التي هي لها في الأصل فسدت مسد المفعولين على مذهب يبيو به وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كقادر بمعنى قدر قيل وزيادة الحرف تدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لأنفسهم لأن وبال المعصية عائد على أنفسهم فكأنه قيل نظامون أنفسكم وتنقصون حقها من الخير وقيل معناها تستأثرون أنفسكم فيباهتهم عنه وقيل معناها تعهدون أنفسكم بآتيان نسائكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلًا من اللام لأنه باللام أشهر ﴿وقال أبو مسلم هي عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال أنفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك وللتقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف وجود كان ولأنه اضمار لا يدل عليه دليل ولنا ظاهر ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ﴿فتاب عليكم﴾ أي قبل توبتكم حين تبتن مما ارتكبتم من المحذور وقيل معناها خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم أن لن تحصود فتاب عليكم فصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار معناها كله التخفيف وقيل معناها اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الأكل والشرب والجماع بعد العشاء أو بعد النوم على خلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني ﴿وعفا عنكم﴾ أي عن دنوبكم فلا يؤاخذكم وقبول التوبة هورفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تغفية أمر الذنب فمما راجع إلى معي واحد وعاف بينهما اللباسة وقيل المعنى سهل عليكم أمر النساء فيما يؤتفن أي ترك لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو عنه أي متركول يقال أعطاء عفواً أي سهلاً لم يكلفه إلى سؤال وجرى الفرس شأوين عفواً أي من ذاته من غير إزعاج واستدعاء بضرب بسوطاً ونخس نهماز ﴿فالآن باشروهن﴾ تقدم الكلام على الآن في قوله قالوا الآن جئت بالحق أي فهذا الزمان أي ليلة الصيام باشروهن وهذا أمر يرا دبه الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولأن الإجماع انعقد عليه

الزوجين على صاحبه في
في العناق وكفى عن ذلك
بقوله ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ وتقدم هن
لباس لكم لظهور
احتياج الرجل وقلة صبره
عنها وأنه البادى بالطلب
وهي استعارة بديعة وأفرد
اللباس لأنه كالصدر ﴿علم
الله أنكم كنتم تختانون
أنفسكم﴾ افعل بمعنى
فعل كقادر وقدر وعبر
به عما وقعوا فيه من المعصية
بالجماع وبالأكل بعد النوم
أي تنقصون أنفسكم من
الخير ﴿فتاب عليكم﴾
أي قبل توبتكم وخفف
عنكم بالرخصة ﴿فالآن﴾
أي ليلة الصيام
﴿باشروهن﴾ وهو أمر
اباحه وهو كناية عن الجماع
مشتق من تلاصق

والمباشرة في قول الجمهور والجماع وقيل الجماع فادونه وهو مشتق من تلاصق البشريتين فيدخل فيه المعانقة والملازمة وان قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الرفق والسبب النزول فإباحته تتضمن إباحة ما دونه **﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾** أي اطلبوا في تفسير ما كتب الله أقوال **﴿ أحدها أنه الولد ناله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم ابن عتيبة لما أبيحت لهم المباشرة أمروا بطلب ما قسم الله لهم وأثبت في اللوح المحفوظ من الولد وكأنه أبيع لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله الشكاح له من التناسل . تناكحوا تناسلوا غاي مكاتبكم الأم يوم القيامة ﴾** الثاني هو محل الوطئ أي ابتغوا المحل المباح الوطئ فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم لقوله فأتوهن من حيث أحر كم الله **﴿ الثالث هو ما أباحه بعد الخطر أي ابتغوا الرخصة والإباحة قاله قتادة وابن زيد ﴾** الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروى عن ابن عباس **﴿ قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفسير ﴾** الخامس هو القرآن قاله ابن عباس والزيحاح أي ابتغوا ما أبيع لكم وأمرتم به ويرجعه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة وابتغوا من اتباع ورويت أيضا عن ابن عباس **﴿ السادس هو الأحوال والأوقات التي أبيع لكم المباشرة فيهن لأن المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفس والعدة والردة ﴾** السابع هو الزوجة والمأوكة كافي قوله تعالى الأعلى أرواحهم أو ما ملكت أيامهم **﴿ الثامن إن ذلك نهى عن العزل لأنه في الحرائر وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الإيمان أو بمعنى قضى أو بمعنى أثبت في اللوح المحفوظ أو في القرآن وانظروا ان هذه الجملة تأكيديا قبلها والمعنى والله أعلم ابتغوا وافعلوا ما أدن الله لكم فاعلموا من غشيان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الأعشى وأتوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة تخالفها سواد المصنف **﴿ وكلاوا واشربوا ﴾** أمر إباحة أيضا أبيع لهم ثلاثة الأشياء التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام **﴿ حتى يتبين ﴾** غاية الثلاثة الأشياء من الجماع والأكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة بنت قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره واحلال الأكل بسبب صرمة أو غيره **﴿ لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾** ظاهره أنه الخيط المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة إذا أرادوا الصوم ربط أحداهم في رجله خيطا أبيض وخيطا أسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين إلى أن نزل قوله تعالى من الفجر ففعلوا إنما عني بذلك من الليل والنهار **﴿ روى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية وروى أنه كان بين نزول وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان إلى رمضان ﴾** قال الزمخشري ومن لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث لمعنى حديث سهل بن سعد وأما من يجوزونه فيقول ليس بعيب لأن الخطاب يستقيم منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندى من تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى أن الصحابة عملت به أعني بأجراء اللفظ على ظاهره إلى أن نزلت من الفجر فنسخ حمل الخيط لأبيض والخيط الأسود على ظاهرهما وصار ذلك مجازين شبه بالخيط الأبيض ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وبالأسود ما يتمدعه من غش الليل شبه بالخطين أبيض وأسود وأخرجه من الاستعارة إلى التشبيه قوله من الفجر كقولك رأيت أسدا من زيد فلو لم يذكركم من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا أبلغ من الاستعارة لأن الاستعارة لا تكون إلا حيث يدل عليها الحال أو الكلام**

البشريتين **﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾** أي ما أباحه بعد الخطر وهي جملة ذو كد بما قبلها **﴿ والخيط ﴾** الظاهر أنه الخيط المعهود وكان جماعة من الصحابة يأكلون ويشربون إلى أن يتبين البياض والسواد في الخيط إلى أن نزل قوله تعالى من الفجر ففعلوا أنه عني بذلك الليل والنهار وليس هذا من باب تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى أن الصحابة عملت بظاهر ما دل عليه ظاهر اللفظ من الخيط الأبيض والخيط الأسود وصار مجازين شبه بالخيط الأبيض ما يبدو من الفجر المعترض بالأفق وبالأسود ما يتمد من غش الليل ومن الأولى لابتداء الغاية وتعلق يتبين ومن الثانية للتبعض لأن الخيط الأبيض بعض الفجر وأوله ويتعلق أيضا بتبين وجاز تعلقهما بفعل واحد لما اختلف معناهما

وهنا لم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل زول من
الفجر حتى ان بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فعمل
الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك العريضا
وروى انك لعريض القفاء انما ذلك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستعمل به على قلة
فطنة الرجل وقال

عريض القفا ميزانه عن شماله * قد انحص من حسب القرار يطشابه
وكل ماذق واستطال وأشبه الخيط سمته العرب خيطا * وقال الزجاج هما فيران أحدهما يبدو
سوادا معترضا وهو الخيط الأسود والآخر يطلع ساطعا بلا الأفق فعنده الخيطان هما الفجران
معيا بذلك لا امتداد هما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه أريد بالخيط الأبيض الصبح
الصادق وهو البياض المستطير في الأفق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لأن الفجر
هو انفجار النور وهو الثاني لا الأول وشبهه بالخيط وذلك بأول حاله لأنه يبدو قوائم يرتفع مستظرا
فبطوع أوله في الأفق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه أخذ الناس ومضت عليه الأعصار
والأصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر
في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق ابن علي وعطاء
والأعمش وغيرهم * وروى عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الأبيض من
الخيط الأسود ومما تقدم الى هذا القول انهم يرون أن الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من
طالع الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تعيينه اباحة المباشرة والأكل
والشرب بتبين الفجر للصائم دلالة على أن من شك في التبين وفعل شيئا من هذه ثم انكشف انه كان
الفجر قد طلع وصام انه لا قضاء لأنه غياه بتبين الفجر للصائم لا بالطولوع * وروى عن ابن عباس
انه بعث رجلين ينظران له الفجر فقال أحدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقالا اختلفا فأكل
وبان لا قضاء عليه * قال الثوري وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان أكل شاك في
الفجر لزمه القضاء والقولان عن أبي حنيفة وفي هذه التغيئة أيضا دلالة على جواز المباشرة الى
التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لأنه اذا كانت المباشرة مأذونا فيها الى الفجر لم يمكنه
الاغتسال الا بعد الفجر وهذا يبطل مذهب أبي هريرة والحسن يرى أن الجنب اذا أصبح قبل
الاغتسال بطل صومه وقدرت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع
وهو صائم وهذه التغيئة انما هي حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة فلو كانت مقمرة أو مغيبة
أو كان في موضع لا يشاهده مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط في دخول الفجر إذ لا سبيل له الى
العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لدينه وذهب
أبو مسلم انه لا فطر الا بعد الثلاثة المباشرة والأكل والشرب وأما ما عداها من القيء والحقنة وغير
ذلك فانه كان على الاباحة فبقى عليها وأما الفقهاء فقالوا اخصت هذه الثلاثة بالذكرك لئلا ينفس اليها
وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلذلك لم يذكرها ومن الأولى هي لا ابتداء
الغاية قبل وهي مع ما بعدهما في موضع نصب لأن المعنى حتى يباين الخيط الأبيض الخيط الأسود كما
يقال بانبت اليد من زندها أي فارقتها ومن الثانية للتبعيض لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر
وأوله ويتعلق أيضا بتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى فمن الأولى

هي لا ابتداء الغاية ومن الثانية هي التبعض ويجوز أن يكون للتبعض الخيطين معا على قول
لجراح لأن الفجر عنده بفران فيكون الفجر هنا لا يراد به الأفراد بل يكون جنسا قيل ويجوز
أن يكون من الفجر حالاً من الضمير في الأبيض فعلى هذا يتعلق بمحدوف أى كائناً من الفجر ومن
أجاز أن تكون من البيان أجاز ذلك هنا فكانه قيل حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الذي هو
الفجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما
بيان للثاني وكان الاكتفاء به أولى لأن المقصود بالتبين والمنوط بتبينه الحكم من اباحة المباشرة
والأكل والشرب ولعلنى اللفظ لو صرح به أذ كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بياناً للخيط الأبيض ومن الليل بياناً للخيط الأسود
ولكون من الخيط الأسود جاء فضاه فناسب حذف بيانه ﴿تم أتموا الصيام الى الليل﴾ تقدم
ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فقد كرت هنا الغاية وهو قوله الى
الليل والغاية تأتي اذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من
جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء ما من الليل
قال ابن عباس أهل الكتاب يفطرون من العشاء الى العشاء فأمر الله تعالى بالخلاف لهم وبالأفطار
عند غروب الشمس والأمر بالانتهاء هنا للوجوب لأن الصوم واجب فإتمامه واجب بخلاف المباشرة
والأكل والشرب فإن ذلك مباح في الأصل فكان الأمر بها الإباحة وقال الراغب فيه دليل على
جواز النية بالنهار وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى أما كون الآية
تمل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لأن المأمور به إتمام الصوم لا إنشاء الصوم بل في ذلك
اشعار بصوم سابق أمرنا بإتمامه فلا تعرض في الآية للنية بالنهار وأما جواز تأخير الغسل الى الفجر
فليس بظاهر من هذه الآية أيضاً بل من الكلام الذي قبلها وأما الدلالة على نفي صوم الوصال فليس
بظاهر لأنه غيا وجوب إتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وصح في
الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روى
الواصل عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وإبراهيم التيمي وأبي الحوراء
ورخص بعضهم فيه الى السجدة منهم أحمد وإسحاق وابن وهب وظاهر الآية وجوب الإتمام الى الليل
فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم الى الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة
عليه وهو قول الجمهور وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم وقال إسحاق وأهل الظاهر لا قضاء عليه
كالناسي وروى ذلك عن عمر وقال مالك من أفطر شاك في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية أبي
زيد عليه القضاء فقط قياساً على السالك في الفجر فلو قطع الإتمام متعمداً لجماع فالاجماع على وجوب
القضاء أو بأكل وشرب وما يجري مجراها فعليه القضاء عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية
العلماء أو ناسياً لجماع فكالتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب
فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل
بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضاء قال ابن حبيب وعند مالك في المدة
أنه يفطر وعليه القضاء وظاهر الآية يقتضي أن الإتمام لا يجب الا على من تقدم له الصوم فلما أصبح
مفطر من غير غدر لم يجب عليه الامسالة لأنه لم يسبق له صوم فيجوز له الكفارة السنة أوجب عليه
الامسالة وظاهر الآية يقتضي وجوب إتمام الصوم النقل على ما ذهب اليه الحنفية لا ندرجه تحت

﴿تم أتموا الصيام الى
الليل﴾ أمر بالانتهاء
بالصوم لانه تقدم وجوبه
ولو ظنها غربت فأفطر ثم
طلعت لزمه القضاء عند
الجمهور لانه لم يتم الصيام

اني الليل ولا تباشروهن
وأتم عاكفون في
المساجد وهذا النهي
نهي تحريم وبطل
الاعتكاف بالجماع
والمباشرة كناية عن
الجماع والعكوف هو
الاقامة عكف بالمكان أتمام
به وهو في الشرع
عكوف مخصوص بين
في كتب الفقه وظاهر قوله
في المساجد جواز
الاعتكاف في كل مسجد
فلا يختص بأحد المساجد
الثلاثة ولا بالمسجد الذي
يجمع فيه ولا بالمسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله
عليه وسلم خلافا لقائل
ذلك وإن المسجد ليس
شرطا لصحة الاعتكاف
بذكر المساجد إنما هو لأن
الاعتكاف غالبا لا يكون
إلا فيها ودلت الآية على
جواز الاعتكاف للرجال
وأما النساء فمكوت
عنهن وقرئ في المسجد
على الأفراد والمراد به

عموم وأتموا الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لأن ذلك إنما ورد لبيان أحكام
الفرض قال بعض أرباب الحنفية لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الخلوط قسم الليل والنهار في هذا
الشهر بين حقه وحظك فقال في حقه، وأتموا الصيام إلى الليل وحظك وكلوا واشربوا حتى يتبين
﴿ولا تباشروهن﴾ وأتم عاكفون في المساجد * لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا إذا كانوا
معتكفين ودعت ضرورة أحدهم إلى الجماع خرج إلى امرأته ففضى ما في نفسه ثم اغتسل وأتى
المسجد فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وظاهر الآية وسياق المباشرة
الذكر كورة قبل وسبب النزول أن المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالنهي عنه الجماع وقال
الجمهور يقع هنا على الجماع وماية لذبه وانعقد الاجماع على أن هذا النهي نهى تحريم وأن الاعتكاف
يبطل بالجماع وأما ما دعى التكاح كالتظرة والمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك
وقال أبو حنيفة إن فعل فأنزل فسد وقال المزني عن الشافعي أن فعل فسد وقال الشافعي أيضا لا يفسد
من الوطء إلا بمثله من الاجنبية بوجوب وصح في الحديث أن عائشة كانت ترحل رأس رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شأن لها كذا كانت تمشي قائما فدل على أن اللبس بغير
شهوة غير محذور وإذا كانت المباشرة معنيها باللمس وكان قد نهى عنه فالجماع أخرى وأولى لأن فيه
اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعنى بها اللبس مقيدة بالشهوة والعكوف في الشرع عبارة عن
حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله وهو من الشرائع القديمة * وقرأ قتادة وأتم
عكفون بغير ألف والجملة في موضع الحال أي لا تباشروهن في هذه الحالة وظاهر الآية يقتضي جواز
الاعتكاف والاجماع على أنه ليس بواجب وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة
ولم تعرض الآية لمطالبيته فذكر شرائطه وشرطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن
عباس وعائشة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والنوري والحسن ابن صالح وروى عن عائشة أن
الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعيد بن إبراهيم ليس الصوم شرطا وروى
طاووس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل
أيامه لبث في زمن ما يسمى عكفا وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف أقل من عشرة أيام
هذه مشهور مذهب * وروى عنه أن أقله يوم وليس له وظاهر إطلاق العكوف أيضا يقتضي جواز
اعتكاف الليل والنهار وأحد ههما فعلى هذا لا يندرك اعتكاف ليلة فقط صح أو يوم فقط صح وهو
مذهب الشافعي وقال سحنون لا يندرك اعتكاف ليلة، لم يلزمه * وقال أبو حنيفة لا يندرك اعتكاف أيام
لزمه بل باليهما وفي الخروج من المعتكف الاشتغال فيه بغير العبادة المفعودة والدخول إليه وفي
بطلانته أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون في المساجد أنه ليس من شرط
الاعتكاف كونه في المساجد لأن النهي عن الشيء مقيد بأحوال لها معان لا يدل على أن تلك الحال إذا
وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق بشرط في وقوعها وبظن ذلك لا تضرب زيدا وأنت راكب
فرسا ولا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا يكون ركوبك الأفرسا قبيح من هذا أن الاستدلال
بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف فذكر المساجد إنما هو لأن الاعتكاف غالبا
لا يكون إلا فيها لأن ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في المساجد أنه لا يختص
الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد هو محل الاعتكاف وبه قال أبو قلابة وابن عينة والشافعي وداود
الطبري وابن المنذر وهو أحد قول مالك والقول الآخر أنه لا يعتكف إلا في مسجد يجمع فيه وبه

قال عبد الله وعائشة و ابراهيم وابن جبير وعروة وأبو جعفر * وقال قوم انه لا اعتكاف الا في أحد
المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد نبي وبه قال ابن
السيب وهو موافق لما قبله لأنهم مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام * وروي الحارث عن علي أنه
لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية يدل على
جواز الاعتكاف للرجال وأما النساء فمستكوت عنهن * وقال أبو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها لا
في غيره * وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجب في بيتها * وقال الشافعي حيث شاءت
وقرأ مجاهد والأعمش في المسجد على الأفراد وقال الأعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس
ويرجح هذا قراءة من جمع فقرا في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تبشروهن الآية
أخبر الله ان محل القرية مقدس عن اجتلاب الخطوط انتهى * تلك حدود الله * تلك مبتدأ مخبر
عنه بجمع فلا يجوز أن يكون إشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف لأنه شيء واحد بل هو إشارة
الى ما تضمنته آية الصيام من أولها الى هنا وكانت آية الصيام قد تضمنت عددا وأمر والأمر
بالشيء نهي عن ضده فهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حالة
الاعتكاف فأطلق على الكل حدود تغليبا للخطوط به واعتبار ابتداء المناهي التي تضمنتها الأوامر
فقل حدود الله واحتج الى هذا التأويل لأن المأمور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها وحدود الله
شروطه قاله السدي أو فرائضه قاله شهر بن حوشب أو معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري
قال محارمه ومناهيه أو الحواجز هي الأباحة والخطر قاله ابن عطية وإضافة الحدود الى الله تعالى هنا
وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تأت منكرة ولا معرفة بالالف واللام
لهذا المعنى * فلا تقربوها * النهي عن القربان المحدود بأبلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال
صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حي وحى الله محارمه فمن رجع حول الحي يوشد أن يقع فيه والرجع
حول الحي وقربانه واحد وجاء هنا فلا تقربوها وفي مكن آخر فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله
وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود
الله وما كان منها عن فعله كان النهي عن قربانه وأبلغ وأما حيث جاء فلا تعتدوها فجاء عقب بيان
عدد الطلاق وذكر أحكام العدة والايلاء والحيض فأنسب أن ينهي عن التعدي فيها وهو مجاوزة
الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده جاء بعد أحكام
المواريث وذكر انصاء الوارث والنظر في أموال الأيتام وبيان عدد ما يحل من الزوجات فأنسب
أن يذكر عقب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه الأحكام الى ما لم يشرعه
وجاء قوله تلك حدود الله عقيب قوله وصية من الله ثم وعدهم من اطاع بالجنة وأوعدهم من عصا وتعدى
حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبه وقال أبو مسلم معنى لا تقربوها
لا تتمرّضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن * كذلك بين الله آياته *
أي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلق به في الالفاظ اليسيرة البليغة
بين آياته الدالة على بقیة مشروعاته وقال أبو مسلم المراد بالآيات القرآنية التي بينها كأنه قال
كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم لينتقوه بأن يعملوا بما أنزل انتهى كلامه وهذا لا يتأني الاعلى اعتقاد
أن تكون الكافي زائدة وأما ان كانت التشبيه فلا بد من مشبه ومشبه به للناس * ظاهره العموم
وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره الله للهدى بدلالة الآيات التي يتضمن ان الله يفضل من

الجنس وحد الشيء منهاه
ومنقطعه * وحدود الله *
مقدراته بتقدير مخصوصا
* فلا تقربوها * نهي عن
القربان وهو أبلغ من
الالتباس بها * كذلك
يبين الله آياته * أي مثل
ذلك البيان السابق في
ذكر الصوم وما يتعلق به
يبين آياته الدالة على بقیة
مشروعاته * للناس *
عام ولا يلزم من تبينها تبين

يشاء انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى بين آياته للناس ويصحها لهم ويكسبها
 لهم حتى تصير حلية واضحة ولا يلزم من تبيينها للناس لها أنك تقول ينته فيها بين كما تقول عامته
 غايتها ونظر بن عطية الى أن معنى يبين يجعل فيهم البيان فلذلك ادعى أن المعنى على الخصوص لأن
 الله تعالى كما جعل في قوم الهدي جعل في قوم الضلال فعلى هذا المفهوم يلزم أن يردا لخصوص علي ما
 قررناه يبقى على دلالة الوضعية من العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجاعا منا ومن المعتزلة
 وعلى تفسيره ينافى فيه المعتزلين **﴿لعلهم يتقون﴾** قد تقدم أنه حيث ذكر التقوى فإنه يكون عقب
 أمر فيه مشقة وكذلك جاء هنا لأن منع الانسان من أمر مشتهى بالطبع اشتها عظيم بحيث هو أنه
 ما للانسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك خفت عند
 الآية بها أي هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم **﴿ولا تأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل﴾** قال مقاتل نزلت في امرئ القيس بن عابس الكندي وفي عدان ابن أتيوع
 الحضرمي اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض وكان امرؤ القيس المطلوب وعدان
 الطالب فأراد امرؤ القيس أن يحلف فنزلت فكلم عدان في أرضه ولم يخاصمه ومنااسبة هذه الآية
 لما قبلها ظاهرة وذلك أن من يعبد الله تعالى بالصيام فحبس نفسه عما عودته من الأكل والشرب
 والمباشرة بالنهار ثم حبس نفسه بالتقييد في مكان تعبد الله تعالى صائما له ممنوعا من اللذة الكبرى
 الليل والنهار جدير أن لا يكون مطعمه ومشربه إلا من الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده
 بصيرة ويفضي به الى الاجتهاد في العبادة فلذلك نهى عن أكل الحرام المضى به الى عدم قبول
 عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل أيضا بين آيات الصيام آية اجابة سؤال الداعي وسؤال العباد الله
 تعالى وقد جاء في الحديث أن من كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشربه حراما سأل الله أن
 يستجاب له فتناسب أيضا النهي عن أكل المال الحرام ويجوز أن تكون المناسبة لما أوجب عليهم
 الصوم كما أوجبه على من كان من قبلهم ثم خالف بين أهل الكتاب وبينهم فأحل لهم الأكل والشرب
 والجماع في ليالي الصوم أمرهم أن لا يوافقوه في أكل الرشاء من ملوكهم وسفلةهم وماتعاطونه من
 الربا وما يستيحونه من الأموال بالباطل كما قال تعالى ويشترون به غمنا قليلا ليس علينا في الأميين
 سبيل كأول السحت وأن يكونوا مخالفينهم قولوا وفعلا وصوموا وفطروا وكسبوا واعتقادوا ولذلك ورد
 لما ندب الى السحور خالفوا اليهود وكذلك أمرهم في الحيض مخالفتهم إذ عزم الصحابة على اعتزال
 الحيض إذ نزل فاعتزلوا النساء في الحيض لاعتزال اليهود بأن لا يؤاكلوهن ولا يناموا معهن في بيت
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعلا كل شيء الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يتزلز
 من أمرنا شيئا الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تأكلوا الأكل المعروف لانه الحقيقة
 وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء لأنه أهم الخوايج وبه يقع اتلاف أكثر الأموال ويجوز
 أن يكون الاكل هنا مجازا عبر به عن الأخذ والاستيلاء وهذا الخطاب والنهي للمؤمنين وازدادة
 الأموال الى المخاطبين والمعنى ولا يأكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا أنفسكم أي لا يقتل بعضكم
 بعضا فالضمير الذي للخطاب يصح لكل واحد من تحقنه أن يكون منيها ومنهيها عنه وأكلها كولا
 منه فلفظ الضمير لهذه الصلاحية وكما يحرم أن يأكل يحرم أن يؤكل غيره فليست الاضافة اذ ذلك
 للمالكين حقيقة بل هي من باب الاضافة بالملازمة وأجاز قوم الاضافة للمالكين وفسروا الباطل
 بالملاهي والقيان والشرب والبطالة بينكم معناه في معاملاتكم وأماناتكم لقوله تريدونها بينكم

الناس لها **﴿لعلكم
 تتقون﴾** حيث ذكر
 التقوى فإنما يكون
 عقيب ما فيه مشقة اختصم
 رجلا الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في أرض
 فحكم الطالب المطلوب
 في أرضه ولم يخاصمه
 فيها **﴿ولا تأكلوا أموالكم
 بينكم﴾** أي في معاملاتكم
 وأماناتكم **﴿الباطل﴾**
 أي بالجهة التي ليست
 مشروعة وبينكم تبيع
 بايع لما كانوا يتعاطونه
 من المنكر في ذلك واطلاع

بالباطل * قال الزجاج بالنلم وقال غيره بالحجة التي لا تكون مشرعة في ذلك الغضب والنهب
والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرشاء وما يأخذ منه المنجمون وكل ما لم يأذن في أخذه الشرع *
وقال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه مال ولا يئنه عليه فيجهد المال ويخاصم صاحبه وهو يعلم أنه
آثم * وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردّها ويردّ مهادراهم وقال ابن عباس أيضا هو
أخذ المال بشهادة الزور * قال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما يبيع
لأن الغبن كأنه وهبة انتهى وهو صحيح والناصب للطرف تأكلوا واليمنية مجاز اذ موضوعها أنها
طرف مكان ثم تجوز فيه ما استعملت في أشخاص ثم بين المعاني وفي قوله بينكم يقع ما هم يتعاطونه من
ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وهذا
يرجح القول الأول بأن الإضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك لما احتج إلى هذا الطرف الدال
على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك وقيل انتصاب بينكم على الحال من أموالكم فيتعلق
بمخدوف أي كائنة بينكم وهو ضعيف والباء في الباطل للسبب وهي تتعلق بتأكلوا وجوزوا أن
تكون بالباطل حالا من الأموال وأن تكون حالا من الفاعل * وتدلوا بها إلى الحكم * هو مجزوم
بالعطف على النهي أي ولا تدلوا بها إلى الحكم وكذا هي في مصحف أبي * ولا تدلوا باظهار لا الناهية
والظاهر ان الضمير في هاء عائد على الأموال فهو ما عن أمرين أحدهما أخذ المال بالبطل والثاني
عزفه لأخذه بالبطل وأجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوبا على جواز النهي باظهاره وجوز
الزمخشري * وحكى ابن عطية أنه قيل تدلوا في موضع نصب على الظرف قال وهذا مذهب كوفي
ان معنى الظرف هو الناصب والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه ان مضمره انتهى ولم يبق دليل
قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فتقول به واما اعراب الأخفش هنا ان هذا منصوب
على جواب النهي وتجويز الزمخشري ذلك هنا فذلك مستلّا لأن كل السمل وتشرب اللبن بالنصب
قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهيّا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين
أحدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد
منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة
تري ان أكل المال بالبطل حرام سواء أفرده أم جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو أقوى ان
قوله أنا كذا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم يصلح العلة لأنه مركب من شيئين لا يصلح
العلّة أن يترتب على وجودهما بل انما يترتب على وجود أحدهما وهو الادلاء بالأموال إلى الحكم
والادلاء هنا قبل معناه الاسراع بالخصومة في الأموال إلى الحكم اذا علمت ان الحجة تقوم لسك ما بأن
لا يكون على الجاحدينينة أو يكون المال أمانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعي
عليه والباء على هذا القول للسبب وقيل معناه لا ترشوا بأموال الحكماء لقضوا لكم بأكثر منها
* قال ابن عطية وهذا القول يترجح لأن الخاكم مظنة الرشاء الامن عصم وهو الأقل وأيضا فان
اللفظتين متناسبتان تدلوا من ارسال الداء والرشوة من الرشاء كما يمتد بها التقضي الحاجة انتهى
كلامه وهو حسن * وقيل المعنى لا تجنخواها إلى الحكم من قولهم أدلى فلان بحجة قام بها وهو
راجع لمعنى القول الأول والضمير في هاء عائد على الأموال كما قررناه وأبعد من ذهب إلى أنه يعود
على شهادة الزور أي لا تدلوا بشهادة الزور إلى الحكم فيحصل على هذا القول أن يكون الذين
نهوا عن الادلاء هم اليهود ويكون الفريق من المال مأخذه على شهادة الزور ويحصل أن يكون

بعضهم على بعض
وتدلوا * مجزوم داخل
في النهي بها أي بالأموال
نهي عن الاكل والادلاء
(وتجويز) الاخفش
وتبعه الزمخشري ان يكون
منصوبا على جواز النهي
لا يصح لانها مسئلة لا تأكل
السمل وتشرب اللبن
ولا يصح هذا المعنى على
تعرّيجهما لانه يكون نهيّا
عن الجمع بينهما ولا يستلزم
النهي عن كل واحد منهما
على انفراده والنهي عن كل
واحد منهما يستلزم النهي
عن الجمع بينهما لأن في
الجمع بينهما حصول كل
واحد منهما وكل واحد
منهما منهي عنه ضرورة
الأتري ان أكل المال
بالبطل حرام سواء
أفراد جمع مع غيره
من المحرمات وأيضا قوله

الذين نهواهم المشهود ولهم ويكون الفرق من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس الناس بسبب شهادة أولئك الشهود ﴿لأكلوا فريقا﴾ أى قطعة وطائفة من أموال الناس قيل هى أموال الأيتام وقيل هى الزدائع والأولى العموم وان ذلك عبارة عن أخذ كل مال يتوصل اليه فى الحكومة بغير حق ومن أموال الناس فى موضع الصفة أى فريقا كأننا من أموال الناس ﴿بالأثم﴾ متعافى بقوله لتأكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالخلف الكاذب وقيل بالصلح مع العلم بأن المقضى له ظالم والأحسن العموم فكل ما أخذ به المال وما له إلى الأثم فهو اثم والاصل فى الأثم التقصير فى الأمر * قال الشاعر

جمالية تعلى بالرداف * اذا كذب الآثام الهجير

أى المقصرات ثم جعل التقصير فى أمر الله تعالى والذنب إثما والباء فى بالأثم للسبب ويحصل أن تكون الحال أى متلبسين بالأثم وهو الذنب ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية أى انكم مبطلون آثمون وما اعتدلكم من الجزاء على ذلك وهذه مبالغة فى الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفى الحديث فن قضيت له بشئ من حتى أخيه فلا يأخذ منه شيئا فان ما أفضى له قطعة من نار وظاهر الحديث والآية تحریم ما أخذ من مال الناس بالأثم وان حكم الحاكم لا يبيع للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا فى الاموال باتفاق وأما فى العقود والفسوخ فاختلفوا فى قضاء القاضى فى الظاهر ويكون الباطن خلافه بعقد أو فسخ عقد شهادة زور والمحكوم له يعلم بذلك * فقال أبو حنيفة هو نافذ وهو كالأنشاء وان كانوا شهود زور * وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفى قوله وأنتم تعلمون دلالة على أن من لم يعلم انه آثم وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه كان يلقى لأبيه دينارا أو أتاها البينة على ذلك الدين فكلم له به الحاكم فيجوز له أخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجائز ان أباه وهبه أو ان المدين قضاءه أو انه مكره فى الاقرار لكنه غير عالم به بأنه مبطل فيما يأخذ والأصل عدم براءة المقر وعدم إكراهه فيجوز له أن يأخذه وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نداء المؤمنين بقرىباتهم وتحريم كماله اليه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا كما كتب على من قبلنا تأسيافى هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان ذلك كان لرجاء تقوانا له تعالى ثم انه قل هذا التكليف بأن جعله أياما معدودات أول يحصرها العدم من قلته اثم خفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر فى أيام مرضه وسفره وأوجب عليه قضاء عدتها اذا صح وأنام * ثم ذكر ان من أطاق الصوم وأراد الفطر فأفطر فانه يفدى باطعام مساكين * ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم أفضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الأيام القلائل بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة فى التكليف الشرعية ببدء فيها أولا بالأخف فالأخف ينتهى الى الحد الذى هو الغاية المطلوبة فى الشريعة فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بأنه الشهر الذى أنزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر تعالى من كان شهده أن يصومه وعند من كان مريضا أو مسافرا فذكر ان عليه صوم عدة ما أفطر اذا صح وأنامه كماله حسين كلفه صوم تلك الأيام ثم نبه تعالى على أن التخفيف عن المريض والمسافر هو لارادته تعالى بالمكافين للتيسير * ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر وابطاحه الفطر للمريض والمسافر واردة اليسر بنا هو لتكميل العدة ولتعظيم الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لربهم والثناء عليه منهم ذكر قرره بالمكانة منهم فاذا سألوه أجابهم ولا تتأخر اجابته تعالى عنده عن وقت

﴿لأكلوا﴾ علما قبلها
فلو كان النهى عن الجمع
لم تصح العلة لانه مركب
من شيئين لا تصح العلة ان
تترتب على وجودهما بل
انما تترتب على وجود
أحدهما وهو الادلاء
بالاموال الى الحكم
والادلاء هو الرشوة ليقضى
للمدعى بها مقصوده
مأخوذة من الرشاء
﴿بالأثم﴾ الباء للسبب أو
فى موضع الحال أى
متلبسين بالأثم * وأنتم
تعلمون * أى اثمكم فى

دعائه ثم طلب منهم الاستجابة اذ ادعاهم كما هو يجيبهم اذ ادعوه ثم امرهم بالديمومة على الايمان
لأنه أصل العبادات وبصحة تصح ثم ذكر رجاء حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وآمنوا به ثم امتن
عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في سائر الايام المصوم أيامها ثم نسيه على
العادة في ذلك بأنهم مثل اللباس لكم فأنتم لا تستغنون عنهم ثم لما وقع بعضهم في شيء من المخالفة
تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى ما اكتفى بذلك الاخبار بالتخليص حتى أباح ذلك بصيغة الأمر
فقال فلأن باشر وهن وكذلك الأكل والشرب وغيا ثلاثين بشيين الفجر ثم أمرهم أمر وجوب
بإتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في سائر الايام الصوم وكان من أحوال الصائم
الاعتكاف وكانت مباشرة النساء في الاعتكاف حراما نبي على ذلك بقوله ولا تبأشر وهن
وأنتم عاكفون في المساجد * ثم أشار الى الحواجز وهي الحدود وأضافها اليه ليعلم أن الذي
حدها هو الله تعالى فمنهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها بما لغت في التباعده عنها ثم أخبرانه ببيان
الآيات ويوضحها وهي سائر الأدلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا البيان
الواضح في الأحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى
ثم نهاهم عن أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطريق التي لم يبيح الله الاكتساب
بها وإنما هم أيضا عن رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيئا من الأموال التي لا يستحقونها ووقد انتهى
والأخذ بقيد العلم بما يرتكبونه تقييحا لهم وتوبيخا لهم لأن من فعل المعصية وهو عالم بها وبما ترتب
عليها من الجزاء السيء كان أقبح في حقه وأشنع ممن يأتي في المعصية وهو جاهل فيها وبما ترتب عليها
ولما كان اقتراح هذه الآيات الكريمة بالأمر المحتم بالصيام وكان من العبادات الجلية التي أمر فيها
باجتناب المحرمات حتى انه جاء في الحديث فان امرئ سبه فليقل الى صائم وجاء عن الله تعالى الصوم
لي وأنا أجزي به وكان من أعظم ممنوعاته وأكبرها الأكل فيه اختتم هذه الآيات بالنهي عن أكل
الأموال بالباطل ليكون ما يطر عليه الصائم من الحلال الذي لا شبهة فيه فيرجى أن يتقبل عمله وأن
لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش ففتحت هذه الآيات بواجب
بأمور به واختتمت بمحرم منهى عنه وتخلل بين الابتداء والانتهاى أيضا أمر زهري وكل ذلك تكليف
من الله تعالى بمسئال ما أمر به واجتناب ما نهى تعالى عنه أعاننا الله عليها سبحانه يسألونك عن الأهلة
قل هي موافيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى
وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا
تعدوا ان الله لا يحب المعتدين وقاتلواهم حيث ثقفوهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم
والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ذن قاتلوكم فقاتلوهم
كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله شفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون
الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين
وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وأنموا الحج
والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان
منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أنتم من تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة

أخذ ما تستحقون ومع ذلك

(ش) ويجوز أن يقال أصل

التهلكة التهلكة كالتبصرة

والتجربة ونحوهما على أنه

مصدر من هلك يعني

المسدد اللام فأبدلت

من الكسرة ضمة كما

جاء الجوار في الجوار

(ح) ما ذهب إليه ليس

بجيد لأن فيه جملا على شاذ

ودعوى الابدال لا دليل

عليه أما الحل على الشاذ

نفعله على أن أصل فعله

ذات الضم تفعله ذات

الكسر وجعل تهلكة

مصدر الهلاك المسدد اللام

وفعل الصحيح اللام غير

المهموز قياس مصدره أن

يأتى على تفعليل نحو كسر

تكسير ولا يأتى على تفعله

الاشاذ فالاولى جعل تهلكة

مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو

التسرة والتضرة وأما

تهلكة فلا حسن أيضا أن

تكون مصدر الهلك

الضمف اللام لأنه بمعنى

تهلكة بضم اللام وقد جاء

في مصادر فعل تفعله قالوا

جل الرجل تجل أى جللا

فلا تكون تهلكة اذ ذلك

مصدرا لهلاك المسدد اللام

وأما ابدال الضمة من

الكسر لغير علمة ففي

غاية السدود وأما مثلية

بالجوار والجوار فلا بدعى

فيه الابدال بل بنى فيه

كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب *
الأهله جمع هلال وهو مقيس في فعال المضارع نحو عنان وأعنة وشذ فيه فعل قالوا عنان في عنان
وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة أنه مشترك بين هلال السماء
وحديدة كالهلال بيد الصائدي مرقب بها الخار الزحشي وذوابة النمل وقطعة من الغبار وما أطاق
من اللحم بظفر الأصبع وقطعة من رحي وساخ الحية وقاولة الأجير على الشهور والمباراة في رقة
النسج والمباراة في التهليل وجمع هلال وهي المقرجة والتعبان وبقيّة الماء في الخوض انتهى ما ذكره
ماخضاو يسمى الذي في السماء هلالا ليلتين وقيل ثلاث * وقال أبو الهيثم الليثي من أوله وليلتين
من آخره وما بين ذلك يسمى قرا * وقال الأصمى سمي هلالا إلى أن يحجر وتحجير أن يستدير له
كالخط الرقيق وقيل يسمى بذلك إلى أن يبهر ضوءه وسواد الليل وذلك إنما يكون في سبع قالوا
وسمي هلالا لارتفاع الأصوات عند رؤيته من قولهم استهل الصبي والهلال بالبحج وهو رفع
الصوت باللبية أو من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر
على الهلال ويقال أهل الهلال واستهل وأهلنا واستهلهناه هنا قول عامة أهل اللغة وقال ثمر يقال
استهل الهلال أيضا يعني مبنية الالف على وهو الهلال وشهر مستهل * وأنشد

شهر مستهل به شهر * وحول به حول جديد

ويقال أيضا استهل بمعنى تبين ولا يقال أهل ويقال أهلنا لأن ليلته كذا وقال أبو نصر عبد الرحيم
القشيري في تفسيره يقال أهل الهلال واستهل وأهلنا الهلال واستهلهناه انتهى وقد تقدم لنا الكلام
في مادة هل ولكن أذكرنا ذلك بخصوصية لفظ الهلال بالأشياء التي ذكرناها هنا * موافقت جمع
مقات بمعنى الوقت كالمعاد بمعنى الوعد وقيل بعضهم المقات منتهى الوقت قل تعالى فتم ميقات ربه
أربعين ليلة * ثقف الشيء إذا نظره ووجدته على جهة الأخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع
الأخذ لا قرأه ومنه فاما تثقفهم في الحرب * وقول الشاعر

فأما تثقفوني فقلوني * فن أثقف فليس إلى خلود

* وقال ابن عطية تثقفوهم أحكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف لثقف إذا كان محكما ما بينا وله من
الأمور انتهى ويقال ثقف الشيء ثقافة إذا حقه ومنه أخذت الثقافة بالسيف والثقافة أيضا حديدة
تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشيء لزمه وهو ثقف إذا كان سريع العلم وثفته
قوته ومنه الرماح المثقفة أي المقومة * وقال الشاعر

ذكرتكم والخطى يخطر بيننا * وقد نمت منا المثقفة السمر

يعني الرماح المقومة * التهلكة * على وزن تفعله مصدر هلك وتفعله مصدر اقليل حكى سيبويه
منه الضمة والتميم قوله من الأعيان التسمية والتفعله يقال هلك وهلاك وهلاك وهلاك وهلاك
على وزن فعلا وهو فعل من ذلك جاء بالضم والفتح والكسر وكذلك بالياء وهو ثلث حركات العين
والضم في هلك نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الغناء والنفاذ وكون التهلكة مصدرا
حكا أبو علي عن أبي عبيدة قوله غيّر من النعوين * قل الزحشري ويجوز أن يقال أصلها
التهلكة كالتجربة ونحوهما على أنها مصدر من هلك يعني المسدد اللام فأبدلت من
الكسرة ضمة كجاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب إليه ليس بجيد لأن فيه جملا على
شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه أما الحل على الشاذ نفعله على أن أصل فعله ذات الضم على تفعله

تفصيل بليغ لفعلهم

* * * * *

المصدر على فعال بضم الفاء

شدوذا (ش) فلا بد من ادعى

المنتهين لان مقابلة المنتهين

عدوان وظلم فوضع قوله

الا على الظالمين موضع على

المنتهين (ح) هذا الذي قاله

لا يصح الاعلى تفسير المعنى

وأما على تفسير الاعراب

فلا يصح لان المنتهين ليس

مراداً لقوله الاعلى

الظالمين لان نفي العدوان

عن المنتهين لا يدل على

اثباته على الظالمين الا

بالمفهوم مفهوماً صفة وفي

التركيب القرآني يدل على

اثباته على الظالمين بالنطوق

المحذور بالنفي والافرق

بين الداليتين ويظهر من

كلامه انه أراد تفسير

الاعراب الا ترى قوله

فوضع قوله الاعلى الظالمين

موضع المنتهين وهذا الوضع

انما يكون في تفسير

الاعراب وليس كذلك لما

بيناه من الفرق بين

الداليتين الا ترى فرق

ما بين قولك أكرم الجاهل

وما أكرم العالم (ح)

الذي تختاره في هذا ان

المفعول في المعنى هو يا ايكم

لكنه ضمن النفي معني

ما يتعنى بالبلاء فعاد به

كانه قبل ولا تقضوا يا ايكم

الى التهلكة فتوكلت أفضيت

بحسبي الى الارض أى

ذات الكسر وجعل تهلكة مصدر الهلاك المشددا لللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس
مصدره أن يأتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعيله الا اذا قالوا جعل تهلكة
مصدرا إذ قد جاء ذلك نحو التضررة وأما تهلكة فالأحسن أيضاً أن يكون مصدر الهلاك الخفف اللام
لان معنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعيله قالوا جل الرجل تجله أى جلالاً فلا يكون
تهلكة اذ لا مصدر الهلاك المشددا لللام وأما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ
وأما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الا ببدال بل يبنى المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا
وزعم نعلب أن التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا
عن سيبويه انه حكى التضررة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما أمكن التحرز منه والهلاك
ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشئ المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل
ما تنصير غايته الى الهلاك * أحصرتم * قال يونس بن حبيب أحصر الرجل رد عن وجهه يده قيل
حصر وأحصر لمعنى واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت * عليك ولا أن أحصرتك شغول

وقيل أحصر بالمرض وحصره العدة قاله يعقوب وقال الزجاج أيضاً الرواية عن أهل العلم في العلم
الذي يمنعه الخوف والمرض أحصر والمحبوس حصر وقال أبو عبيدة والفراء أيضاً أحصر فهو
محصر فإن حبس في سجن أو دار قيل حصر فهو محصور وقال نعلب أصل الحصر والاحصار الحبس
رحصر في الحبس أقوى من أحصر وقال ابن فارس في الجمل حصر بالمرض وأحصر بالعدة
ويقال حصره صدره أى ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يروح بسره قال جرير

ولقد تكفنى الرشاة فصادفوا * حصر ابسر ليأتمم ضنيانا

والحصر احتباس الغائط والحصر الملك لأنه كالحبوس الحجاب قال لبيد

* حى لدى باب الحصر قيام * والحصر معروف وهو سقيف من بردى سمى بذلك لانضام بعضه
الى بعض كحبس الشئ مع غيره * الهدى ما يهدي الى بيت الله تعالى تقرباً اليه بمنزلة الهدية
يهدى الانسان الى غيره يقال أهديت الى البيت الحرام هدياً وهدياً بالثدي والتخفيف فالتدي
جمع هدية كطية ومطى والتخفيف جمع هدية بكدية السرج وحندي قال الفراء لا واحد للهدى
وقيل التشديد ليعتميم ومنه قول زهير

فلم أر معشراً أسراً وهدياً * ولم أر جاريته يستبأ

وقيل الهدى بالثدي بدفعيل بمعنى مفعول وقيل الهدى بالتخفيف مصدر في الأصل وهو بمعنى الهدى
كأثره ونحوه فيقع للأفراد والجمع وفي الامة كل ما أهدى من دراهم أو متاع أو نعم أو غير ذلك يسمى
هدياً لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدى بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من النعم هدياً على
ما سأنى ذكره ان شاء الله الخلق مصدر خلق يخلق اذا أزال الشعر بموسى أو غيره من محدّد
ونورة والخلق مجرى الطعام بعد الفم الأذى مصدر وهو بمعنى الألم تقول آذاني زيدا ايذاء ألمني
الصدقة ما أعطى من مال بلا عوض تقرباً الى الله تعالى النسك قال ابن الأعرابي النسك سبائك
الفضة كل حبيكة منها نسكة ثم قيل للمتعبدين ناسكاً لأنه خالص نفسه من دنس الآثام وصفها كالنسيكة
الخالصة من الناس ثم قيل للذيحة نسكاً لأنها من أشرف العبادات التي تقرب بها الى الله تعالى
وقيل النسك مصدر نسك نسكاً ونسكاً كما تقول حلم الرجل حلماً وحلماً الأمن ذوال ما يحذر

يقال آمن يأمن أمنا وأمنة الثلاثة عدده معروف ويقال منه ثلث القوم اثلثهم أى صيرتهم ثلاثة
 في والثلاثون عدده معروف والثلث بضم اللام وتسكينها أحدا جزءا المنقسم الى ثلاثة وثلث ممنوعا
 من الصرف وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله العقاب مصدر عاقب أى جازى المسيء على
 إساءته وهو مشتق من العاقبة كما أنه يراد عاقبة فعله المسيء * يسألونك عن الأهلة قل هي
 موافيت للناس والحج * نزلت على قوم من المسامين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما
 نالده محاقه وكأله ومخالفة لحال الشمس قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروى أن من سأل
 هو معاذ بن جبل وتعليه بن غنم الأنصاري فالأخبار في ما بال الهلال بيدود قيعامثل الخيط ثم يزيد
 حتى يمتلى أى لا يزال ينقص حتى يعود ككبد لا يكون على حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الآية لما
 قبلها ظاهرة وهو أن ما قبلها من الآيات نزلت في الصيام وإن صيام رمضان مقرن برؤية الهلال
 وكذلك الإفطار في شهر شوال والله تعالى صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وكان
 أيضا قد تقدم كلام في شيء من أعمال الحج وهو الطواف والحج أحدا الأركان التي بنى الإسلام عليها
 وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام فأتى بالكلام على الركن
 الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الأركان التي بنى الإسلام عليها روى عن ابن عباس أنه قال
 ما كان أمة أفل سؤل الأمن أمة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن أربعة عشر حرفا فأجيبوا منها في
 سورة البقرة أولها وإذا سألك عبادى عنى فأنى قرب والثاني هذا وستبعدها وفي غيرها يسألونك
 ماذا حل لهم يسألونك عن الأنفال ويسألونك عن الروح ويسألونك عن ذى القرنين ويسألونك
 عن الجبال يسألونك عن الساعة قيل اثنان من هذه الأسئلة في الأول في شرح المبدأ والثاني في
 الآخر في شرح المعاد ونظيره أنه افتتحت سورتان ببيان الناس الأولى وهى الرابعة من السور في
 النصف الأول تشتمل على شرح المبدأ والثانية وهى الرابعة أيضا من السور في النصف الآخر تشتمل
 على شرح المعاد والضمير في يسألونك ضمير جمع على أن السائلين جماعة وإن كان من سأل اثنين كما
 روى فيحتمل أن يكون من نسبة الشيء الى جمع وإن كان ماصدا للأمن واحدا منهم أو اثنين وهذا
 كثير في كلامهم قيل أولئك الذين جمعوا على سبيل الاتساع والمجاز والكاف خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ويسألونك خبر فإن كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الأخبار بالمغيب وإن
 كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول في أسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضى وعن
 متعلقة بقوله يسألونك يقال سأل به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السؤال عن ذات الأهلة بل عن
 حكمة اختلاف أحوالها وفائدة ذلك ولذلك أجاب بقوله قل هي موافيت للناس فلو كانت على حالة
 واحدة ما حمل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف أزمانه قالوا من حيث كونه هلالا في
 شهر غير كونه هلالا في آخر وقرأ الجمهور عن الأهلة بكسر النون واسكان لام الأهلة بعدها همزة
 وورش على أصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرأ شاذ اباد غام نون عن في لام الأهلة بعد
 النقل والحذف * قل هي أى الأهلة موافيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه إذ هي
 كونهما موافيت في الأجل والمعاملات والایمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع
 والنذور المتعلقة بالأوقات وفضائل الصوم في الأيام التي لا تعرف إلا بالأهلة وقد ذكر تعالى هذا المعنى
 في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله لنحسبنا آية الليل وجهنا آية النهار
 مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب * وقال الراغب الوقت الزمان

﴿الاهلة﴾ جمع هلال
 وافعلة مقيس في فعال
 المضعف نحو عنان واعنة
 وشذفيه فعل قالوا عنان
 وعنى وذ كر صاحب شجر
 الدران الهلال مشترك بين
 معان كثيرة ويسمى الذى
 فى السماء هلالا ليلتين
 وقيل ثلاث * ﴿والمواقيت﴾
 جمع ميقات وهو منتهى
 الوقت * يسألونك عن
 الاهلة * نزلت على سؤال
 قوم من المسامين النبي
 صلى الله عليه وسلم عن
 الهلال وما فائدة محاقه وكأله
 ومخالفة لحال الشمس
 وسأل يتعدى بعن وبالباء
 بمعنى واحد وهو على
 حانف أى عن حكمة
 اختلاف الاهلة والهلال
 واحد وجمع لاختلاف
 أزمانه * ﴿والمواقيت﴾ أى
 فى الرجال والمعاملات والایمان
 والعدد والصوم والفطر
 ومدة الحمل والرضاع وغير
 ذلك من المعاني بالاقوات
 * ﴿والحج﴾ هو معطوف
 على الناس أى موافيت
 للحج ليعرفوا بها أشهره
 * * * * *
 طرحت جنبي على الارض
 ويكون اذ ذاك قد عبر عن
 الانفس بالابدى لان بها
 الحرة والبطش والامتناع
 فكأنه يقول ان الشيء
 الذى من شأنه ان يمتنع
 به من الهلاك لا يهمل ما وضع

المفروض للعمل ومعنى مواقيت للناس أى ما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم انتهى *
 وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدّد في ذاته والتوقيت تقدير حدّه وكما قدرته له غاية فهو
 موقت والميقات منتهى الوقت والآخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام
 مواقيت الحج لأنهم مقادير ينتهى إليها والميقات مقدار جعله لما يقدر من العمل انتهى كلامه
 وفي تغيير الهلال بالنقص والتمام رد على الفلاسفة في قولهم أن الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق
 التغيير الى أحوالها فظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم أن ذلك بقدرته منه
 تعالى * والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت للحج. فندف الثاني اكتفاء
 بالأول والمعنى لتعرفوا بها أشهر الحج ومواقيته ولما كان الحج من أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره
 بالأهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصيص بعد تعميم إذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى مواقيت لذوات
 الناس وإنما المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها إلى تأكيد ديناً ودينياً بخفاء قوله والحج بعد ذلك
 تخصيصاً بعد تعميم في الحقيقة ليس معطوفاً على الناس بل على المضائق المندوف الذي ناب الناس
 منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يفيض تعدادها الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت
 للناس وقال القفال أفرد الحج بالذكر لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى
 لفرض الحج وأنه لا يجوز نقل الحج عن تلك الأشهر لأشهر آخرتها كانت العرب تفعل ذلك في
 النسيء انتهى كلامه * وقرأ الجمهور والحج بفتح الحاء * وقرأ الحسن وابن أبي الحاق والحج
 بكسر هاء في جميع القرآن في قوله حج البيت فقبل بالفتح المصدر بالكسر الاسم وقال سيبويه
 الحج كالرد والشد والحج كالد كرهه ما مصدران والظاهر من قوله مواقيت للناس والحج ما ذهب
 إليه أبو حنيفة ومالك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعدم الأهلة خلافاً لما قال لا يصح
 الا في أشهر الحج قيل وفيه دليل على أن من وجب عليه أن يتن من رجل واحد اكتفت بمضى عدة
 واحدة للعدتين ولا تنافى لكل واحدة منهما حيث لا شهرة العموم قوله مواقيت للناس
 ودليل على أن العدة إذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالهجر وجب استيفاءها بالأهلة لا بعدد
 الأيام ودليل على أن من آلى من أمراته من أول الشهر الى أن مضى الأربعة أشهر معتبر في اتباع
 الطلاق بالأهلة دون اعتبار الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين آلى من نسائه شهراً
 وكذلك الاجارات والامان والديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار
 العدد بذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيه إرد على أهل الظاهر ومن قال بقولهم أن
 المسافات تجوز على أجل المجهول سنين غير معلومة ودليل على من أجاز البيع الى الحصاد أو
 الدراس أو الغطاس وشبهه وهو المأبوثور وأحد وكذلك الى قدوم الغزاة * وروى عن ابن
 عباس منعوه به قال الشافعي ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر أو الصغر لأنه يقال ما
 فضل فواء في كبر أو صغير أهله الليلة التي رأت فيها البر بآن تأتوا البيوت من ظهورها
 ولكن البر من اتقى قال البراء بن عازب والزهرى وقتادة سبب نزولها أن الانصار كانوا اذا
 حجوا واعمر وايتزمون شرعاً لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا ينسفون ظهور
 بيوتهم على الجدران وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا أحرم أحدهم حجج أو عمرته لم يأت
 حائطاً ولا بيتاً ولا داراً من بلاد كان من أهل المدينة نقب في ظهر بيته نقباً يدخل منه ويخرج أو
 ينصب ساهماً يصعد منه وان كان من أهل البر خرج من خاف الحية والفسطاط ولا يدخل ولا

ومواقيته ولما كان الحج
 من أعظم ما يطلب ميقاته
 وأشهره بالأهلة أفرد
 بالذكر وكأنه تخصيص
 بعد تعميم إذ المعنى مواقيت
 لمقاصد الناس المحتاج فيها
 للتأكيد ديناً ودينياً وقرئ
 والحج بفتح الحاء وكسره
 وكان الانصار اذا حجوا
 واعمر وايتزمون شرعاً
 أن لا يحول بينهم وبين
 السماء حائل فكانوا
 ينسفون ظهور بيوتهم
 على الجدران فقل
 وليس البر من رداً الى
 من جعل ثبات البيوت
 برأواهم بآتيان البيوت
 من أبوابها وأسباب النزول
 تدل على أن المراد بالبيوت
 وظهورها أو أبوابها الحقيقية
 وحملها على المحارم مع امكان
 الحقيقة وترجيح الظنية
 يعود بها منها ولكن
 البر من اتقى

وهو يفضي به الى الهلاك
 وتقدمت معاني الفعل في
 أول البقرة وهي أربعة
 وعشرون معنى وعرضتها
 على لفظ ألفي فوجدت
 أقرب ما يقال فيها أن فعل
 فيه الجعل والجعل تلي
 ما استقرأه التصريح فيكون
 ينقسم الى ثلاثة أقسام
 الأول أن يجعله بفعل
 كقولك أخرجه أى جعلته
 يخرج فتكون الهمزة في

يخرج من الباب حتى يحل احرامه ويرون ذلك بالأن يكون ذلك من الحس وهم قريش وكنانة
وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه
وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني أحس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أحس
فنزلت * ذكر هذا مختصر السدي وروى الربيع أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل
من الانصار فدخل وخرق عادة قومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وأنت قد أحرمت
قال دخلت أنت فدخلت بدخولك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني أحس اني من قوم لا يدينون
بذلك فقال الرجل وأنا ديني دينك فنزلت * وقال ابراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من أهل الحجاز
وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من باب مخافة التطير بالخبيثة ويبقى كذلك حولا كاملا ولم يخص
هذه الاسباب ان الله تعالى أنزل هذه الآية راداعلى من جعل آيات البيوت من ظهورها برا أمرا
بآيات البيوت من أبوابها وهذه اسباب تطافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة وأن الآيات
الجبية إليها والجل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تنظر من هذه الاسباب ومناسبة
هذه الآية أقبلها انه لما ذكر أن الأهلة موافقت للحج استطرذا إلى ذكر شيء كانوا يفعلونه في الحج
زاعمين انه من البرقين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة به قبل الحج أن يفعلوه في الحج
ولما ذكر سواهم عن الأهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمته ذلك وكان من المعلوم انه تعالى
حكم فأفعله جاریة على الحكمه رد عليهم بأن ما يفعلونه من آيات البيوت من ظهورها اذا
أحرموا ليس من الحكمه في شيء ولا من البر وأما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الآية فيهما معا
ووصل احدهما بالآخرى وأما جل الآيات والبيوت على المجاز فمعه أقوال * أحدها ان ذلك
ضرب مثل المني ليس البر أن تسأل الجهال ولكن اتقوا وأسأل العلماء فهذا كما يقال آتيت الأمر
من باب غايه أبو عبيد * الثاني انه ذكر آيات البيوت من أبوابها مثلا لخالفه الزاجب في الحج وذلك
ما كانوا يعملونه في الشيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقت الذي عينه الله تعالى في حرمه عن
الحلال ويحلون الحرام فضرب مثلا لخالفه وقيل واتقوا الله تحت آيات كل واجب في اجتناب كل
محرم قاله أبو مسلم * الثالث ان آيات البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح
وإتيانها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح وذلك ان الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على
المظنون وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر في نوره
من فعله فيعلم أن فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول أما ان نستدل بعدم شأنا
بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم فالمعنى انكم لما لم تعدوا
حكمته في اختلاف القمر عرتم شأنا كين في حكمه الخالق فقد أدبتم ما ظنونه برا انما البر أن
تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمه الخالق على المجهول فنقطعوا ان فيه حكمه
بالعنوان كنتم لا تعلمون قاله في ربي الظمان وهو قول ملفق من كلام الزمخشري قال الزمخشري
ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله
من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي أن يكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من
اتق ذلك وتجنبه ولم يحسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي وبأشروا الأمور من
وجوهها التي يجب أن يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطئ النفوس وربط القلوب على
أن جميع أفعال الله حكمه وصواب من غير اختلاخ شبه ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه

فيه الاحتمالان التي في
هذا النوع للتعبية الثاني
أن تجعله على صفة كقولك
أطردته فاهلزمة فيه ليست
للتعبية لان الفعل كان
متعديا دونها وانما المعنى
جعلته طريدا الثالث أن
تجعله صاحب شيء بوجه
ماخ من ذلك قولك أشفيت
فلانا جعلت له دواء يشفي
به وأسفيت جعلته ذا ما يستقي
به لا يحتاج الى السقي ومن
هذا النوع أقبرته وأنعلمته
واركبته وأخدمته وأعبده
جعلت له قبرا وعلما ومن كونا
وخادما وعسدا فلما ألقى
منهم القسم الثاني بمعنى
أقبت الشيء جعلته لسقي
واللقى فعل بمعنى مفعول
كما ان الطريق فعل بمعنى
مفعول فكأنه قيل
لا تجعلوا أنفسكم لقي الى
الهلكة أي تلقاها بالهلكة
فتملك وقد حاش (ش) حول
هذا المعنى الذي أبدناه
فلم يرض بتخليصه فقال
الباء في أيديكم مثلها في
أعطى بيده للنفاد والمعنى
ولا تقبضوا اليه لئلا يديكم
أي لا تجعلوها أختة بأيديكم
مالكة لكم انتهى وفي كلامه
ان الباء من يده وقد كررنا
ان ذلك لا ينقاس

لما في السؤال من الاتهام بفارقة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير أبي عبيدة ليس البر أن تشدوا في الأسئلة عن الأهلة وغيرها فتأثرون الأمور على غير ما تحب الشرائع أنه كنى بالبيوت عن النساء الايواء اليهن كالايواء الى البيوت ومعناه لا تأثروا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وآتوهن من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد وحكاها مكى والممدوى عن ابن الانباري * وقال ابن عطية كونه في جماع النساء بعيدا مغير غلط الكلام انتهى والباء في بان تأثروا زائدة في خبر ليس وبأن تأثروا خبر ليس ويتقدّر بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى عن المعنى وبالأعراف عمادونه في التعريف لأن ان وصلتها عندهم بمنزلة الضمير * وقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائي وقالون وعباس عن أبي عمرو والعجلي عن حمزة والشهوني عن الأعشى عن أبي بكر البيهقي بالكسر حيث وقع ذلك لمناسبة الياء والأصل هو الضم لأنه على وزن فعول وبقرأ بقى السبعة ومن متعلقة بتأثروا هي لا ابتداء الغاية والضمير في أبوابها عائد على البيوت وعاد ضمير المؤنث الواحدة لأن البيوت جمع كثرة وجمع المؤنث الذي لا يعقل فرق فيه بين قليله وكثيره فلا فصيح في قليله أن يجمع الضمير والأفصح في كثيره أن يفرد كهو في ضمير المؤنث الواحدة ويجوز العكس وأما جمع المؤنث الذي يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والأفصح أن يجمع الضمير ولذلك جاء في القرآن من لباس لكم وأنتم لباس لهن ونحوه ويجوز أن يعرّد كما يعود على المؤنث الواحد وهو فصيح * ولكن البر من اتقى * الأوليات التي في قوله * ولكن البر من آمن * سائغة هنام من أنه أطلق البر وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة أو فيه حذف من الأزل أي ذا البر ومن الثاني أي بر من آمن وتقدم الترجيح في ذلك وهذه الآية كأنها مختصرة من تلك لأن هناك عددا وصفها كثيرة من الإيمان بالله الى سائر تلك الأوصاف وقال في آخرها أولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصل الا بحصول تلك الأوصاف فأحال هنا على تلك الأوصاف ضمنا اذ جاء معها هو المتقى * وقرأ نافع وابن عامر بخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب * وآثروا البيوت من أبوابها * تفسيرها يتفرغ على الأقوال التي تقدمت في قوله وليس البر بأن تأثروا البيوت من ظهورها * وآثروا الله * أمر باتقاء الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بأن تأثروا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فعطف عليهما جملتان أمريتان الأولى راجعة للأولى والثانية راجعة للثانية وهذان من بديع الكلام ولما كان ظاهرا قوله من اتقى محذوف المفعول نص في قوله وآثروا الله على من يتقى فأنضح في الأول ان المعنى من اتقى الله * لعلمكم تفعلون * ظاهره التعلق بالجملة الأخيرة وهي قوله وآثروا الله لأن تقوى الله هو اجماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهي فعلق التقوى براء الفلاح وهو الظفر بالبعية * وآثروا في سبيل الله * الآية قال ابن عباس نزلت لما صدك المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيحلبوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وخاف المساهون أن لا تقى لهم قريش ويصدوهم ويقاثلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاثلونهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها متضمن شيئا من متعلقات الحج ويظهر أيضا ان المناسب هو انه أمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى وأشقها على النفس قتال أعداء الله فأمر به فقال تعالى وآثروا في سبيل الله والظاهر ان المقاتلة في سبيل الله هي الجهاد في الكفار

ولكن البر من آمن * وقرئ بكسر الباء من البيوت كيف ما وقع وضمها وتقدمت جملتان خبريتان فمطف عليهما جملتان أمريتان الأولى راجعة للأولى والثانية للثانية ولما صدك المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيحلبوا له مكة ثلاثة أيام فرجع بعمره القضاء وخاف المساهون ان لا تقى لهم قريش ويصدوهم ويقاثلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وآثروا في سبيل الله * وآثروا الله * أمر باتقاء الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بأن تأثروا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فعطف عليهما جملتان أمريتان الأولى راجعة للأولى والثانية راجعة للثانية وهذان من بديع الكلام ولما كان ظاهرا قوله من اتقى محذوف المفعول نص في قوله وآثروا الله على من يتقى فأنضح في الأول ان المعنى من اتقى الله * لعلمكم تفعلون * ظاهره التعلق بالجملة الأخيرة وهي قوله وآثروا الله لأن تقوى الله هو اجماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهي فعلق التقوى براء الفلاح وهو الظفر بالبعية * وآثروا في سبيل الله * الآية قال ابن عباس نزلت لما صدك المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيحلبوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وخاف المساهون أن لا تقى لهم قريش ويصدوهم ويقاثلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاثلونهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها متضمن شيئا من متعلقات الحج ويظهر أيضا ان المناسب هو انه أمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى وأشقها على النفس قتال أعداء الله فأمر به فقال تعالى وآثروا في سبيل الله والظاهر ان المقاتلة في سبيل الله هي الجهاد في الكفار

لاظهار دين الله واعلاء كلمته وأكثرت علماء التفسير على أنها أول آية نزلت في الأمر بالقتال أمر فيها
 بقتال من قاتل والكف عن من كف ففي نسخة لآيات المواعدة * وروى عن أبي بكر أن أول آية
 نزلت في القتال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا * قال الراغب أمر أولاً بالرفق والاقتصار على الوعد
 والمجادلة الحسنة ثم أذن له في القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب وذلك كأن أمر بعدهم على
 حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل إن هذه الآية منسوخة بالأمر بقتال المشركين وقيل هي
 محكمة وفي رأي الظاهر هي منسوخة بقوله وقتلواهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا
 تقاتلواهم عند المسجد الحرام لأنه من باب التخصيص لأن باب النسخ وسخ ولا تقاتلواهم بقوله
 وقتلواهم بأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وأنه يبعد أن يجمع
 بين آيات متوالية يكون كل واحدة منها ناسخة للآخرى وأبعد من ذهب إلى أن قوله وقتلوا ليس
 أمراً بالقتال وإنما أراد بالقتال الخاصة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالاً لأنه يؤول إلى
 القتال غالباً تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه والآية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر
 والمدول عن الظاهر لغير مانع لا يناسب في سبيل الله السبيل هو الطريق واستعير لدين الله وثرائه
 فإن المتبع ذلك يصل به إلى بغيته الدينية والدنيوية فشبهه بالطريق الموصل الإنسان إلى ما يقصده
 وهذا من استعارة الأجرام للعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقتلوا وهو ظرف مجازي لأنه لما وقع
 القتال بسبب نصرة الدين صار كأنه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير في نصرة دين الله
 ويحتمل أن يكون من باب التضمين كأنه قيل وبالغوا بالقتال في نصرة سبيل الله فضمنت أن تقاتلوا معنى
 المبالغة في القتال الذين يقاتلونكم * ظاهره من يناجزكم القتال ابتداءً أو دفعاً عن الحق وقيل
 من له أهلية القتال سوى من جنح للإسلام فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له
 قدرة على القتال وتسمية من له الأهلية والقدرة مقاتلاً مجازاً وأبعد منه مجازاً من ذهب إلى أن المعنى
 الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالاً لأنه يؤول إلى القتال فيكون أمر بالقتال من خالف سواء
 قاتل أم لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لأنه الأهم وهو أن يكون القتال بسبب
 اظهار شريعة الاسلام ألا ترى الاقتصار عليه في نحو قوله وقتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع
 عليم * ولا تعتدوا * نهى عام في جميع مجاوزة كل حد حده الله تعالى فدخل فيه الاعتداء في
 القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان والأطفال ومن
 يجزى مجزاهم قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس
 وغيره لأن المفاعلة غالباً لا تكون الا من اثنين والقتال لا يكون من هؤلاء ولأن النهي ورد في
 ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وعن المثاق وفي وصاية أبي بكر
 ليزيد بن أبي سفيان النهي عن قتل هؤلاء والشيخ الفاي وعنه تخريب العامر وذبح البقرة
 والشاة لغير مأكل وفساد شجرة مثمرة بحرق أو غيره وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل الجزية
 قاله ابن بحر وقيل في ترك القتال وقيل بالبذاءة والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثاق وقيل
 بابتدائهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالجنية وكسب الذكر * إن الله
 لا يحب المعتدين * هذا كالتعليل لما قبله كقوله أكرم زيدا إن عمر أكرمه وحققة المحبة وهي
 ميل النفس إلى ما تؤثره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة إلى الله
 تعالى لانهما مجازان عن ارادة ثوابه وارادة عقابه أو عن متعلق الارادة من الثواب والعقاب

ظرف مجازي * ولا
 تعتدوا * أي لا تتجاوزوا
 ما حده الله في القتال وغيره
 واقتلواهم أي واقتلوا الذين

وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمها فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ ضمير المفعول عائد على الذين يقتلونهم وهذا أمر بقتلهم وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان حل أو حرم ويلزم منه عموم الا زمان في شهر الحرام وفي غيره وفي المنتخب أمر في الآية . الاولى بالجهاد بشرط اقام الكفار على القتالة وفي هذه الآية زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أم لم يقتلوا واستثنى منه القتالة عند المسجد الحرام انتهى وليس كما قال انه زاد في التكليف فأمر بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقتلوا لان الضمير عائد على الذين يقتلونهم فالوصف باق اذا المعنى واقتلوا الذين يقتلونهم حيث ثقفتموهم فليس أمر بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقتلوا ﴿قال ابن اسحق نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله وافد بن عبد الله التيمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش﴾ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴿أي من المكان الذي أخرجوكم وهو مكة وهو أمر يمكن فكأنه وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة بمن لم يسلم معهم ومن حيث متعلق بقوله وأخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها كمن والباء وفي وباضافة لذي اليها وضمير النصب في اخرجوكم عائد على المؤمنين بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عائد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو أخرجهم قد رار رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخرجوا الكفار ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ في الفتنة هنا أقول ﴿أحدما الرجوع الى الكفر أشد من ان يقتل المؤمن قتله مجاهد وكانوا قد عبدوا نافرين من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دائما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك ﴿الثاني الشر لا أي شركهم بالله أشد حرما من القتل الذي عير وكرمه في شأن ابن الحضرمي﴾ الثالث هتك حرمان الله منهم أشد من القتل الذي أبيض لكم أيها المؤمنون ان توقعوه بهم ﴿الرابع عذاب الآخرة لهم أشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنكم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي عذبوهم﴾ الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المأوى والاحباب وتغيص العيش دائما ومنه قول الشاعر

لموت بعد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بعد فراق

﴿السادس ان يراد فتنهم اياكم بصدةكم عن المسجد الحرام أشد من قتلهم اياهم في الحرم أو من قتلهم اياكم ان قتلوهكم فلا تبالوا بقتالهم قتاله الزخشي وهو راجع لمعنى القول الثالث ﴿السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قتاله الكسائي وأصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما فسر به في هذه الاقوال شائع والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما اقران ماهية الفتنة أشد من ماهية القتل فكل مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا في عموم هذه الاخبار سواء كان المصدر فاعله أو مفعوله المؤمنون أم الكافرون وتعيين نوع تامين أفراد العموم يحتاج الى دليل ﴿ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوهكم فيه﴾ هو ان يبدأ بهم بالقتال في هذا الوطن حتى يقع ذلك منهم فيه قال مجاهد وهذه الآية محكمة لا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام الا بعد ان يقتل وبنه قال

يقاتلونكم ﴿حيث ثقفتموهم﴾ أي حيث ظفروهم وهو عام في كل مكان حل أو حرم ﴿وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم وهو مكة وهو أمر يمكن فكأنه وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز سبحانه وتعالى ما وعد وفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم ﴿والفتنة﴾ عن دين الله ﴿أشد﴾ من أن يقتل المؤمن وكانوا قد عبدوا نافرين من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله ثم نهي تعالى المؤمنين أن يبدأ بالقتال في هذا الوطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدأون والضمير في فيه عائد على عند ﴿فان قاتلوهكم﴾ هذا تصريح بفساد الغاية وفي قول فاقتلوهم بشارة بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرتم بقتلهم وقرئ ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوهكم فان قاتلوهكم أي حتى يهزموا بقتلهم

طاووس وأبو حنيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقتلوه حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا نسلخ الأشهر الحرم فقاتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام في هذا النسخ في هذه الآية * وقرأ حمزة والكسائي والأعمش ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوهم فان قتلوهم من القتل فيحتمل المجاز في الفعل أي ولا تأخذوا في قتلهم حتى يأخذوا في قتلهم ويحتمل المجاز في المفعول أي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضهم فان قتلوا بعضهم يقال قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا * وقال

فان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم نقصد

فاقتلوهم * كذلك *
أي مثل ذلك الجزاء وهو
أقتل * جزاء الكافرين *
مبتدأ وكذلك الخبر
* فان انتهوا * أي
عن الكفر وأسلموا
* فان الله غفور رحيم *
وتعليق الغفران والرحمة
لا يكون مع الكفر
انتهى معناه كف وهو
أفعل من النهى ومعناه
فعل الفاعل بنفسه وهو
نحو قولهم اضطرب وهو
أحد المعاني التي جاءت
لها ففعل * وقتلوهم *
أي كفار مكة * حتى
لا تكون فتنة * أي شرك
ومتابعه من الأذى للمسلمين
وقيل الضمير لجميع الكفار

ونظيره قتل معه ربيون كثير فاوهنوا أي قتل معهم أناس من الرابين فاوهن الباقون والعامل في عنده ولا تقتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بقاتلواكم والضمير عائذ على عند تعدى الفعل الى ضمير الظرف فاحتيج في الوصول اليه الى في هذا ولم يتسع فعد الفعل الى ضمير الظرف تعدى الفعل الى الضمير لا يجوز أن يتعدى الفعل الى ضمير بالتأنيذ لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك بل الاتساع جاز اذا ذاك ألا ترى انه يخالفه في جزمه بني وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذلك يخالفه في الاتساع فكذلك الضمير اذا ذاك ليس حكم الظاهر * فان قاتلوهم * فقتلوهم * هذا تصريح بمفهوم للغاية وفيه محذوف أي فان قاتلوهم فيه فقتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله فقتلوهم انه أمر يقتلهم على ذلك التقدير وفيه بشاراة عظيمة بالعلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرهم بقتلهم لا يقتلهم فاتهم متكئون منهم بحيث لا يحتاجون الى إيقاع القتل بهم اذا ناشبوكم القتال لا الى قتالهم * كذلك جزاء الكافرين * الكافي في موضع رفع لانها خبر عن المبتدأ الذي هو خبر الكافرين المعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل أي من كفر بالله تعالى فجزاه القتل وفي اضافة الجزاء الى الكافرين اشعار بعلة القتل * فان انتهوا فان الله غفور رحيم * أي عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك على عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر قبي للدين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل عليه من اللفظ وهو جزاء الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرك لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فان الله غفور رحيم بكم حيث اسقط عنكم تكليف قتالهم وقيل الجواب محذوف أي فاغفروا لهم فان الله غفور رحيم لكم وعلى قول ان الانتهاء عن القتال فقط تكون الآية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو أفعل من النهى ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعاني التي جاءت لها ففعل قالوا وفي قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمد اذا كان الكفر أعظم ما تأمن القتل وقد أخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر * وقتلوهم حتى لا تكون فتنة *
ضمير المفعول عائذ على من قاتله وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك ومتابعه من أذى المسلمين أمرها بقوله حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة أهل الكتاب في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع والسدي أعني ان الفتنة هنا والشرك ومتابعه من الأذى وقيل الضمير لجميع الكفار أمروا به قتلهم وقتلهم في كل مكان فالآية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره ويخص منهم بالجزية من دل

الدليل عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقتلواهم * قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة ومقبلة خاص وهو ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص العام سواء تقدم على المخصص أم تأخر عنه * وقال أبو مسلم الفتنه هنا القتال في الحرم قال أمرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يحافون من أنواع المضار وحتى هنا للغاية أو للتعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف نفي الأمر بالقتال بزواله * والجواب ان ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك أن من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فأسلم أو يكون المعنى وقتلواهم قصد انكم الى زوال الكفر لأن الواجب في قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن أنه يقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العمدول عنه * * ويكون الدين لله * الدين هنا الطاعة أي يكون الاتية بادخاله وقيل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغني هنا الأمر بالقتال بشيئين أحدهما انتفاء الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد ومتلازمان لأنه اذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير أبي مسلم في الفتنة يكوى قد غني بأمرين مختلفين أحدهما انتفاء القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قيل وجاء في الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجز هنا كانه لأن آية الانفال في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هناك التعميم ولم يجز هنا اليد قليل وهذا لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير في وقتلواهم عائدا على أهل مكة على أحد القولين وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستد لاعليه بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقال ألم يقل وقتلواهم حتى لا تكون فتنة فجابه ابن عمر بأننا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتله أو تعذيبه وكثير الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وأتم تقتلواهم حتى تكون فتنة وفتنة يكون الدين لغير الله * فان اتوا فلا عدوان الا على الظالمين * متعلق بالانتهاء عن خوف التقدير عن الشر لا بالدخول في الاسلام أو عن القتال وأذعنوا الى أداء الجزية فحين يشرع ذلك فيهم أو عن الشرك وتعذيب المسلمين وقتلتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف في الضمير إذ هو عام في الكفار أو خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفي عام أي لا يؤخذ فرد فرد من أنواعه البتة الا على من ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم الجزاء سببه عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما عصى الله * وقال الشاعر

جزينا ذوى العدوان بالأمس فرضهم * قصاصا سواء حذوك النعل بالنعل

* وقال الرماني إنما استعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير مزاج للفظ لأن مزاجه اللفظ مزاجه المعنى كأنه يقول انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي أي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا أرادوا المبالغة في ترك الشيء تدلوا فيه عن النهي الى النفي المحض العام وصار الزم في المنع إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلا ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح أصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكأنه يكون أخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل من بقى على كفره وفتنة * قال

* ويكون الدين * أي الاتية بادخاله خالصا * فان اتوا * أي عن الكفر والعدوان مصدر عدا وهو نفي عام أي على من ظلمه وسمى الاعتداء على الظالم عدوانا وهو جزاء الظلم سمي بذلك من حيث هو جزاء عدوان كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ورابط الجزاء بالشرع بتقدير حذو أي على الظالمين منهم أو بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم (قال) الزمخشري * فلا * تعتدوا على المنتهين لأن مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله * الا على الظالمين * موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قاله لا يصح الا على

تفسير المعنى واماعلى تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس (٦٩) مرادفا لقوله على الظالمين لان نفى العدوان عن

المنتهين لا يدل على اثباته
على الظالمين الا بمفهوم
الصفة وفي التركيب القرآنى
يدل على اثباته على
الظالمين بالمنطوق المحصور
بالنفى والافرق بين الداليتين
ويظهر من كلامه انه
أراد تفسير الاعراب الا
ترى قوله فوضع قوله
الاعلى الظالمين موضع
على المنتهين وهذا الوضع
انما يكون فى تفسير الاعراب
وليس كذلك لما بيناه
من الفرق بين الداليتين
الترى فرق ما بين قولك
مأ كرم الجاهل ومأ كرم
الاعلم بالشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمان
قصاص الآية نزلت
فى عمرة القضاء عام
الحديبية وكان المشركون
تاتلهم ذلك العام فى الشهر
الحرام هو ذوالقعدة فقبل
لهم عند خروجهم لعمرة
القضاء وكرهتهم القتال
وذلك فى ذى القعدة والشهر
الحرام بالشهر الحرام
أى انتهالك حرمة الشهر
الحرام كائن بانتهاك حرمة
الشهر الحرام وال فيهما
للعهد والحرمان أى حرمة
الشهر وحرمة البلد
والقطان حين دخلتم
وقرى والحرمان بضم
الراء واسكانها **فمن**
اعتدى عليكم **فمن**

عكرمة وقتادة الظالم هنا من أبى أن يقول لا إله الا الله وقال الأخفش المعنى فان انتهى بعضهم فلا
عدوان الاعلى من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان
وظلم فوضع قوله الاعلى الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذى قاله لا يصح الاعلى تفسير
المعنى واماعلى تفسير الاعراب فلا يصح لأن على المنتهين ليس مرادفا لقوله الاعلى الظالمين لأن
نفى العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب
القرآنى يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفى والافرق بين الداليتين ويظهر من
كلامه انه أراد تفسير الاعراب ألا ترى قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وهذا
الوضع انما يكون فى تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الداليتين ألا ترى فرق ما بين
قولك مأ كرم الجاهل ومأ كرم الاعلم والاعلى الظالمين استثناء مفرغ من الأخبار على الظالمين
فى موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الأخفش أو على انه خبر للبدا الذى هو مجموع لاعدوان على
مذهب سيوفيه وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء على تنبيهها على استتلاء الجزاء عليهم واستعلائه
وقيل معنى لاعدوان لا سبيل كقوله أيا الأجلين قضيت فلا عدوان على أى لا سبيل على وهو مجاز عن
التسليط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظالم الذى شرعنا به العدوان وربط الجزاء بالشرط
امابقتير حذف أى الاعلى الظالمين منهم أو بالاندر اراح فى عموم الظالمين فكان الر بطل بالمعنى
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمان قصاص **قال ابن عباس** ومجاهد وقتادة ومقسم والسدى
والربيع والضحاك وغيرهم نزلت فى عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون تاتلهم ذلك العام
فى الشهر الحرام وهو ذوالقعدة فقبل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكرهتهم القتال وذلك فى
ذى القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أى هتكه بهتكم تهتكوا حرمة عليهم كما هتكوا
حرمة عليكم **وقال الحسن** سأل الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقتل فى الشهر الحرام
فأخبرهم أنه لا يقتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا أنه لا يقتل فنزلت والشهر
مبتدأ وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث اللفظ أن يكون خبرا فلا بد من حذف التقدير
انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والألف واللام فى الشهر فى اللفظ هى
للعهد فالشهر الأول هو ذوالقعدة من سنة سبع فى عمرة القضاء والشهر الثانى هو من سنة ست عام
الحديبية والحرمان قصاص والألف واللام للعهد فى الحرمان أى حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين
صدتكم بحرمه البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس
ومن معه واماعلى السبب المنقول عن الحسن فتكون الألف واللام للعمول فى النفس والمال
والعرض أى وكل حرمة مجرى فيها القصاص فيدخل فى ذلك تلك الحرمان السابقة وغيرها وقيل
والحرمان قصاص جلة مقطوعة مما قبلها ليست فى أمر الحج والعمرة بل هو ابتداء أمر كان فى أول
الاسلام أى من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك به ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة
ما كان من تعدى مال أو جرح لم ينسخ وله أن يعتدى عليه من ذلك بمثل ما اعتدى عليه ويحقق ذلك
إذا ما كنه دون الحالك ولا يأتى بذلك وبه قال الشافعى وهى رواية فى مذهب مالك وقالت طائفة
منهم مالك القصاص وقف على الحكم فلا يستوفيه الا هم **وقرأ الحسن** والحرمان باسكان الراء
على الأصل إذ هو جمع حرمة والضم فى الجمع اتباع **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى**
عليكم هدامؤكد لما قبله من قوله والحرمان قصاص وقد اختلف فيها أهى منسوخة أم لا

على متقدم من مذهب الشافعي ومذهب مالك * وقال ابن عباس نزلت هذه الآية وما معناها بمكة
والاسلام لم يعزفها اهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه أمر المسلمون برفع أمورهم
الى حكمهم وأمر بالقتال الكفار * وقال مجاهد بل نزلت هذه الآية بالمدينة بعد عمرة القضاء وهو
من التدرج في الامر بالقتال وقوله فاعمدوا ليس أمر اعلی التحتم اذ يجوز العفو وسعى ذلك
اعتداء على سبيل المقاتلة والباء في مثل هذه الآية بقوله فاعمدوا عليه والمعنى بقوله مثل جناية اعتدائه
وقيل الباء زائدة أي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف أي اعتداء مما لا الاعتداء * واتقوا
الله * أمر بقوة الله فيدخل فيه اتقاؤه بأن لا يتعدى الانسان في القصاص من الى ما لا يسئل به
* واعلموا أن الله مع المتقين * بالنصرة والتأييد وجاء بلفظ مع الدالة على الصحبة
والملازمة حضاعا على الناس بالقوى دائما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا ترى الى مجاء في
الحديث أمروا وأطيعوا بني فلان فأمسكوا فقال ارموا وأطيعواكم كلكم أو كلا معناه معادوك وكذلك قوله
لحسن أهجم وروح القدس معلن * وأتفقوا في سبيل الله * هذا أمر بالاتفاق في طريق الاسلام
فكل ما كان سيدا لله وشرع له كان مأمورا بالاتفاق فيه وقيل معناه الامر بالاتفاق في أمان آله
الحرب وقيل على المقاتلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في أناس من الاعراب سألو ارسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا تجهز فوالله ما لنا زاد وقيل في الجهاد على نفسه وعلى غيره وقيل
المعنى ابدلوا أنفسكم في المجاهدة في سبيل الله وسعى بذل النفس في سبيل الله اتفاقا مجازا واتساعا
كقول الشاعر

وأنتفت عمرى في البطالة والصبى * فلم يبق لي عمر ولم يبق لي أجر

والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج أو عمرة أو جهاد بالنفس أو
بتجهيز غيره أو صلة رحم أو صدقة أو على عيال أو في زكاة أو كفارة أو عمارة سبيل أو غير ذلك ولما
اعتقت هذه الآية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد للناسبة
* ولا تقوا بأيديكم الى الهلكة * قال عكرمة نزلت في الانصار أمسكوا عن النفقة في سبيل الله وقال
النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لي فنزلت وفي حديث طويل
تضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس ألقى بنفسه الى
الهلكة فقال أبو أيوب الانصاري تأولتم الآية على غير تأويلها وما أنزلت هذه الآية الا فينا معشر
الانصار لما أعز الله دينه قلنا أو أقتنا الصلح ما ضاع من أموالنا فنزلت وفي تفسير الهلكة أقوال *
أحدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلح الأموال قاله أبو أيوب * الثاني ترك النفقة في سبيل
الله خوفا من العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطاء وعكرمة وابن جبير * الثالث التقحم في
العدو بلا نكابة قاله أبو القاسم البلخي * الرابع التصديق بالخبيث قاله عكرمة * الخامس الاسراف
باتفاق كل المال قال تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ولا يجعل يدك مغالاة الى عنقك
ولا تبسطهم اكل البسط قاله أبو علي * السادس الانهماك في المعاصي لئلا يسهن قبول توبته قاله البراء
وعبيدة الساماني * السابع القنوط من التوبة قاله قوم * الثامن السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد
ابن أسلم وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم الى الانقطاع في الطريق أو الى كونهم عالة على الناس *
التاسع احباط الثواب إما بالتمنأ والرياء والسعة كقوله ولا تبطلوا أعمالكم وهذه الأقوال كلها
تحقق هذه الآية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك في غير طاعة الله تعالى فان الجهاد

وأنفقوا في سبيل الله *
عام بالاتفاق في آله الحرب
والمقاتلين من المجاهدين
وغير ذلك من سبيل الله
* ولا تقوا بأيديكم الى
الهلكة * فسر بترك
الجهاد والاخلاد الى الراحة
واصلح الأموال والظاهر
انهم نهوا عن كل ما يؤدى
بهم الى الهلاك في غير طاعة
الله تعالى ويقال ألقى
بيده الى كذا اذا استسلم
وألقى يتعدى بنفسه
وجاء بالباء فقيل الباء زائدة
وقيل المفعول محذوف أي
ولا تقوا أنفسكم بأيديكم
أو ضمن معنى ولا تقضوا
فعدى بالباء والهلكة
مصدر هلك على وزن تفعل
وهو قيل ذكر سيبويه منه
النضرة واليسرة ودعوى
الزحزحى ان أعمالها تهلك
بكسر اللام فضمنت وأنه
مصدر هلك بضم اللام
لانصح وذلك لان فيها
حلا على شاذ ودعوى
البدال لادليل عليه أما
الحل على الشاذ فعمله
على ان أصله تفعله ذات
الضم على تفعله ذات
الكسر وجعله تهلكة
مصدر الهلك المشدود اللام
وفعل الصحيح اللام غير
المهموز قياس مصدره
ان يأتي على تفعل نحو

كسر تكسير ولا يأتي

على تفعلة الاشاذ او الاولى

جعل تهلكة مضدرا

اذ قد جاء ذلك نحو

التضره والتسره واما

تهلكة فالاحسن ان يكون

مصدر الهلك الخفف اللام

لانه بمعنى تهلكة بضم

اللام وقد جاء في مصادر

فعل تفعلة قائرا جل تجلة

أى جلالا فلا يكون تهلكة

اذ ذلك مصدر الهلك المشد

اللام واما بدل الضمة

من الكسرة لغير علة ففي

غاية الشذوذ واما تشيله

بالجوار والجوار فلا

يذكر فيه الابدال بل بنى

المصدر فيه على فعال بضم

الفاء شذوذ او زعم ثعلب

انه مصدر لا نظيره غير

صحيح اذ نقل سيويه

له نظيرا **﴿ وأحسنوا ﴾**

أمر بالا حسان ولم يقيد

بمفعول فيصدر ج فيه

كل محسن به **﴿ وأتموا الحج ﴾**

والعمرة لله **﴿ أى افعلوها ﴾**

كاملين من شروطهما

وافعلهما الى يتوقفان

عليها وقريء والعمرة

بالنصب على الحج

فتدخل في الأمر بالانتماء

وبالرفع مبتدأ وخبر

فلاندخل تحت الأمر

وفروض الحج النية

والاحرام والطواف

المتصل بالسعي والسعي

في سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم يثن عنه بل هو أمر مطلوب موعود عليه بالجنة وهو من
أفضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد رد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن يقتل في
سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل أو كما جاء في الحديث ويقال ألقى بيده في كذا أو الى كذا اذا استسلم
لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيديه وكذا على كل عاجز في أى فعل كان ومنه قول عبد المطلب
والله ان القاءنا بأيدينا للوئع لعجز وألقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فألقى موسى عصاه * وقال
الشاعر
حتى اذا ألقى يدا في كافر * وأجرت عورات الثغور ظلامها
وجاء مستعملا بالباء لهذه الآية * وكقول الشاعر

وألقى بكفيه الفتى استكانة * من الجور وعنه ما يمر وما يحلى

واذا كان ألقى على هذين الاستعمالين فقال أبو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا أيديكم الى
التهلكة ويكون عبر باليد عن النفس كأنه قيل ولا تلقوا أنفسكم الى التهلكة وقد زيدت الباء في
المفعول كقوله * سود المحاجر لا يقرآن بالسور * أى لا يقرآن السور الا أن زيادة الباء في
المفعول لا ينقص وقيل مفعول ألقى محذوف التقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة وتعلق
الباء بتلقوا وتكون الباء للسبب كما تقول لا تنفس حالك برأيك والذي تختاره في هذا ان المفعول في
في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن ألقى معنى ما يتعدى بالباء فدهاهما كأنه قيل ولا تقضوا بأيديكم الى
التهلكة كقوله أفضيت بجنى الى الارض أى طرحت جنى على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر
عن الأنفس بالأيدي لأن بها الحركة والبطش والامتناع فكانه يقول ان الشيء الذي من شأنه أن
يتمنع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له ويفضى به الى الهلاك وتقدمت معانى أفعّل في أول البقرة وهى
أربعة وعشرون معنى وعرضتها على لفظ ألقى فوجدت أقرب ما يقال فيه أن أفعّل للجعل على
ما استقر أمه التصريفون تنقسم الى ثلاثة أقسام القسم الأول أن يجعله كقولك أخرجته أى جعلته
يخرج فكون الهمزة في هذا النوع للتعدية * القسم الثانى أن يجعله على صفة كقوله أطرده
فالهزة فيه ليست للتعدية لأن الفعل كان متعديا دونها وانما المعنى جعلته طريدا * والقسم الثالث
أن يجعله صاحب شيء بوجه ما فن ذلك أشقى فلانا جعلته له دواء يشفى به وأسقيته جعلته ذاما
يسقى به ما يحتاج الى السقى ومن هذا النوع أقرته وأعلته وأركبته وأخدمته وأعبدته جعلته قبرا
ونعلا ومرو كوابل وادما وعبد افعلا ألقى فانه من القسم الثانى فبنى ألقى على جعلته لقي واللقى فعل
بمعنى مفعول كان ان الطريد يفعّل بمعنى مفعول فكانه قيل لا تجعلوا أنفسكم لقي الى التهلكة
فتلك وقد حام الزمخشري نحو هذا المعنى الذى أيدناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء في بأيديكم مثلها
في أعطى بيده للقتاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم ماله لكم
انتهى كلامه وفي كلامه ان الباء من يده وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقص * وأحسنوا * هذا أمر
بالاحسان والأولى جملة على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين * وقال عكرمة المعنى
وأحسنوا الظن بالله وقال زيد بن أسلم وأحسنوا بالانفاق في سبيل الله وفي الصدقات وقيل وأحسنوا
في أعمالكم بامتنال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة قيل وأحسنوا معناه جاهدوا في سبيل الله
والمجاهد محسن **﴿ ان الله يحب المحسنين ﴾** هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب
من الاحسان صفة له ومن أحبه الله لهذا الوصف فينبغى أن يقوم وصف الاحسان به دائما بحيث
لا يخلو منه محبة الله دائما **﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾** الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوها

كاملين ولا تأواهاهما ناقصين شيئاً من ثمر وطهما وأفعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليهما كما
قال غيلان

تمام الحج أن تغف المطايا * على خرقاء واضعة اللثام

جعل وقوف المطايا على محبوته وهي كسبعض مناسك الحج الذي لا يتم إلا به هذا ظاهر اللفظ وقد
فسر الإمام بغير ما يقيضه الظاهر قال الشعبي وابن زيد إتمامهما أن لا ينسخ وأن تتمهما إذا
بدأت بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد ووطاوس إتمامهما أن تحرم بهما مفردين
من دورته ذلك فعليه عمران بن حصين * وقال الثوري إتمامهما أن يخرج قاصدا لهما لا لغير ذلك ولا
لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القاسم ابن محمد وقتادة إتمامهما أن تحرم بالعمرة وتضيها في غير
أنهر الحج وإن تم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة إتمامها أن تقرد كل واحد من حج أو
عمرة ولا تقرن والأفراد عند هؤلاء أفضل * وقال قوم إتمامهما أن تقرن بينهما والقران عند هؤلاء
أفضل * وقال ابن عباس وعلقمة وأبراهيم وغيرهم إتمامها أن تقضى مناسكهما كاملة بما كان فيها
من دماء وهذا يقرب من القول الأول وقال قوم أن يفرد لكل واحد منهما سفراً وقيل أن
تكون النفقة حلالاً * وقال مقاتل إتمامهما أن لا تستعمل فيهما ما لا يجوز وكانوا يشتركون في
أحرامهم يقرون لبيك اللهم لبيك لا تشر يد لك لا تشر يد لك تملكه ومالك فقال أنموهما ولا
تخلطوا بهما شيئاً وقال المازني إتماما قالوا الحج والعمرة لله لأن الكفرة كانوا يفعلون الحج
لله والعمرة للصنم وقال المروزي كان الكفار يحجون الأصنام * وقرأ علقمة وأقيمو الحج * وقرأ
طلحة بن مصرف الحج بالكسر هذا في آل عمران وبالفتح في سائر القرآن وتقدم قراءة ابن إسحاق
الحج بالكسر في جميع القرآن وسأني ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه * وقرأ ابن
مسعود وأتموا الحج والعمرة إلى البيت لله * وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن
عمر والشعبي وأبو حنيفة والعمرة لله بالرفع على الابتداء والخبر فيخرج العمرة عن الأمر وينفرد
به الحج * وروى عنه أيضاً وأقيمو الحج والعمرة إلى البيت وينبغي أن يحمل هذا كله على التفسير
لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون والله متعلى بأنموها وهو مفعول من أجله
ويجوز أن يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوف تقديره كائنين لله ولا خلاف في أن الحج
فرض وأنه أحد الأركان التي بني الإسلام عليها وفروضة النية والأحرام والطواف المتصل بالسعي
بين الصفا والمروة خلافه لا بين حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف
بمزدلفة على قول الأوزاعي وأما أعمال العمرة فنية وأحرام وطواف وسعي ولا يدل الأمر بإتمام
الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على أنها سنة فقد يصح صوم رمضان وشيأ من شوال بجماع
ما اشتركا فيه من المطاوية وإن اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدلى على أن العمرة
فرض بقوله وأتموا * وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسرور وعطاء ووطاوس ومجاهد
وابن سيرين والشعبي وابن جبير وأبي بردة وعبد الله بن شداد ومن علماء الأمصار الشافعي وأحمد
واسحق وأبو عبيد بن جهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة إلى أن العمرة سنة منهم
ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعي ومن علماء الأمصار مالك وأبو حنيفة إلا أنه إذا شرع فيها
عندهما وجب إتمامها وحكى بعض الفرويين والبعثاديين عن أبي حنيفة القولين والحجج
متقولة في كتب الفقه * فإن أحصرتم * ظاهره ثبوت هذا الحكم للأمة وأنه يتحلل بالأحرام

بين الصفا والمروة خلافاً
لابي حنيفة والوقوف
بعرفة والجمرة على قول
ابن الماجشون والوقوف
بمزدلفة على قول الأوزاعي
وأعمال العمرة النية والأحرام
والطواف والسعي والأمر
بإتمامه لا يدل على فرضية
العمرة لصحة صوم رمضان
وشيأ من شوال بجماع
ما اشتركا فيه من المطاوية
وإن اختلفت جهتا الطلب
والأحرام والحصص بمعنى
واحد وهو المنع بالعدو
أو بالمرض أو بغير ذلك
من الموانع * فإن
أحصرتم * مطلقاً لا تقيمه
فيه وظاهره ثبوت هذا

وروى عن عائشة وابن عباس انه لا يتحلل من احرامه الا بادهاء نسكه والمقام على احرامه الى زوال
احرامه وليس لمحرّم أن يتحلل بالاحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه بعمره لم
يقت وان كان بحج ففاته قضاء بالفوات بعد احلاله منه وتقدم الكلام في الاحصار وثبت بنقل من
نقل من أهل اللغة ان الاحصار والحصار سواء وانهما يقالان في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك
من الموانع فتحمل الآية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على أحد مطلق الاحصار وليس في
الآية تقييد بهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأبو حنيفة وقال علقمة وعروة والآية
نزلت فممن أحصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي
لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط قال ابن عباس والآية نزلت فممن أحصر بالعدو لا بالمرض * وقال
مالك والشافعي ولو أحصر بمرض فلا يحل له الا البيت ويقم حتى يفيق ولو أقام سنين وظاهر قوله
تأن أحصر تم استواء المسكن والآفاق في ذلك * وقال عروة والزهرى وأبو حنيفة ليس على أهل
مكة احصار وظاهر لفظ أحصر تم مطلق الاحصار وسواء علم بقاء العدو استيطانه لقوته وكثرته
فيعمل المحصر مكانه من ساعته على قول الجمهور أو رجى زواله وقيل لا يباح له التحلل الا بعد أن
يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم
وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعدد حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس
الى عرفة ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا لأبي حنيفة فان من أحصر بمكة أو
بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر بمسلم أو كافر سواء *
استيسر من الهدى * هو شاة قاله على وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابراهيم والضحاك
ومغيرة وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه
شاة وبه قال مالك وأبو يوسف وزفر يكون من الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال المهدى وعلى
حكم الموجود * وروى طاووس عن ابن عباس انه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقاسم
وعروة هو جل دون جل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدى الا من هذين ولا يكون الشاة من الهدى
وبه قال أبو حنيفة * قال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الاوزاعي يهدى الذكور من الابل والبقرة
ولو عدم المحصر الهدى فهل له بدل ينتقل اليه قال أبو حنيفة تكون في ذمته أبدا ولا يحل حتى يجد
هدى فايدبح عنه وقال أحمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الأول يقيم على احرامه أو يتحلل
قولان وعلى الثاني يقوم الهدى بالدرهم ويشترى بها الطعام والكل انه لا بدل للهدى والظاهر ان
العمره كالخج في حكم الاحصار وبه قال أكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لا احصار في العمره لانها غير
مؤقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدى وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجزى الا الثني فصاعدا وقال
مالك لا يجزى من الابل الا الثني فصاعدا ويجوز اشتر الشبعة في بقرة أو بدنة وهو قول أبي حنيفة
والأوزاعي والشافعي * وقال مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر وجوب ما استيسر
من الهدى وقال ابن القاسم لا يهدى شيئا الا أن كان معه هدى والجمهور على أنه يحل حيث أحصر
وينجز هديه ان كان ثم هدى ويحلق رأسه * وقال قتادة وابراهيم يبعث هديه ان أمكنه فاذا بلغ محله
صار حلالا وقال أبو حنيفة ان كان حاجا فالحرم متى شاء وقال أبو يوسف ومحمد في أيام النحر وان كان
معقرا فالحرم في كل وقت عندهم جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث أحصر
وكان طرف الحديبية الربى التي أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهرى ان رسول الله صلى الله عليه

الحكم وانه يتحلل بالاحصار
بالعدو وبالمرض وبغير
ذلك من الموانع فما
استيسر من الهدى *
أى فلو اجب ما استيسر
من الهدى وهو شاة أو
ماسهل من جل أو بقرة
والمنى فان أحصر ثم عن
اتمام الحج والعمره
والهدى مطلق فلا يشترط
فيه سنة واستيسر بمعنى
الفعل المجرد وهو يسر
بحو استعصب وصعب
وقرى الهدى على وزن
اولى وغيا حلق الرأس
يلوع الهدى محله أى اذا
بلغ الهدى محله فاحلقوا
والخطاب للأمرين
بالاتمام كانوا محصرين
أو غير محصرين
والخطاب في ولا تحلقوا
لذ كور فلا تحلق المرأة
بل تقصر وظاهر النهي
التصريح ومحل الهدى ان
كان الخطاب للمحصرين
حيث أحصر من حل

وسلم تحريمه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة واختلفوا في الاشتراط في الحج اذا خاف أن يحصر بعد أو مرض وصيفة الاشتراط أن يقول اذا أهل لبنيك اللهم لبنيك ومخلى حيث حبستني فذهب الثوري وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم إلى أنه لا ينفعه الاشتراط * وقال أحمد واسحق وأبو ثور والشافعي في القديم لا بأس أن يشترط وله شرط وفيه حديث خرج في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع إلا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين أحصر وما من قوله لها ستيسر موصولة وهي مبتدأ والخبر محذوف تقديره فعليه ما ستيسر قاله الاخفش أو في موضع نصب فالله تعالى أحمد ابن يحيى ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فاي أحجب له استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل المجرد أي يسر بمعنى استغنى وغنى واستصعب وصعب وهو أحد المعاني التي جاءت لها استعمل ومن هنا تبعيضية وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العائد على ما في معاني محذوف التقدير كاشناس الهدى ومن أجاز أن يكون من لبيان الجنس أجاز ذلك هنا والألف واللام في الهدى للعموم * وقرأ مجاهد والزهري وابن هرمز وأبو حنيفة والهدى بكسر الدال وتشديد الياء في الموضعين يعني هنا في الجرح والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم ~~ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ~~ الهدى محله بهذا انتهى عن حلق الرأس مضافا بلوغ الهدى محله ومفعوله اذا بلغ الهدى محله فاحلقوا رؤوسكم والضمير في تحلقوا محتمل أن يعود على المخاطبين بالانتماء فيشمل المحصر وغيره ويحتمل أن يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري قال أي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدى الذي بعثتموه إلى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب تحريمه فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو على ظاهر مذهب أبي حنيفة انتهى كلامه وكأنه رجح كونه للمحصرين لأنه أقرب مذكور وظاهر قوله بن عطية أنه يختار أن يكون الخطاب لجميع الأمة محصرًا كان المحرم أو مخلى لأنه قدم هذا القول ثم حكى القول الآخر قال ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة في قوله ولا تحلقوا رؤوسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول أما في الفاعل في اسناد الخلق إلى الجميع وإنما يخفى بعضهم رأس بعض وعي مجاز شائع كثير تقول حلفت رأسي والمعنى ان غيره حلقه له وأما المجاز في المفعول فالتقدير شعر رؤوسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والخلق للنساء مثله في الحج وغيره وإنما التقصير ستهن في الحج وخرج أبو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير وأجمع أهل العلم على القول به واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه الآية للتقصير فتعرض نحن له هنا وإنما استطرطنا له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الخطر والتحريم حتى يبلغ الهدى محله فالونسي تخلف قبل النحر فقال أبو حنيفة وابن الماجشون هو كالعمامة وقال ابن القاسم لا شيء عليه أو تعمد فقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف لظاهر الآية ودلت الآية على أن من النسك في الحج حلق الرأس فيدل ذلك على جواز في غير الحج خلافا لما قال ان حلق الرأس في غير الحج مثله لأنه لو كان مثله لما جاز لا في الحج ولا غيره * وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أناه خبر قتله بثلاثة أيام وكان على يخلق وقال أبو عمرو بن عبد البر أجمع العلماء على إباحة الخلق وظاهر عموم ولا تحلقوا أو خصوصه المحصرين ان الخلق في حقهم نسك وهو قول مالك وأبو يوسف * وقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق على

أَوْ حَرَّمَ (فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا) الْآيَةَ سَبَبَ زَوْهَا حَدِيث (٧٥) كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ وَمَنْ عَامٍ فِي الْمَحْصَرِ وَغَيْرِهِ وَلَمَّا غِيَا الْخَلْقُ

بِلَوْعِ الْهَدْيِ وَكَانَ الْخَطَابُ
بِالنَّبِيِّ عَامًا خَصَّ بِمَنْ لَيْسَ
مَرِيضًا وَلَا بِهِ أَذَى مِنْ
رَأْسِهِ فِي الْكَلَامِ حَذَفَ
أَي مَرِيضًا فَعَلَّ مَا يَنْبَغِي
الْمَحْرَمِ مِنْ حَلْقٍ أَوْ غَيْرِهِ
أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ
فَلَقَّ وَمِنْكُمْ مَتَعَلِّقٌ
بِمَحْذُوفٍ وَهُوَ فِي مَوْضِعِ
الْخَالِ لِأَنَّهُ قَبْلَ تَقْدِيمِهِ كَانَ
صِفَةً لِمَرِيضًا وَأُجَازَ أَبُو
الْبَقَاءِ أَنْ يَكُونَ مَتَعَلِّقًا بِمَرِيضًا
وَهُوَ لَا يَكْدِيَعُقَلُ بِمَرِيضًا
بِهَذَا أَذَى بِمَجُوزٍ أَنْ يَكُونَ
مِنْ عَطْفِ الْمَفْرَدَاتِ
فَيَرْتَفِعُ أَذَى عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ
وَمِنْ بَابِ عَطْفِ الْجُمْلِ
فَيَرْتَفِعُ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَأُجَازَ
أَنْ يَكُونَ عَلَى اضْمِرَارٍ
كَانَ أَيُّ أَوْ كَانَ بِهِ فِي كَانَ
صَمِيرٌ هُوَ اسْمُهَا وَبِهَذَا خَبَرٌ
رَأَى فَاعِلًا بِالْجَرِّ وَرَأَى
هُوَ جَمْلَةٌ خَبَرٌ لِكَانَ
الْمَحْذُوفِ أَوْ يَرْتَفِعُ أَذَى عَلَى
أَنَّهُ اسْمٌ كَانَ الْمَحْذُوفُ بِهِ
الْخَبَرُ وَأُجَازَ أَبُو الْبَقَاءِ أَنْ
يَكُونَ أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ
مَعْطُوفًا عَلَى كَانَ وَأَذَى
مُبْتَدَأٌ بِهِ خَبَرُهُ وَالضَّمِيرُ
فِي بِهِ عَائِدٌ عَلَى مَنْ وَكَانَ
قَدْ قَدَّمَ أَنْ مِنْ شَرْطِيَّةٍ
وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرُ يَكُونُ
مَانَالَهُ خَطَأً لِأَنَّ الْعَطْفَ
عَلَى جَمْلَةٍ الشَّرْطُ يَجِبُ
فِيهِ أَنْ يَكُونَ جَمْلَةٌ فَعِلِيَّةٌ

الْمَحْصَرِ وَالْقَوْلَانِ عَنِ الشَّافِعِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ حَيْثُ أَحْصَرَ مِنْ حَلِّ أَوْ حَرَّمَ قَالَهُ عَمْرُو الْمَسُورِ
ابْنُ مَخْرَمَةَ وَمِنْ رَأْيِ ابْنِ الْحَكَمِ أَوْ الْحَرَّمَ قَالَهُ عَلَى وَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَطَاءٌ وَالْحَسَنُ وَجَاهِدٌ
وَتَفْسِيرُهُمْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَحَلَّ هُنَا الْمَكَانُ وَلَمْ يَقْرَأْ إِلَّا بِكُسْرِ الْحَاءِ فِيهِمَا عَلَمْنَا وَبِجُوزِ الْفَتْحِ أَعْنَى إِذَا
كَانَ يَرَادُ بِهِ الْمَكَانُ وَفَرَّقَ السَّكَاةُ هُنَا فَقَالَ الْكُسْرُ هُوَ الْإِحْلَالُ مِنَ الْإِحْرَامِ وَالْفَتْحُ هُوَ مَوْضِعُ
الْخُلُوفِ مِنَ الْإِحْصَارِ وَقَدْ تَقَدَّمَ طَرَفٌ مِنَ الْقَوْلِ فِي مَحَلِّ الْهَدْيِ وَلَمْ تَعْرِضْ الْآيَةُ لِمَا عَلَى الْمَحْصَرِ فِي
الطَّرِيقِ إِذَا تَجَمَّلَ بِالْهَدْيِ فَمَنْ النَّسْبُ عَلَيْهِ حِجَّةٌ وَقَالَ الْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ وَابْرَاهِيمُ وَعَلَقْمَةُ وَالْقَاسِمُ وَابْنُ
مَسْعُودٍ وَفِي رَأْيِ عَنْهُ جَاهِدٌ وَابْنُ عَبَّاسٍ فَيَأْخُذُ عَنْهُ ابْنُ جَبْرِ عَلَيْهِ حِجَّةٌ وَعَمْرُو فَانْ جَمْعٌ بَيْنَهُمَا فِي
أَشْهُرِ الْحَجِّ فَعَلِيَّةٌ دَمٌ وَهُوَ مَقْتَبَعٌ وَإِنْ لَمْ يَجْمَعْهُمَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فَلَا دَمَ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ الْمَحْصَرُ بِمَرَضٍ
أَوْ عَدُوٍّ مَحْرُومًا بِحِجَّةٍ تَطَوُّعٍ أَوْ بِعَمْرٍو تَطَوُّعٍ وَحَلَّ بِالْهَدْيِ فَعَلِيَّةٌ الْقَضَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ مَالِكٌ
وَالشَّافِعِيُّ لِقَضَاءِ عَلَى مَنْ أَحْصَرَ بَعْدَ وَلَا فِي حِجَّةٍ وَلَا فِي عَمْرٍو فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ
رَأْسِهِ سَبَبُ النِّزُولِ حَدِيثُ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ الْمَشْهُورُ وَهُوَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى وَالْقَوْمُ يَتَنَازَرُونَ
مِنْ رَأْسِهِ وَقِيلَ رَأَى وَقَدْ قَرِحَ رَأْسُهُ وَلَمَّا تَقَدَّمَ النَّبِيُّ عَنِ الْخَلْقِ إِلَى الْغَايَةِ الَّتِي هِيَ بِلَوْعِ الْهَدْيِ كَانَ
فَلَاكَ النَّبِيُّ شَامِلًا لِنَفْسٍ مِنْ لَيْسَ مَرِيضًا وَلَا بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ أَمَّا هَذَا فَأُجَازَ لَهَا الْخَلْقُ وَثُمَّ مَحْذُوفٌ
يَصِحُّ بِهِ الْكَلَامُ التَّقْدِيرُ فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا فَعَلَّ مَا يَنْبَغِي الْمَحْرَمِ مِنْ حَلْقٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ
رَأْسِهِ فَعَلَّ وَظَاهِرُ النَّبِيِّ الْعُمُومُ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ هُوَ مَخْتَصٌّ بِالْمَحْصَرِ لِأَنَّ جَوَازَ الْحَلْقِ قَبْلَ
بِلَوْعِ الْهَدْيِ مَحَلُّهُ لَا يَجُوزُ فَرَمَّا خَلْفَهُ مَرَضٌ أَوْ أَذَى فِي رَأْسِهِ أَنْ صَبَرَ فَأَذَى لَهُ فِي زَوَالِ ذَلِكَ بِشَرِّطِ
الْفَدْيَةِ وَأَوْ كَثَرِ الْعَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ عَلَى الْعُمُومِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قِصَّةُ ابْنِ عَجْرَةَ وَمِنْكُمْ مَتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وَهُوَ فِي
مَوْضِعِ الْخَالِ لِأَنَّهُ قَبْلَ تَقْدِيمِهِ كَانَ صِفَةً لِمَرِيضًا فَلَمَّا تَقَدَّمَ انْتَصَبَ عَلَى الْخَالِ وَمِنْ هُنَا التَّبَعِيضُ وَأُجَازَ
أَبُو الْبَقَاءِ أَنْ يَكُونَ مَتَعَلِّقًا بِمَرِيضًا وَهُوَ لَا يَكْدِيَعُقَلُ أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ بِمَجُوزٍ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ
عَطْفِ الْمَفْرَدَاتِ فَيَكُونُ مَعْطُوفًا عَلَى قَوْلِهِ مَرِيضًا وَيَرْتَفِعُ أَذَى عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ بِالْجَرِّ وَالَّذِي هُوَ بِهِ
التَّقْدِيرُ أَوْ كَاتِبُهُ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ وَمِنْ بَابِ عَطْفِ الْجَمْلَةِ عَلَى الْمَفْرَدِ لِكَوْنِ تِلْكَ الْجَمْلَةِ فِي مَوْضِعِ الْمَفْرَدِ
فَيَكُونُ تِلْكَ الْجَمْلَةُ مَعْطُوفَةً عَلَى قَوْلِهِ مَرِيضًا وَهِيَ فِي مَوْضِعِ مَفْرَدٍ لِأَنَّ الْمَعْطُوفَ عَلَى الْمَفْرَدِ مَفْرَدٌ فِي
التَّقْدِيرِ إِذَا كَانَ جَمْلَةً وَيَرْتَفِعُ أَذَى إِذَا كَانَ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ فِي مَوْضِعِ الْخَبَرِ فَهُوَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ وَعَلَى
الْإِعْرَابِ السَّابِقِ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ وَأُجَازَ أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى اضْمِرَارٍ كَانَ لِلدَّلَالَةِ كَانَ الْأَوَّلَى عَلَيْهَا
التَّقْدِيرُ أَوْ كَانَ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَاسْمٌ كَانَ عَلَى هَذَا إِتْمَاعُهُ يَعُودُ عَلَى مَنْ وَبِهِ أَذَى مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ فِي
مَوْضِعِ خَبَرٍ كَانَ وَإِمَّا أَذَى وَبِهِ فِي مَوْضِعِ خَبَرٍ كَانَ وَأُجَازَ أَبُو الْبَقَاءِ أَنْ يَكُونَ أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ
مَعْطُوفًا عَلَى كَانَ وَأَذَى رَفْعٌ بِالْإِبْتِدَاءِ وَبِهَذَا خَبَرٌ مَتَعَلِّقٌ بِالْإِسْتِقْرَارِ وَالْهَاءِ فِي بِهِ عَائِدَةٌ عَلَى مَنْ وَكَانَ قَدْ
قَدَّمَ أَبُو الْبَقَاءِ أَنَّ مِنْ شَرْطِيَّةٍ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرُ يَكُونُ مَانَالَهُ خَطَأً لِأَنَّ الْمَعْطُوفَ عَلَى جَمْلَةٍ الشَّرْطُ
يَجِبُ أَنْ يَكُونَ جَمْلَةٌ فَعِلِيَّةٌ لِأَنَّ جَمْلَةَ الشَّرْطِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ فَعِلِيَّةٌ وَالْمَعْطُوفُ عَلَى الشَّرْطِ شَرْطُ
فَيَجِبُ فِيهِ مَا يَجِبُ فِي الشَّرْطِ وَلَا يَجُوزُ مَانَالَهُ أَبُو الْبَقَاءِ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ تَكُونَ مِنْ مَوْصُولَةٍ لِأَنَّهَا إِذَا
ذَلِكَ مُضَعَّةٌ مَعْنَى اسْمِ الشَّرْطِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَوْصَلَ عَلَى الْمَشْهُورِ بِالْجَمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ وَالْبَاءُ فِي بِهِ اللَّاصِقُ
وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ ظَرْفِيَّةٌ وَمِنْ رَأْسِهِ بِمَجُوزٍ أَنْ يَكُونَ مَتَعَلِّقًا بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ وَهَذَا أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ
الْصِفَةِ لِأَذَى وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِنْ لَابْتِدَاءِ الْغَايَةِ فَعَدِيَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَسَكٍ ارْتِفَاعُ

إِذَا الْمَعْطُوفُ عَلَى الشَّرْطِ شَرْطُ فَيَجِبُ فِيهِ مَا يَجِبُ فِي الشَّرْطِ وَالْبَاءُ فِي بِهِ اللَّاصِقُ أَوْ ظَرْفِيَّةٌ فَعَدِيَّةٌ أَمَّا مُبْتَدَأٌ أَيُّ

فدية على الابتداء التقدير فعليه فدية أو على الخبر أي قالوا يجب فدية وذكر بعض المفسرين أنه
 قرى بالنصب على اضممار فعل التقدير فليقد فدية ومن صيام في موضع الصفة وأوهنا للتخفيف فالفادي
 بخير في أي الثلاثة شاء * وقرأ الحسن والزهرى أو نسك بالسكان السين والظاهر اطلاق الصيام
 والصدقة والنسك لكن بين تعيين ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من أن الصيام صيام ثلاثة
 أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة وإلى أن الصيام ثلاثة أيام ذهب عطاء ومجاهد وإبراهيم
 وعلقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروى عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة أيام ومجمله
 زمانا متى اختار ومكانا حيث اختار وأما الاطعام فقد ذكر بعضهم انقضاء الاجماع على ستة مساكين
 وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام
 أما القدر فاضطربت الرواية في حديث عجرة واختلف الفقهاء فيه فقال أبو حنيفة لكل مسكين
 من التمر صاع ومن الخنطة نصف صاع * وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك مدينان مدينان بمالذ النبوي
 وهو قول أبي ثور وداود وروى عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب
 * وقال أحمد مرة يقول كقول مالك ومرة قال مدين من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال
 أبو حنيفة وأبو يوسف يجز به أن يعدهم ويعيشهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي
 لا يجز به ذلك حتى يعطى لكل مسكين مدين مدين بمالذ النبي صلى الله عليه وسلم وأما محل فقام على
 وإبراهيم وعطاء في بعض ما روى عنه ومالك وأصحابه إلا ابن الجهم وأصحاب الرأي حيث شاء * وقال
 الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء أيضا والشافعي الاطعام بمكة وأما النسك فشاة قالوا بالاجماع ومن
 دمج أفضل منها فهو أفضل وأما محلها فحيث شاء تاله على وإبراهيم ومالك وأصحابه إلا ابن الجهم فقال
 النسك لا يكون إلا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روى عنه والحسن وطاوس ومجاهد وأبو حنيفة
 والشافعي وظاهر الفدية أنها لا تكون إلا بعد الحل إذا التقدير فلي فدية * وقال الأوزاعي يجز به
 أن يكفر بالفدية قبل الحل فيكون المعنى فدية من صيام أو صدقة أو نسك إن أراد الحل وظاهر
 الشرط أن الفدية لا تتعلق إلا بمن به مرض أو أذى فخلق فلو حل أو جز أو زال بنوره شعره من
 غيره ضرر ورتة أو لبس الخيط أو تطيب من غير عذر عالما فقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو
 ثور لا يجز في غير الضرر ورتة وعليه دم لا غير * وقال مالك بخير والعمد والخطأ بضررة وغيرها
 سواء عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شيء عليه * وقال أبو حنيفة والثوري ومالك والليث
 الناسي كالعامد في وجوب ذلك القدر وعن الشافعي القولان وأكثر العلماء بوجوب الفدية بلبس
 الخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظفار ومس الطيب وأماطة الأذى وحلق شعر
 الجسد أو مواضع الحجامة الرجل والمرأة في ذلك سواء وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شيء من ذلك
 وقال داود لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد * فاذا آمنتم * يعني من الأحصار هذا الأمن مرتب
 تفسيره على تفسير الأحصار فمن فسر هناك بالأحصار بالمرض لا بالعدو وجعل الأمن هنا من
 المرض لا من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برئتم من مرضكم ومن فسر بالأحصار
 بالعدو لا بالمرض قال هنا الأمن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا آمنتم من خوفكم من العدو
 ومن فسر الأحصار بأنه من العدو والمرض ونحوه فالأمن عنده هنا من جميع ذلك والأمن سكون
 يحصل في القلب بعد اضطرابه * وقد جاء في الحديث الزكام أمان من الجذام خرجه ابن ماجه
 وجاء من سبق العاطس بالجذام من الشوص واللوص والغلوص أي من وجع السن ووجع

فعليه فدية أو خبر أي
 قالوا يجب فدية ومن قرأ
 بالنصب فعلى اضممار فعل
 أي فليقد فدية أو للتخفيف
 والظاهر اطلاق الثلاثة
 وقيدت ذلك السنة الثابتة
 في حديث كعبان
 الصيام ثلاثة أيام والصدقة
 اطعام ستة مساكين
 والنسك شاة ولم تعرض
 الآية ولا السنة لمقدار
 ما يطعم المسكين ولا الآية
 زمان فعل ذلك وللحال
 النسك * فاذا آمنتم *
 أي كنتم في حال أمن وسعة
 أو فاذا آمنتم من الأحصار

الأذن ووجع البطن والخطاب ظاهرة انه عام في المحصر وغيره أى فاذا كنتم في حال أمن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الآية في المحصرين دون الخلى سبيلهم * فمن تمتع بالعمرة الى الحج * تقدم الكلام في المتاع في قوله ومتاع الى حين وفسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لأن حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل ما لا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في الآية فقال عبد الله بن الزبير هو فبين أحصر حتى فاتته الحج ثم قدم مكة فخرج من أحرامه بعمل عمرة واستمتع بأحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي * وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا آمنتم وقد حللتم من أحرامكم بعد الإحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من أحرامكم بحجكم ولكن حالتم حيث أحصرتم بالهدي وأخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم في أشهر الحج فاستمتعتم بأحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي * وقال على أى فان أخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي وقال السدي فمن نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرة الى حجه وقال ابن عباس وعطاء وجماعة هو الرجل تقدم معتمر من أفق في أشهر الحج فاذا قضى عمرته أقام حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مسقطا بالاحلال الى أحرامه بالحج فغنى التمتع بالاحلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والآية محتملة لهذه الأقوال كلها ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج على ثلاثة أنحاء تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تأوله قوم على أنه فسح الحج في العمرة فأما التمتع بالعمرة الى الحج فلا * فاستيسر من الهدي * تقدم الكلام على هذه الجملة تفسير اعرابي قوله فان أحصرتم فاستيسر من الهدي فأغنى عن اعادته والغاء في فاذا آمنتم للعطف وفي فمن تمتع جواب الشرط وفي فاجاب الشرط الثاني ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفاء لانعلم في ذلك خلافا لجواب نحو ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فأنت طالق ويهدي التمتع نسك عند أبي حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفره وبأكل منه وعند الشافعي مجرى مجرى الجنائيات لترك إحدى السفرتين ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عند أبي حنيفة ويجوز عند الشافعي ذبحه اذا حرم بحجته والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقبيه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا آمنتم فمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه وأما على قول من جعلها عامة في المحصر وغيره فالتمتع كيفيات * احداها أن يحرم غير المسكن بعمرة أولا في أشهر الحج في سفر واحد في عام فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى أن ينشئ الحج من مكة في عام العمرة قبل أن يرجع الى بلده أو قبل خروجه الى ميقات أهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد * الثانية أن يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجته وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف بحجته وعمرته وسعى * فروى عن علي وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبي وجابر بن زيد وابن أبي ليلى وروى عن عبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعى واحد لها وبه قال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأصحابهما واسحق وأبو ثور وجعل القرآن من باب التمتع لترك النصب في السفر الى العمرة مرة وإلى الحج أخرى ولجمعهما ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه قيل وأهل مكة لا يجيزون الجمع بين

* فمن تمتع بالعمرة الى الحج * فسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لأن حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وعن على هو تأخير العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي والفاء اذا للعطف وفي فمن جواب اذا وفي فاجاب فمن

العمرة والحج الابسحاق الهدي وهو عندكم بدنة لا يجوز دونها * وقال مالك ما سمعت أن مكيا قرن
فإن فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون إذا قرن المكى
الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن عمر المكي إذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم
قران ولا تمتع * الثالثة أن يحرم بالحج فإذا دخل مكة فسخ حجته في عمرة ثم حل وأقام حلالا حتى
يبل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك العمل بها * وروى عن ابن عباس والحسن
والسدي جوازها وبه قال أحمد وظاهر الآية يدل على وجوب الهدي للواحد أو الصوم لمن لم يجده
إذا تمتع بالعمرة في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب
والحسن وقدرى عن الحسن أنه لا يكون مقته أفلا هدي ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الآية
أنه لو أعقر به يوم النحر فليس مقته معا وعلى هذا قالوا الإجماع لأن التمتع مغيا إلى الحج ولم يقع المغيا
وشد الحسن فقال هي متعة والظاهر أنه إذا أعقر في غير أشهر الحج ثم أقام إلى أشهر الحج ثم حج من
عامه فهو مقته وبه قال طاووس وقال الجمهور لا يكون مقته معا * فمن لم يجد * ففعل يجزئ
لفهم المعنى التقديرين لم يجدهما استيسر من الهدي وفي الوجدان ما لعمده أو عدمه * فصيام
ثلاثة أيام * ارتفع صيام على الابتداء أى فعله أو على الخبر أى فواجب * وقرئ * فصيام بالنصب
أى فصيام صيام ثلاثة أيام والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع لأنه لو بقي على الظرفية لم تجز الإضافة
* في الحج * أى في أشهر الحج فله أن يصومها فيما بين الأحرار من أحرار العمرة وأحرار
الحج قاله عكرمة وعطاء وأبو حنيفة قل والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوم قبا وما واز
مضى هذا الوقت لم يجزه إلا الدم وقل عطاء أيضا أو مجاهد لا يصومها إلا في عشر ذي الحجة وبه قال
الثوري والأوزاعي وقل ابن عمر والحسن والحكم يوم يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم
عرفة وكل هؤلاء يقولون لا يجوز تأخيرها عن عشر ذي الحجة لأنه بانقضائه ينقض الحج * وقل
على وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في أيام التثريق لأنها من أيام الحج وعن عائشة
وعمر وداود ابن عمر في رواية أنه سلم عنها أنها أيام التثريق وقل زمامها بعد إحرامه وقل يوم النحر
قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس وعطاء والسدي وبه قال
مالك وقل الشافعي وأحمد يصوم من ما بين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعائشة *
وروى هذا عن مالك وهو قوله في الموطأ ليسكون يوم عرفة مفطرا وعن أحمد يجوز أن يصوم
الثلاثة قبل أن يحرم وقل قوم له أن يؤخرها ابتداء إلى يوم التثريق لأنه لا يجب عليه الصوم
إلا بأن لا يجد الهدي يوم النحر وقال عروة يصومها مادام بمكة وقوله أيضا مالك وجماعة من أهل المدينة
وهذه الأقوال كلها تحتاج إلى دلائل علمها وظاهر قوله في الحج أن يكون المحذوف زمانا لأنه المقابل
في قوله وسبعة إذا رجعت أذعناده في وقت الرجوع ووقت الحج هو أشهره ففكر الهدي للتمتع لم
يشترط فيه زمان بل ينبغي أن يتعقب التمتع لوقوعه جوا بالشرط فإذا لم يجد فوجب عليه صوم ثلاثة
أيام في الحج أى في وقت من لفظ مجزئ المحذوف أجز الصيام قبل أن يحرم بالحج وبه وجوز
ذلك إلى آخر أيام التثريق لأنها من وقت الحج ومن قدر محذوفا آخر أى في وقت أفعال الحج لم
يجز الصيام إلا بعد الإحرام بالحج والقول الأول أظهر أقله الحذف ومن لم يلاحظ أشهر الحج وجوز
أن يكون مادام بمكة فإذا اعتقد أن المحذوف طرف مكن أى فصيام ثلاثة أيام في أما كن الحج
والظاهر وجوب اتقائه إلى الصوم عند عدم الوجدان للهدي فلو ابتداء في الصوم ثم وجد الهدي

تمنع * فمن لم يجد *
ما استيسر ما لعمده أو
لعدمه * فصيام ثلاثة
أيام في الحج * أى في

مضى في الصوم وهو فرضه به قال الحسن وقتادة والشافعي وأبو ثور واختاره ابن المنذر * وقال مالك أحب أن يهذى فان صام أجزاءه وقال أبو حنيفة إن أيسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدي ولو أيسر بعد تمامها كان له أن يصوم السبعة الايام به قال الثوري وابن أبي نجیح وحامد * وسبعة اذا راجعتم * قرأ زيد بن علي وابن أبي عبيدة وسبعة بالنصب قال الزخشرى عطفاً على محل ثلاثة أيام كانه قيل فصيام ثلاثة أيام كقولك أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتما انتهى وخرجه الحوفي وابن عطية على اضرار فعل أي فليصوموا أو فاصوموا سبعة وهو التخرج الذي لا ينبغي أن يعدل عنه لا نأقدر نأ أن العطف على الموضع لا بد فيه من المحرز ومحجي * وسبعة بالثناء هو الفصيح اجراء للحدوق مجرى المنطوق به كما قيل وسبعة أيام فحذف للدلالة ما قبله عليه والعلم بأن الصوم تمامه الايام ويجوز في الكلام حذف التاء اذا كان المميز محذوفاً عليه جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائي صمنا من الشهر خمساً والعامل في اذا هو صيام ثلاثة أيام وبه متعلق في الحج لا يقال اذا عمل فيهما فقد تعدى العامل الى ظرف زمان لان ذلك يجوز مع العطف والبدل وهما عطف باو وشيئين على شيئين كما تقول أكرمت زيداً يوم الخميس وعمر يوم الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفي رجعتم التفتاح وحل على معنى من أما الالتفات فان قوله من تمتع وفن لم يجد اسم غائب ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغائب فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام اذا رفع وأما الحل على المعنى فانه أتى بضمير الجمع وأوراعى اللفظ لا فرد ولفظ الرجوع مبهم وقد بدأ بتمييزه في السنة * ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر في آخره وليم يفتن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس وسبعة اذا رجع الى أهله الى امصاركم به قال قتادة وعطاء وابن جبير ومجاهد والربيع وقتادوا هذه رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى أوطانكم فلا يجب على أحد صوم السبعة الا اذا وصل وطنه الا أن يتدأ أحد كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان * وقال أحمد واسحاق يجزئ الصوم في الطريق * وقال مجاهد وعطاء وابراهيم المعنى اذا رجعتم نفرتم وفرغتم من أعمال الحج وهذا مذهب أبي حنيفة فن بقي بمكة ما بها ومن نهض الى بلده صامها في الطريق * وقال مالك في الكتاب اذا رجع من منى فلا بأس ان يصوم * ثلاث عشرة كاملة * تلك اشارة الى مجموع الأيام المأمور بصومها قبل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة فقال الاستاذ أبو الحسن علي ابن أحمد الباذش ما معناه أتى بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل به فائدة الاسناد بخي * بالتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عدد من أن يجملوهما وحسن هذا القول الزخشرى بأن قال فائدة الفداكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً ليعاط به من جهتين فيتأ كذا العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم قال ابن عرفة وأما تفعل ذلك العرب لقللة معرفتهم بالحساب وقد جاء لا يحسب ولا يكتب وورد ذلك في كثير من أشعارهم * قال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لسة أعوام وذا العام سابع

* وقال الاعشى

ثلاث بالغداة فهي حسبي * وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ربي * وشرب المرء فوق الرى داء

* وقال الفرزدق

أشهر الحج * وسبعة *
أي وسبعة أيام والعامل
في * اذا * هو صيام يتعلق
به في الحج واذا جاز ذلك
للعطف واذا ظرف محض
لا شرط فيها وفي * رجعتم *
التفات وحل على معنى
من بعد الحل على لفظه في
افراده وغيبته ولفظ
الرجوع مبهم وثبت في السنة
تقييده بالرجوع الى أهله
فاحتمل أن يكون بعد أن
وصل الى أهله وهو
الظاهر واحتمل أن
يكون اذا رجع أي شرع
في الرجوع الى أهله
واحتمل اذا نفرتم ورجعتم
من أعمال الحج وبكل من
الاحتمالات قال قوم * ثلاث
عشرة كاملة * تلك
مبتدأ وعشرة توطئة للخبر
وكاملة هو الخبر حقيقة
أي كاملة في الثواب والأجر
لا يتوهم ان صوم السبعة
ليس كمصوم الثلاثة في
الأجر لاختلاف زمان
إيقاع صومها ذلك أي

ثلاث واثنان وهن خمس * وسادسة تميل الى شام

* وقال آخر

فسرت اليهم عشرين شهرا * وأربعة فذلك حبشان

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار فبدها بالعشرة ليعلم انها كالمصلة في الاجر وقال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة أو سبعة لان الواو قد تقوم مقام أو ومنه مثني وثلاث ورباع نازال احتمال التخيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول جار على مذهب أهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى أو * وقال الزمخشري الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسا جميعا أو واحدا منهما كان ممثلا ففقد لكت نفي التوهم بالإباحة انتهى كلامه وفيه نظر لأنه لا تنوهم الإباحة هنا لأن السياق انما هو سياق ايجاب وهو ينافي الإباحة ولا ينافي التخيير لان التخيير قد يكون في الواجبات وقد ذكر التحويلات الفرق بين التخيير والإباحة وقيل هو تقديم وتأخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا جئتم وعزى هذا القول الى أبي العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه ونزله القرآن عن مثله وقيل ذكر العشرة ليلابيتوهم أن السبعة مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أي مع اليومين اللذين بعدها في قوله خلق الأرض في يومين * وقيل ذكر العشرة لزوال توهم أن السبعة لا يراد بها العدد بل السبعة الكثيرة روى أبو عمرو ابن العلاء وابن الاعرابي عن العرب سبع الله لك الأجر أي أكثر ارادوا التضعيف وهذا جاء في الأخبار فله سبع وله سبعون وله سبعائة * وقال الأزهري في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة ونقل أيضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لأنه يجوز أن يظن السامع أن ثم شيئا آخر بعد السبع فأزال الظن وقيل أي بعشرة لازالة الإبهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل أي بعشر ليلابيتوهم أن الكمال مختص بالثلاثة المضمومة في الحج أو بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة هي الموصوفة بالكمال والأحسن من هذه الأقاويل القول الأول * قال الحسن كاملة في الثواب في سدها مست الهدي في المعنى الذي جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الغرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كاملة وقيل كاملة في الثواب لمن لم يفتق وقيل كاملة تأكيد كما تقول كتبه يدي فحرف عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشري وفيه معنى في التأكيدي زيادة توصية بصامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بأمر تأمر به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبر ومعناها الأمر أي اكملوا صومها فذلك فرضها وعمل عن لفظ الأمر الى لفظ الخبر لأن التكليف بالشئ اذا كان متأكدا خلافا للظاهر دخول المكاف به في الوجود فغير عنه بالخبر الذي وقع واستقر بهذه الفوائد التي ذكرناها رد على الملحدين في طعنهم بأن المعالوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضا للواضحات وبأن وصف العشرة بالكمال بوجه وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكمال وصف نسبي لا يختص بالعسدية كما زعموا لعنهم الله

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام * تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدي وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل المقتع وما يلزمه وهو مذهب أبي حنيفة فلامتعة ولا قرآن لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جنباة لا يأكل منه

التمتع وما ترتب عليه لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام * وهم سكان مكة لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وحضور الأهل يقتضي مراد حضور المقتع لأن الغالب سكانه حيث يسكن أهله ولما تقدم أمر ونهى وواجب ناسب ان يحتتم ذلك بالأمر بالتقوى في أن لا يتعدى ما حذره تعالى في الحج أشهر معلومات

وانقارن والمقتنع من أهل الآفاق منهم مادم نسلياً كذا من منه وقيل ما يلزم المقتنع وهو الهدى وهو
 مذهب الشافعي لا يوجب على من يرى المسجد الحرام شيئاً من الهدى وبذلك على الأفقي وقد تقدم
 الخلاف في المبكى هل يجوز له أن يفتي في أشهر الحج أم لا والأظهر في سياق الكلام أن الإشارة إلى
 جواز الفتع وما يرتب عليه لأن المناسب في الترخيص اللام والمناسب في الواجبات على وإذا جاء
 ذلك لمن ولم يجز على من وزعم بعضهم أن اللام هنا بمعنى على أقوله أولئك لهم العنة وحاضرنا
 المسجد الحرام قال ابن عباس ومجاهد أهل الحرم كله وقال مكحول وعطاء من كان دون
 المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم أو يومين وقال عطاء ابن أبي رباح أهل مكة
 وضجنان وذى طوى وما أشبهها وقال قوم أهل المواقيت من دونها إلى مكة وهو مذهب أبي حنيفة
 وقال قوم أهل الحرم ومن كان من أهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي
 وقال قوم أهل مكة وأهل ذى طوى وهو مذهب مالك وقال بعض العلماء من كان بحيث يجب
 عليه الجمعة بمكة فهو حضري ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي - فعمل اللفظة من الحضارة والبدو
 والظاهر أن حضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام
 وسائر الأقوال لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعدو بعضه أبعد من بعض وذكر حضور الأهل
 والمراد حضوره هو لأن الغالب أن يسكن حيث أهل ساكنون ﴿ واتقوا الله ﴾ المتقدم أمر
 ونهى وواجب ناسب أن يحتم ذلك بالأمر بالقوى في أن لا يعتدي ما حده الله تعالى ثم أكد الأمر
 بتحصيل التقوى بقوله ﴿ واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لأن من علم شدة العقاب على المخالفة
 كان حريصاً على تحصيل التقوى إذ به يأمن العقاب وشديد العقاب من باب إضافة الصفة للوصف
 للشبهة والاضافة والنصب أبلغ من الرفع لأن فيها إسناد الصفة للوصف ثم ذكر من هي له حقيقة
 والرفع انما فيه إسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون إسناد للوصف وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة
 أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الأهل وفائدة ما في تعقلها من الصغر إلى الكبر
 وكان من الأخبار بالمغيب فوقع السؤال عن ذلك وأجيبوا بأن حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت
 لمصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم ومن أعظم فائدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيئاً مما كان
 يفعله من أحرم بالحج وكانوا يرون ذلك برافرد عليهم فيه وأمر وأبأن يأتوا البيوت من أبوابها
 وأخبر وأن البر هو في تقوى الله ثم أمر وأبأن تقوى راجين للفلاح عند حصولها ثم أمر وأبأن القتال في
 نصره الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتداء وأخبر أن الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم أمر وأبأن قتل من
 ظفر وأبه وبأخراج من أخرجه من المكان الذي أخرجه منه ثم أخبر أن القننة في الدين أو
 بالأخراج من الوطن أو بالعذيب أشد من القتل لأن في القتل راحة من هذا كله ثم تضمن الأمر
 بالأخراج أن يخرجوا من المكان الذي أخرجوا منه وكان ذلك من جلته المسجد الحرام نهوا عن
 مقاتلتهم فيه الآن قاتلوكم وذلك حرمة المسجد الحرام جاهلية وإسلاماً ثم أمر تعالى بقتلهم إذا ناشبوا
 القتال وكان فيه بشارة بأننا نقتلهم إذا أمرنا بقتلهم لا بقتلهم ولا بقتل الإنسان إلا من كان مفسداً من
 قتله ثم ذكر أن من كفر بالله فثل هذا الجزاء جزاؤه من مقاتلته وأخراجه من وطنه وقتله ثم أخبر
 تعالى أنه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الإسلام فإن الإسلام يجب ما قبله ولما كان
 الأمر بالقتال فيما سبق مقيداً مرة بمن قاتل ومرة بمكان حتى يبدأ بالقتال فيه أمرهم بالقتال على كل
 حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الأمر تلك القيود وصار مغنياً ومعللاً

بانتفاء الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الأمر بأن من انتهى ودخل في الاسلام فلا اعتداء عليه
وانما الاعتداء على الظالمين وهو الكافرون كما ختم الأمر السابق بأن من انتهى عن الكفر ودخل
في الاسلام غفر الله له ورحمه ثم أخبر تعالى أن هناك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شهر
ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا للعمرة القضاء جائز لكم بسبب حرمة حرمة
فيه حين تناولوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم أكد ذلك بقوله والحرمان قصاص فاقضي
ان كل من هلك أي حرمة اقصر منه بأن تملك له حرمة فمكاهنكموا حرمة شهركم لا تبالوا به تلك
حرمة لهم ثم أمر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بقوبة بمثل عقوبته تأكيدها سابق وأمر بالتقوى فلا
يوقع في المجازاة غير مأسوءة له ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه
ثم أمر تعالى بانفاق المال في سبيله ونصرته دينه وأن لا يتخذ الى الدعة والرغبة في اصلاح هدر الدنيا
والاخلاص اليها ونافعنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الأمر وهذا النهي من الحظ على الجهاد ما لا يخفى ثم
أمرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى يحب من أحسن ثم أمر تعالى باتمام الحج والعمرة بأن يأتمروا بما
تأمين كاملين يناسكهما وشراطينهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا لبغية ولا لسمعة
وكانوا في الجاهلية قد يمججون لبعض أصنامهم فأمرهم بالاحسان والعمل في ذلك لله تعالى * ثم ذكر
أن من أحصر وحبس عن اتمام الحج أو العمرة فيجب عليه ما يسر من الهدي والهدي يشعل البعير
والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدي محله والذي جرت العادة به في الهدي ان يحمله
هو الحرم فيحطوا بما كان سابقا لهم عنه به وما غلبا الخلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدي محله
وكان قد يعرض للانسان ما يقتضي حلق رأسه لمرض أو أذى برأسه من قمل أو قرح أو غير ذلك
فأوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صيام أو صدقة أو نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما منهم من هذا الاطلاق في هذه الثلاثة في حديث كعب بن عجرة عن علي ما مر تفسيره واقتضى هذا
التركيب التخيير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا آمنين وتمتعوا بحد من العمرة الى وقت
الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدي وقد فسرنا ما استيسر من الهدي وانه اذا لم يجد ذلك
يتعذر ثمن الهدي أو فقدان الهدي فيلزمه صيام ثلاثة أيام في الحج أي في زمن وقوع الحج وسبعة إذا
رجع الى أهله ووطنه * ثم أخبر ان هذه الايام وان اختلفت زمان صيامها فبما يصوم وهو ملتبس
بهذه الطاعة الشريفة ومنها ما يصوم غير ملتبس بها لكن الجميع كامل في الثواب والأجراد هو
ممثل ما أمر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما أمر بإيقاعه في الحج وما أمر بإيقاعه في غير الحج *
ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدي أو الصوم هو مشروع لغير المكى ثم لما تقدم منه تعالى في هذه
الآيات وأمر ونواهي كرر الأمر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب لمن خالف ما نهي عن تعالى
وجاءت هذه الآية شديدة الالتئام منهكم النظام منسوقا بغيره على بعض ولا كنسق اللاتي *
مشرقة الدلالة ولا كائن اراق الشمس في برحها العالى * سامية في الفصاحة الى أعالي الندى معجزة
أن يأتي بمثلها أحد من الورى الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب
ليس عليكم جناح أن تنكحوا فاضلا من ربكم فاذا أفطمت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
واذكروه كما هذا كم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله

ان الله غفور رحيم فاذا قضيت مناسكتكم فاذكروا الله كذا كرم آباءكم وأشد ذكرا من الناس
من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴿١٠٠﴾ (الجدال) *
فعال مصدر جادل وهي الخصامة الدديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض كان كل واحد
من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن ضرب منه الجدالة ومنه قول الشاعر
قد أنزل الآلة بعد الآله * وأنزل العاجز بالجدالة

أى بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو القتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل له جديل لقتله
وقيل للصقر الاجل لشدته واجتماع حلقه كأن بعضه قتل في بعض فقوى ﴿١٠١﴾ (الزاد) معروف وهو
ما يستعجه الانسان للسفر من مأكل ومشروب ومركوب وملبوس ان احتاج الى ذلك وألفه
منقلبة عن واو يدل على ذلك قولهم تزودت فعمل من الزاد ﴿١٠٢﴾ (الافاضة) الانخراط والاندفاع والخروج
من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فأفاض من الفيض لامن فوض وهو اختلاط الناس بلا
سائس يسوسهم وأفعل هذا بمعنى المجرى وليست الهمة للتعبية لأنه لا يحفظ أفضت زيد بهذا المعنى
الذى شرعناه وان كان يجوز في فاض الدمع أن يعدى بالهمة فتقول أفاض الحزن أى جعله
يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمة في أفاض الناس للتعبية قال
وأصله أفضتم أنفسكم وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي أن يشرحه بلفظ
متهدد * قال معناه دفع بعضكم بعضا قال لأن الناس اذا انصرفوا من دحين دفع بعضهم بعضا وقيل
الافاضة الرجوع من حيث بدأت وقيل السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال
رجل ففاض أى مندفع بالعطاء وقيل الانصراف من قولهم أفاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام
اليسر وأفاض البعير بجرائه (عرفات) علم على الجبل الذى يقفون عليه في الحج ف قيل ليس مشتق
وقيل هو مشتق من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة أقاويل ف قيل معرفة
ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعت له قبل ذلك وقيل لمعرفته بهاجرو اسماعيل بهذه البقعة وكانت
سارة قد آخرحت اسماعيل في غيبة ابراهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وأمه بعرفات وقيل
لمعرفته في ليلة عرفة أن الرؤيا التي رآها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما أتى جبريل
على آخر المشاعر في توقيفه لابراهيم عليه السلام له أعرفت قال عرفت فسميت عرفة وقيل لأن الناس
يتعارفون بها وقيل لتعارف آدم وحواء بها لأن هبوطه كان بوادي سرنديب وهبوطها كان
بجدة وأمره الله ببناء الكعبة فجاءا مختلفا فتعارفا بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة
وقيل من العرف وهو الصبر وقيل العرب تسمى ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك لعلاؤه
وعرفات مرتفع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مؤنث * حكى سيبويه
هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الأصل فصحيح وان عني حالة
كونها علما فليس بصحيح لأن الجمعية تنافي العامة * وقال قوم عرفات اسم اليوم وعرفات اسم
البقعة والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفا
مع التأنيث والعامة بأن التأنيث انما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث وان كان بالتقدير
كسعاد فلا يصح تقديرها في عرفات لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعه من تقديرها كما
تقدر تاء التأنيث في بنت لأن التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأنث

على المخالفة الحج أشهر معلومات لما أمر بتعام الحج والعمرة وكانت العمر لا وقت لها معلوم بين أن الحج له وقت معلوم فظهر بهذا مناسبة ما قبل الآية والحج مبتدأ وأشهر خبره وليس أشهر وهو الزمان الحج وهو المصدر فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو التقدير حج أشهر أو لما كان يقع فيها اتسع بفعل أيها على سبيل المجاز (قال) ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحد انتهى ولا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لا ناقد ذكرنا أنه رفع على الاتساع وهذا الخلاف فيه عند البصريين أعني أنه إذا كان ظرف الزمان نكرة خبراً عن المصادر أنه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرق للزمان أو غير مستغرق وأما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو أن الحدث إما أن يكون مستغرق للزمان فيرفع ولا يجوز (٨٤) فيه النصب أو غير مستغرق فيذهب هشام أنه يجب فيه الرفع

تقديرها انتهى هذا التعليل وأكثر لازم مخشري وأجراه في القرآن مجرى ما لم يسم فاعله من إبقاء التنوين في الجر ويجوز حذفه حالة التسمية وحكى الكوفيون والأخفش إجرأ ذلك وما أشبهه مجرى فاطمة وأنت دوايت امرئ القيس

تنوّر تها من أذرع وأهلها * يثرب أدنى دارها نظر على

بالفتح * (النصب) الخط وجعه على أفعلا شاذ لأنه اسم قالوا انصباء وقياسه فعل نحو كتيب وكتب * سريع اسم فاعل من سريع يسرع سرعة فهو سريع ويقال أسرع وكلأهما لازم * الحساب مصدر حاسب وقال أحمد بن يحيى حسبت الحساب أحسبه حساباً وحساباً والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حسب الشيء والحساب في اللغة هو العدة * وقال الليث بن المظفر ويعقوب حسب يحسب حسباناً وحساباً وحسبة وحسباً * وأنشد * وأسرع حبة في ذلك العدد * ومنه حسب الرجل وهو ما عده من مآثره ومفاخره والحساب الاعتناء بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولك حسبك كذا أي كفاك فسمي الحساب من المعاملات حساباً لأنه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة ولا نقصان * الحج أشهر معلومات لما أمر الله تعالى بتعام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوم ما بين أن الحج له وقت معلوم فبذلك مناسبة هذه الآية لما قبلها والحج أشهر مبتدأ وخبر ولا بد من حذف إذا الأشهر ليست الحج وذلك الحذف أضافي المبتدأ فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو في الخبر أي الحج حج أشهر أو يكون الأصل في أشهر فأتسع فيه وأخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل إياه على سبيل التوسيع والمجاز وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في العربية * قال ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لا ناقد ذكرنا أنه رفع على الاتساع وهذا الخلاف فيه عند البصريين أعني أنه إذا كان ظرف الزمان نكرة خبراً عن المصادر أنه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرق للزمان أو غير مستغرق وأما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو أن الحدث إما أن يكون مستغرقاً

تقول معادل يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء إلى جواز النصب والرفع كالبريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع أنه لا يجوز نصب الأشهر لأن شهران نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وأشهر جمع فلة وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله على ظاهر الجمع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم كابن مسعود وعطاء ومالك (قال) الزمخشري فإن قلت كيف

(ع) الحج أشهر معلومات من قدر الكلام في أشهر

لزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحد (ح) لا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكرنا (ع) لا ناقد ذكرنا أنه يرتفع على الاتساع وهذا الخلاف فيه عند البصريين أعني أنه إذا كان ظرف الزمان نكرة خبراً عن المصادر أنه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرق للزمان أو غير مستغرق وأما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو أن الحدث إما أن يكون مستغرقاً للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فيذهب هشام أنه يجب فيه الرفع فتقول معادل يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء إلى جواز النصب والرفع كالبريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع أنه لا يجوز نصب الأشهر لأن شهران نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام (ش) فإن قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهر أقلت اسم الجمع يشترط فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صنعت

كان الشهران وبعض الشهرين أشهراً فأتى اسم الجمع (٨٥) يشترك فيه ما وراء الواحد دليل قوله تعالى فقد صنعت

قلوبكم فلاسؤال فيه اذن
 قلوبكم فلاسؤال فيه اذن
 وانما كان يكون موضعاً
 للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر
 معلومات انتهى (ح)
 ما ذكره الدعوى فيه عامة
 وهو ان اسم الجمع يشترط
 فيه ما وراء الواحد وهذا فيه
 النزاع والدليل الذي ذكره
 وهو فقد صنعت قلوبكم خاص
 وهذا الاختلاف فيه ولا طلاق
 الجمع في مثل هذا على التنبيه
 شروط ذكرت في النحو
 وأشهر ليس من باب فقد
 صنعت قلوبكم فلا يمكن أن
 يستدل به عليه وقوله فلا
 سؤال فيه اذن ليس بحيد
 لانه قد فرض السؤال
 بقوله فان قلت وقوله وانما
 كان يكون موضعاً للسؤال
 لو قيل ثلاثة أشهر معلومات
 ولا فرق عندنا بين أشهر
 وبين قوله ثلاثة أشهر لانه
 كما يدخل المجاز في لفظ أشهر
 كذلك يدخل المجاز في
 العدد ألا ترى الى ما حكاه
 الفراء له اليوم يومان
 لم أره قال وانما هو يوم
 وبعض يوم أخر الى قول
 امرئ القيس
 * ثلاثين شهراً في ثلاثة
 أحوال
 والى ما حكى عن العرب
 ما رأيت من خمسة أيام وان
 كنت قد رأيت في اليوم

لزمان في رفع ولا يجوز فيه نصب أو غير مستغرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فيقول معاذك
 يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع
 انه لا يجوز نصب الا شهر لان أشهر انكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن
 أن يكون به القولان قول البصريين وقول هشام وجمع شهر على الفعل لانه جمع فانه بخلاف قوله
 ان عدة الشهور فانه جاء على فصول وهو جمع الكثرة وظاهر لفظنا شهر الجمع وهو سؤال وذو القعدة
 وذو الحجة كلوه به قال ابن مسعود وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والزهري والربيع ومالك
 وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطاء والشعبي وطاوس والنخعي وقتادة
 ومكحول والسدقي وأبو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي سؤال وذو القعدة وعشر من
 ذي الحجة * وروى هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنتخب عن
 الشافعي ان الثالث التسعة من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذا ان
 القولان فيهما مجاز اذا طعن على بعض الشهرين * وقال الفراء تقول العرب له اليوم يومان لم أره
 وانما هو يوم وبعض يوم آخر وانما قال ذلك تنبيها لا كثر الزمان على أقله وهو كما نقل في الحديث
 أيام مني ثلاثة أيام وانما هو يومان وبعض الثالث وهو من باب اطلاق بعض على كل وكما قال الشاعر
 * ثلاثون شهراً في ثلاثة أحوال * على أحد التأويلين قيل ولان العرب توقع الجمع على التثنية
 اذا كانت التثنية أقل الجمع وقال الزمخشري * فان قلت فليس كان الشهران وبعض الشهرين
 أشهراً * قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد دليل قوله تعالى فقد صنعت قلوبكم فلاسؤال
 فيه اذن وانما يكون موضعاً للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى
 فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص
 وهو فقد صنعت قلوبكم وهذا الاختلاف فيه ولا طلاق الجمع في مثل هذا على التنبيه شروط
 ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صنعت قلوبكم فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا
 سؤال فيه اذن ليس بحيد لانه قد فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعاً
 للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين شهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه
 كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد ألا ترى الى ما حكاه الفراء له اليوم
 يومان لم أره قال وانما هو يوم وبعض يوم أخر الى قول امرئ القيس * ثلاثين شهراً في
 ثلاثة أحوال * على ما قد مرنا من ان كنت قد رأيت في اليوم الأول والخامس فلم يشهد
 الانتفاء خمسة أيام جميعها بل يجعل ما رأيت في بعضه وانتهت الرؤية في بعضه كان يوم كامل لم تره فيه
 غاذا كان هذا موجوداً في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجازاً جمع اقرب من
 مجاز العدد قالوا وثمرة الخلال بين قول من جعل الأشهر هي الثلاثة بكاملها وبين من جعلها شهرين
 وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فها يقع من الاعمال يوم النحر فعلى القول الأول لا يلزم دم لانها
 وقعت في أشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لانه قد انقضى الحج بيوم النحر وآخر عمل ذلك عن وقته
 وفائدة التوقيت بالأشهر ان شيأ من أفعال الحج لا يصح الا فيها ويكره الاحرام بالحج في غيرها عند
 أبي حنيفة ومالك وأحمد وبه قال النخعي قال ولا يحمل حتى يقضى حجه * وقال عطاء ومجاهد
 والاوزاعي والشافعي وأبو الثور لا يصح وينقلب عمرة ويحمل لما قال ابن عباس من عدة الحج
 الاحرام به وبسبب الخلاف في الحديث في قوله الحج أشهر معلومات بل التقدير الاحرام

وإنما كان يكون موضعاً للسؤال أو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو أن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكم وهذا لا خلاف فيه ولا إطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية مشروط ذكر في التعوي وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكم فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه إذن ليس بجيد لأنه قد فرض السؤال بقوله فإن قلت وقوله وإنما كان يكون موضعاً للسؤال أو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لأنه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد ألا ترى إلى ما حكاه الفراء له اليوم يومان لم أره قال وإنما هو يوم وبعض يوم آخر وإلى قول أمي القيس ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال على ما قدمنا ذكره وإلى ما حكى عن العرب ما رأته منذ خمسة أيام وإن كنت قد رأيتها في اليوم الأول واليوم الخامس فلم يشمل الانتهاء خمسة الأيام جميعاً بل يجعل ما رأته في بعضه وانتهت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فإذا كان هناك موجوداً في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد ومعنى معلومات معروفة عند الناس وإن مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقرراً عندهم فمن فرض في أي أزم نفسه الحج وأصل الفرض الحز الذي في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به الحرم محرماً قال ابن مسعود وهو الأهل بالحج والأحرام وقيل عطاء وطاوس وهوان يابى وبدل جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية ثوري عن ابن عباس أن فرض الحج بالتلبية * وروى عن عائشة لا أحرام إلا من أهل ولبي وأخذ به

بالحج أو أفعال الحج وذكر الحج في هذه الأشهر لا يدل على أن العمرة لا تقع وما روى عن عمر وابنه عبد الله أن العمرة لا تستحب فيها فكان هذه الأشهر مخصصة للحج * وروى أن عمر كان يحقق الناس بالدرّة وبناتهم عن الاعتماد فيهن وعن ابن عمر أنه قال لرجل إن اطلقني انتظرت حتى إذا أهلت الحرم خرجت إلى ذات عرق فأهلت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفة عند الناس وإن مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقرراً عندهم فمن فرض في أي أزم نفسه الحج * أي من أزم نفسه الحج فيمن وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به الحرم محرماً قال ابن مسعود وهو الأهل بالحج والأحرام وقيل عطاء وطاوس وهوان يابى وبدل جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية ثوري عن ابن عباس أن فرض الحج بالتلبية * وروى عن عائشة لا أحرام إلا من أهل ولبي وأخذ به

في القصة وجاء فيهن وهو عائد على أشهر على الفصح
* * * * *
الأول واليوم الخامس فلم يشمل الانتهاء خمسة أيام جميعاً بل يجعل ما رأته في بعضه وانتهت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فإذا كان هناك موجوداً في كلامهم فلا فرق بين

أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز العدد (ع) فلا ريب ولا فسوق ولا جدال لا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر عنها هو منهج أبي علي وقد سولف في ذلك بل في الحج هو عبر الكل أذهو في موضع رفع في الوجهين لأن لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من سبب الابتداء ووطن أبو علي أنما بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والامم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر أنترى (ح) فيه مناقشات (الأولى) قوله ولا بمعنى ليس وكون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبني عليه القواعد وارتفاع مثل هذا انما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على أن خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصاراً ولا اقتصاراً ثم ذكر والله قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله * رجو جوارك حين ليس بحير على طريق الضرورة أو الدور وما كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل أذهو في موضع رفع في الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها إذا كانت بمعنى ليس احتاجت إلى خبر منصوب وإذا كانت مبنية مع لا احتاجت إلى أن يرتفع الخبر ما لكونها هي العاملة فيه الرفع على منهج الأخفش وأما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضي أن يكون خبراً للابتداء على منهج سيبويه وإذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر (ع) من الوجهين الرابعة قوله لأن لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا تعليل لكون في الحج خبر الكل أذهو في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب إليه وقد بينا أن ذلك لا يجوز لأنها إذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل إلا كونها تعمل عمل إن فقط على منهج سيبويه لا على منهج الأخفش لأنه على منهج الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي

عنه في الاحرام في قتل

صيد وحلق شعر والمعاصي

كلها ﴿ولا جدال﴾ أي

مماراة المسلم حتى يغضبه

وسبابه وما يسمى جدالا

للتغالب وحظ النفس

وقرى برفع الثلاثة على

الابتداء والخبر ﴿وفي

الحج﴾ (وخرم) ابن عطية

العاملة في الرفع فاختلف

المعرب على مذهبه لان

قراءة الرفع هي على الابتداء

وقراءة الفتح في ولا جدال

هي على عمل لا عمل ان

الخامسة في قوله وطن

أبو على انها بمنزلة ليس في

نصب الخبر وليس كذلك

هذا الظن صحيح وهو كما

ظن ويدل عليه ان العرب

حين عرحت بالخبر على

ان لا بمعنى ليس أنت

منصوب في شعره فاندل على

ان ما ظن أبو على من نصب

الخبر صحيح لكنه من

النسور بحيث لا تبني عليه

القواعد كما ذكرنا

فاجازة أبي على مثل هذا

في القرآن لا ينبغي السادسة

قوله بل هي والاسم في

موضع الابتداء يطلبان

الخبر وفي الحج هو الخبر

هذا الذي ذكره نو كيد

لما قرر قبل من أنها اذا

كانت بمعنى ليس اسم

تعمل في الاسم الرفع فقط

أبو حنيفة وأصحابه وابن حبيب وقالوا هم وأهل الظاهر انهم اركان من أركان الحج * وقال أبو حنيفة وأصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد أحرم قول هذا على ان مذهبه وجوب التلبية أو ما قام مقامها من الدم * وروى عن ابن عمر اذا قلد بدنته وساقها فقد أحرم وروى عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبرانه لا يكون محرما بذلك * وقال ابن عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة والنية واشعار الهدى أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة والنية واشعار الهدى أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية أو موصولة ونهين متعلق بفرض والضمير عائذ على أشهر ولم يقل في الان أشهر ارجع فلة وهو جار على الكثير المستعمل من أن جمع القلة لما لا يقل مجرى الجمع مطابقا للعلاقات على الكثير المستعمل أيضا وقال قوم هم سواء في الاستعمال ﴿فلارفت﴾ ولا فسوق ولا جدال في الحج * الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهرى والسدي هو الجماع وقال ابن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم هو الانغاش للرأب الكلام كقوله اذا أحلنا فعلنالك كذا لا يكتفى وقال قوم الانغاش يذكر النساء كان ذلك بحضورهن أم لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يرد الرجل من أهله وقال أبو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض بمعاينة ومواعدة أو مداعبة أو غمز وملخص هذه الاقوال انها اذ اثره بين شي يفسده وهو الجماع أو شيء لا يلىق لمن كان متلبسا بالحج حرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل مانهى عنه في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها لا يختص منها شيء دون شيء قاله ابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس أو الذبح للصنام ومنه أو فسقا أهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك أو التناذب باللقاب قال أنس الأثم الفسوق قاله الضحاك أو السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر أيضا ومجاهد وعطاء وبراheim والسدي ورجح محمد بن جرير انه مانهى عنه الحاج في احرامه لقوله فن فرض فيه الحج وقد علم ان جميع المعاصي محرم على كل أحد من محرم وغيره وكذلك التناذب ورجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهما قول من قال انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولأنه قول الاكثر من الصحابة والتابعين ولانه روى والذي نفسى بيده ما بين السماء والارض عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله أو حجة مبرورة لارفت فيها ولا فسوق ولا جدال * وقال العلماء الحج المبرور هو الذي لم يعص الله في أثناء أدائه وقال الفراء هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا ممارسة المسلم حتى يضرب فاما في هذا كره العلم فلانهم غلبوا ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد والسباب قاله ابن عمر وقتادة أو الاختلاف أي هم صادق موقف أيهم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تنقف قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك أو يقول قوم الحج اليوم وقوم الحج غدا قاله القاسم أو الممارسة في الشهور حسبا كانت العرب عليه من الذي كانوا يجعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم يعرفون يتجادلون في الصواب من ذلك قاله مجاهد * قال ابن عطية وهذا أصح الاقوال وأظهرها قرر الشرع وقت الحج واحرامه حتم لا جدال فيه أو قول

وهي والاسم في موضع
رفع بالابتداء وان الخبر
يكون مرفوعا لذلك
المبتدأ وقد بينا أن ذلك
ليس بصحيح لنصب
العرب الخبر اذا كانت
بمعنى ليس وعلى تقدير
ما قالوا لا يمكن العلم بأنها
تعمل عمل ليس في الاسم
فقط اذا كان الخبر مرفوعا
لانه ليس لنا الصورة
لارجل قائم ولا امرأة
فرجل هنا مبتدأ أو قائم
مجر عنه وهي غير عاملة
وانما يمتاز كونها بمعنى
ليس وارتفاع الاسم بهامن
كونه مبتدأ بنصب الخبر
اذا كانت بمعنى ليس
ورفع الخبر اذا كان مابعد
مرفوعا بالابتداء والافلا
يمكن العلم بذلك أصلا
لرجحان أن يكون ذلك
الاسم مبتدأ والمرفوع
بعدها خبر (ش) قرأ أبو
عمر وابن كثير الأولين
بالرفع والآخر بالنصب
لانهم اجلا الأولين على
معنى النهي كأنه قيل فلا
يكون رفت ولا فسوق
والثالث على معنى الأخبار
بانتفاء الجدل كأنه
قيل ولا شك ولا خلاف
في الحج وذلك ان قريشا
كانت تخالف سائر العرب

طائفة حجنا أبر من حجكم وتقول الاخرى مثل ذلك ثالثة محمد بن كعب القرطبي أو الفخر بالآباء
ثالثة بعضهم أو قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم أنا أهلنا بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن
معه دمي فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة قاله مقاتل أو المرآ مع الرفقاء والخدام والمكارين قاله
الزحشري أو كل ما يسمى جدالات الغالب وحظ النفس فتدخل فيه الاقوال التسعة السابقة والغاء
في فلارفت هي الداخلة في جواب الشرط ان قدوم من شرطها هو الاظهر أو في الخبر ان قدوم من
موصولا * وقرأ ابن مسعود والأعمش رفوت وقد تقدم ان الرفت والرفوت مصدران * وقرأ
أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن
عاصم * وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة * وقرأ الكوفيون ونافع بفتح
الثلاثة من غير تنوين وقرأ ابن كثير وأبو عمر برفع فلارفت ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال
من غير تنوين * فتمام من رفع الثلاثة فانه جعل لا غير عاملة ورفع مابعد بالابتداء والخبر عن الجميع
هو قوله في الحج ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدأ الأول وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة ويجوز
أن يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للدلالة ولا يجوز أن يكون خبرا عن الثاني
ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لفتح هذا التركيب والفعل قيل ويجوز أن تكون لا عاملة
عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس في
قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن إعمال لا إعمال ليس قليل جدا لم
يجيء منه في لسان العرب الاما لا باله والذي يحفظ من ذلك قوله

تعرّ فلا شيء على الأرض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

أنشد ابن مالك ولا أعرف هذا البيت الا من جهته * وقال النابغة الجعدي

وحلت سواد القلب لأنا باغيا * سواها ولا في حبا متراخيا

وقال آخر *

أنكرتم بعد أعوام مضين لها * لا الدار دار ولا الجيران جيرانا

وخرج على ذلك سيبويه قول الشاعر

من صد عن نيرانها * فأنا ابن قيس لاراح

وهذا كله يحتمل التأويل وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينهي من الكثرة بحيث تبني عليه القواعد
فلا ينبغي أن يحمل عليه كتاب الله الذي هو أفصح الكلام وأجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصح
* وأما قراءة النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها التقدير فلا
يرفت رفقا ولا يفسوقا ولا يجادل جدا ولا في الحج متعلية بمأشئت من هذه الأفعال على طريقة
الاعمال والتنازع * وأما قراءة الفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة أي حركة اعراب
أو حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو واذا بنى معها على الفتح فهل المجموع من
لا والمبنى معها في موضع رفع على الابتداء وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها
أوليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع ومابعد خبر لا اذا
أجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان للنحويين الأول قول سيبويه والثاني الأخفش
فعلى هذين القولين يتفرع اعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه وفي
موضع خبر لا على مذهب الأخفش * وأما قراءة من رفع ونون فلارفت ولا فسوق وفتح من غير

تنوين ولا جدال فعلى ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب سيبويه ان المفتوح مع لافي موضع رفع على الابتداء يكون في الحجج خبرا عن الجميع لأنه ليس فيه الا العطف عطف مبتدأ على مبتدأ * وأما قول الأخفش فلا يصح أن يكون في الحجج الخبر المبتدأين أو لا أو خبر للالاختلاف العرب في الحجج يطلبه المبتدأ وتطلبه لا فقد اختلف العرب فلا يجوز أن يكون خبرا عنهما * وقال ابن عطية في هذه القراءة مانعه ولا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي الحجج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو على مذهب أبي علي وقد حذف في ذلك بل في الحجج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين لأن لا انما تعمل على باهما فيا بياها وخبرها مرفوع بأن على حاله من خبر الابتداء وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحجج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات * الأولى قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبني عليه القواعد وبنينا أن ارتفاع مثل هذا انما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على أن خبر كان وأخواته ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكرنا انه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله * يرجو جوارك حين ليس بحجر * على طريق الضرورة أو الندور وروى كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه * الثالثة قوله بل في الحجج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع على الوجهين يعني بالوجهين كونهما بمعنى ليس وكونهما مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الأخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضي أن يكون خبر المبتدأ على مذهب سيبويه على ما قدمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحجج في موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين * الرابعة قوله لأن لا انما تعمل على باهما فيا تليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا تعليل لكون في الحجج خبرا للكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا أن ذلك لا يجوز لأنها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونهما تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون في الحجج في موضع رفع بلا ولا هي العاملة الرفع فاختلف العرب على مذهبه لأن قراءة الرفع هي على الابتداء وقراءة الفتح هي ولا جدال هي على عمل لا عمل إن * الخامسة قوله وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كإلحاقه ويدل عليه ان العرب حين صرحوا بالخبر على أن لا بمعنى ليس أتت به منصوبا في شعرها فدل على أن ما ظنه أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور بحيث لا تبني عليه القواعد كما ذكرنا فاجازه أبو علي مثل هذا في القرآن لا ينبغي * السادسة قوله بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحجج هو الخبر هذا الذي ذكره توكليلنا تقرر قبل من أنها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدأ * وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما لا يمكن العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لأنه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امرأت فرجل هنا مبتدأ وقام خبر عنه وهي غير عاملة وانما تميز كونهما بمعنى ليس وارتفاع الاسم بهما من كونه مبتدأ بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وارتفاع الخبر اذا كان

ما بعدهما فوعا بالابتداء والا فلا يمكن العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ
والمنزفوع بعده خبره * وقال الرخشمي وقرأ أبو عمر ووابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب
لأنهما جلا الأولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار
بانتفاء الجدل كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قرينا كانت تخالف سائر العرب
فتعجب بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو
النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فأخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج
واستدل على أن المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدل بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث
ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدت أمته وأنه لم يذكر الجدل انتهى كلامه وفيه تعقبات * الأول تأويله
على أبي عمرو وابن كثير انهما جلا الأولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الاخبار
بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لافرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان
مبنيا وأما أن الرفع يقتضي النهي والبناء يقتضي الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقرأتها كلها
بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرقت بينهما أن قراءة البناء نص على العموم وقراءة الرفع مرجحة له
فقرأتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك سنة متبعة اذ لم يتأد ذلك اليهما الا على
هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب * الثاني قوله كأنه قيل ولا شك
ولا خلاف في الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذي ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدل
لأنه قال قيل ولا جدال ولا مراعاة مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدل مخالف
لذلك التفسير * الثالث ان التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال للتقدمين اختلافهم
في الموقف لابن زيد ومالك والنسيء لمجاهد فجعلها هو شيئا واحدا سببا للاخبار أن لا جدال في الحج
* الرابع قوله واستدل على أن المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدل الى آخر كلامه ولا
دليل في ذلك لأن الجدل ان كان من باب المحذور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعمومه وان كان
من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه
وسلم غفران الذنوب على النهي عن ما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع
المكني عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية الله المعبر عنها
بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التقييم لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من افراغ أعماله للحج
وعدم الخاصصة والمجادلة بقصد الآية غير مقصد الحديث فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة وفي الحديث
اقتصصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة أهى مرادها النفي حقيقة فيكون إخبارا
أو صورتها صورة النفي والمراد به النهي اختلفوا في ذلك فقال في المنتخب قال أهل المعاني ظاهر
الآية نفي ومعناها نهى أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تتجادلوا كقوله تعالى لا يرب فيه أي لا ترتابوا
فيه وذكر القاضى أن ظاهره الخبر ويحتمل النهي فاذا حمل على الخبر فعناه أن حجة لا يثبت مع
واحدة من هذه الخلال بل يفسد فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى الا إن أريد
بالرفث الجماع والفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج وفي وجوبه لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح
معه الحج وحلت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج
واذا حمل على النهي وهو خلاف الظاهر صلح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش
والفسوق والجدال جميع أنواعهما لا لطلاق اللفظ فيتناول جميع أقسامه لأن النهي عن الشيء نهى

الحج متعلق بما شئت من الأفعال على تقدير الفتح في الثلاثة من غير (٩١) تنوين وهذا بناء على قول الجمهور ولا المبني

معها موضع مبتدأ والخبر خبر عنه في موضع رفع ولا عاملة في المبني فهو في موضع نصب ومذهب الأخفش أن لا عاملة عمل أن فالبنى اسمها والخبر خبرها في موضع نصب وقري برفع الأولين وبالتنوين وفتح الثالث من غير تنوين فعلى مذهب سيويه أن في الحج خبر عن الثلاثة عطف مبتدأ ومذهب الأخفش أنه لا يجوز أن يكون في الحج الخبر الأولين أو خبر لاختلاف العرب (ولابن) عطية والزحشرى في هذا كلام تعقبناه عليهم ماؤد كرناء في البحر وهذه الجملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي ومن فيه من شرطية أو موصولة والرباط

الحج وفي غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال في الحج من باب التتميم لما ينبئ أن يكون عليه الحاج من أفعال الحج وعدم المخاصمة والمجادلة فقصص الآية غير مقصود الحديث فاندك جمع في الآية بين الثلاثة وفي الحديث على الاثنين

عن جميع أقسامه وتكون الآية جلية على الأخلاق الجميلة ومشيئة إلى قهر القوة الشهوانية بقوله فلا رفت وإلى قهر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق وإلى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال * قد كرر هذه الثلاثة لأن منشأ الشر محصور فيها وحيث نهى عن الجدال حل الجدال على تقرير الباطل وطالب المال والجاه لا على تقرير الحق ودعاء الخلق إلى الله والذب عن دينه انتهى ما لمصناه من كلامه والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤدّى لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب ألا ترى أنه لو قال إنسان مثلاً من دخل في الصلاة فلا جماع لأمر أنه ولا زنا غيرهما ولا كفر في الصلاة يريد بالخبر أن هذه الأشياء مفسدة له لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبة قوله من دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جماع أمر أنه وزناه وكفره فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفق والفسوق والجدال لا نفى فيه هكذا الترتيب العربي الفصيح وإنما أتى في النهي بصورة النفي أي إذا نابأ أن النهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد * وقال في المنتخب أيضاً أن كان المراد بالرفق الجماع فيكون نهياً عن ما يقتضي فساد الحج والجماع منعقد على ذلك ويكون نفياً للصحة مع وجوده وإن كان المراد به التحدث مع النساء في أمر الجماع أو الفحش من الكلام فيكون نهياً لالكال الفضيلة * وقال ابن العربي ليس نفياً لوجود الرفق بل نفي لمشر وعيته فإن الرفق يوجد من بعض الناس فيه وإخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروفاً لا إلى وجوده محسوساً كقوله والمطلقات يتر بصن يأنفسهن ثلاثة قروء ومعناه مشروفاً لا محسوساً فإنا نجد المطلقات لا يتر بصن فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي وهذا كقوله لا يسه إلا المطهرون إذا قلنا أنه وارد في الآدميين وهو الصحيح لأن معناه لا يسه أحد منهم شرعاً فإن وجد المس فعلي خلاف حكم الشرع وهذه الدققة التي فاتت العلماء فقالوا إن الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فانهما مختلفان حقيقة ويتباينان وصفاً انتهى كلام ابن العربي وتلخص في هذه الجملة أربعة أقوال * أحدها أنها إخبار بنفي أشياء مخصوصة وهي الجماع والزنا والكفر * الثاني أنها إخبار بنفي المشروعية لا بنفي الوجود * الثالث أنها إخبار بصورة والمراد بها النهي * الرابع التفرقة في قراءة ابن كثير وابن عمر وبأن الأولين في معنى النهي والثالث خبر وهذه الجملة في موضع جواب الشرط أن كانت من شرطية وفي موضع الخبر أن كانت من موصولة وعلى كل التقديرين لا بد فهما من رباط يربط جملة الجزاء بالشرط إذا كان الشرط بالاسم والجملة الخبرية بالمبتدأ الموصول إذ لم يكن إياه في المعنى ولا رباط هنا ملفوظ به فوجب أن يكون مقدرًا وبحتم وجهين أحدهما أن يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة ويحصل به الرباط كما حصل في قولهم السهم منوان بددرهم أي منوان منه ومنه صفة للتوين والثاني أن يقدر بعد الحج وتقديره في الحج منه أوله أو ما أشبهه مما يحصل به الرباط والكوفيين يخرج في مثل هذا وهو أن تكون الألف واللام عوضاً من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله في الحج في حجة فنبات الألف واللام عن الضمير وحصل به الرباط * قال بعضهم وكرر في الحج فقال في الحج ولم يقل فيه جرياً على عادة العرب في التأكيدي في إقامة المظهر مقام المضمير * كقول الشاعر * لا أرى الموت يسبق الموت شيئ * انتهى كلامه وهو في الآية أحسن لبعده من الأول ولجئته في جملة غير الجملة الأولى ولا زلة توهم أن يكون الضمير عائداً على من لا على الحج أي في فارض

مخدوف لفهم المعنى أى
فلا جدال له في الحج أو فلا
جدال في الحج له أو من
هو على رأى الكوفيين
تنوب ال عن الضمير أى
في حجه وكرر في الحج
للتعظيم والتفخيم ولم يأت
التركيب فلا جدال فيه
﴿ وما تفعلوا من خير ﴾
نصب على الخبر حذا
على فعله وهو تعالى عالم بما
يفعلونه من خير وشروفي
قوله ﴿ وما تفعلوا من أفعال ﴾
ويعلمه أفعلى ظاهره
أى فيثبت عليه أو غير
عن المجازاة بالعلم
﴿ وتزودوا من خير ﴾
الزاد التقوى ﴿ عن ابن ﴾
عباس زلت في ناس من
الذين يحجون بغير زاد
ويقولون نحن متوكلون
بحج بيت الله أفلا يطعمنا
فيتوصلون بالناس وربما
ظاهرا و غصبوا فامروا
بالتزود وان لا يظلموا
ويكونوا كلا على الناس
والذى يدل عليه سياق
ما قبل الأمر وما بعده ان
يكون الأمر بالتزود
بالنسبة الى تحصيل الأعمال
الصالحة التى تكون له
كل زاد الى سفر الآخرة
والتقوى في عرف الشرع
والقرآن عبارة عما ينبغي
به النار ومفعول وتزودوا

الحج وعلى ما اخترناه من أن المراد بهذه الأخبار النهى يكون هذه الأشياء الثلاثة منها في الحج
أما الرفق فأكثر أهل العلم خلفا وسلفا به يراد به هنا الجماع وأنه منهى عنه بالآية وأجمع العلماء على أن
الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الامارواه بعض المجهولين عن أبى هريرة أنه سمعه يقول
للحرم من امرأته كل شئ الا الجماع وقد اتفقت الأمة على خلافه وعلى أن من قبل امرأته بشهوة فعليه
دم وروى ذلك عن على وابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير
وهو قول فقهاء الأمصار وذهب أبو محمد بن حزم الى حل تقبيل امرأته ومباشرتها وتجنب الوطئ
وأما الفسوق والجدال وان كان منها ما عني في غير الحج فاما ما خص بالحج كرفي في الحج تعظيما لحرمة
الحج ولأن التلبس بالمعاصي في مثل هذه الحال من التشهير لفعل هذه العبادة أفحش وأعظم منه في
غيرها ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفق ولا يجهل فان جهل عليه فليقل الى
صائم وإلى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من ملك
فيه سمعه وبصره غفله ومعلوم خطر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما لحرمة وفي
قوله ولا فسوق إشارة الى أنه يحدث للحج توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه
﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على اعراب نظيره في قوله
﴿ ما ننسخ من آية وخصص بالخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا على فعل الخير ولأن ما سبق من
ذكر فرض الحج وهو خير ولأن استبدال تلك المنهيات اضرارها فاستبدل بالرفق الكلام الحسن
والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة والجدال الوفاق ولأن يكثّر رجاء وجه الله تعالى ولأن يكون وعدا
بالثواب وجواب الشرط وهو يعلمه الله فاما أن يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه
قيل بجازكم الله به أو يكون ذكر المجازاة بعد ذكر العلم أى يعلمه الله فيثبت عليه وفي قوله ﴿ وما تفعلوا ﴾
التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب وحل على معنى من إذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر
بقوله ﴿ تفعلوا ﴾ عن ما يصدر عن الانسان من فعل وقول ونية إما تغليب للفعل وإما إطلاقا على القول
والاعتقاد لفظ الفعل ذاته يقال أفعال الجوارح وأفعال اللسان وأفعال القلب والضمير في يعلمه عائد
على ما من قوله ﴿ وما تفعلوا ﴾ من في موضع نصب ويتعلق بمخدوف وقد خبط بعض المعربين فقال إن
من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعت المصدر مخدوف تقديره ﴿ وما تفعلوا ﴾ فعلا من خير يعلمه
الله جزم بحجواب الشرط والهاء في يعلمه الله يعود الى خبر انتهى قوله ولو لانه مسطر في التفسير لما
حكيمته وجهة التخييل فيه انه زعم أن من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعت المصدر
فإذا كان كذلك كان العامل فيه مخدوف فيناقض هذا القول كون من يتعلق بتفعلوا لأن من
حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل غير مخدوف وقوله والهاء تعود الى خير خطأ فاحش لأن الجملة
جواب جملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم أعني اسم الشرط وإذا جعلتها عائدة على الخير
عرى الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من يأتى يخرج خالدا ولا يقدر
ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خالدا والجملة من
الضمير نحو ان يأتى يخرج خالدا ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ روى عن ابن عباس انها
زلت في ناس من الذين يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون بحج بيت الله أفلا يطعمنا
فيتوصلون بالناس وربما ظاهرا و غصبوا فامروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس
* وروى عن ابن عمر قال كانوا اذا أحرموا ومعهم ازودة ومواها واستأنفوا اذا آخرقوا عن

ذلك وأمر وبالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ما روى من سبب نزول هذه الآية يكون أمرا بالتزود في الأسفار الدنيوية والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الأمر وما بعده أن يكون الأمر بالتزود هنا بالنسبة إلى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكون له كالأزاد إلى سفره للآخره ألا ترى أن قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتعريض على فعل الخير الذي يترتب عليه الجزاء في الآخرة وبعده فإن خير الزاد التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن ما يتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوف تقديره وتزودوا التقوى أو من التقوى ولما حذف المفعول أتى بجسبر أن ظاهرا ليدل على أن المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لآتى به مضمرا عائدا على المفعول أو كان يأتي ظاهرا تفخيما لذكر التقوى وتعتظيا لأشأنها وقد قال بعضهم في التزود للآخره

إذا أنت لم ترحل زاد من التقى * ولا قيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثل * وإنك لم ترصد كما كان أرسدا

✽ وقال بعض عرب الجاهلية ✽

فلو كان جدي بخلد الناس لم يمت * ولكن حمد الناس ليس بمخلد

ولكن منه باقيات ورائة * فأورد بنيناك بعضها وتزود

تزود إلى يوم المات فانه * وإن كرهته النفس آخر موعبد

وصعد سعدون الجحون تلافى مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة

فناداهم اليا عسكرا لاجيا * هذا عسكر الموتى

أجابوا الدعوة الصغرى * وهم منتظروا الكبرى

يحنون على الزاد * ولا زاد سوى التقوى

يقولون لكم جدوا * فهذا غاية الدنيا

* وقيل أمر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الأول لقوله فإن خير الزاد التقوى فتلخص من هذا كله ثلاثة أقوال * أحدها أنه أمر بالتزود في أسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ما يتقون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم من السؤال وأنفسكم من الظلم وقال البغوي قال المفسرون التقوى هنا الكعل والزيت والسويق والتمر والزبيب وما يشاكل ذلك من المطعومات * والثاني أنه أمر بالتزود لسفر الآخرة وهو الذي تختاره * والثالث أنه أمر بالتزود في السفرين كأن التقدير وتزودوا ما تتقون به لعاجل سفركم وآجله وأبعد من ذهب إلى أن المعنى وتزودوا الرفيق الصالح الآن عني به العمل الصالح فلا يبعد لانه هو القول الثاني الذي اختارناه * وقال أبو بكر الرازي أحفل قوله وتزودوا الأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الخل عليهما إذ لم يتم دلالة على تخصيص أحد الأمرين وذكر التزود من الأعمال الصالحة في الحج لأنه أحق شيء بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما يصح على خطر الفسوق وإن كان محظورا في غيره تعظيما لحرمة الاحرام واخبارا أنه فيه أعظم مأثما * ثم أخبر أن زاد التقوى خير مما يبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان من ذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا رحلة لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين

سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بان الكاملين في باب التوكل لا يطعن عليهم ان سافر وابغير زاد لانه صح لو توكلتم على الله حتى توكله لزقكم كما يرزق الطير تغدوا خفاصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلا غداء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت في الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالجرع من الماء وصح من حديث أبي ذر كنفاه بماء زمزم شهر او خرج منها وله عكن وان جماعة من الصحابة اكتفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بقرة في اليوم فاما خرق العادات من دوران الرحي بالطاهرين وامسلاء القرن بالعجين وان لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فحكوا وقوع ذلك وقد شرب سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من ماء زمزم فوجدها سوية فاقا قد صح وثبت خرق العواثم لغير الانبياء عليهم السلام فلا يتكرر ذلك الا من مدح ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدعون ويدعي ذلك لهم ﴿واتقون﴾ هذا امر يخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمره وبالزود للعاد وأخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الأمر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما تحل به عقوبته ثم قال ﴿يا أولى الألباب﴾ تحريكا لامتثال الأمر بالتقوى لأنه لا يحذر العواقب الا من كان ذالبا فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للأمر والنهي واذا كان ذواللب لا يتقى الله فكأنه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصص حياة يا أولى الألباب فأغنى عن اعادته والظاهر من اللب انه لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لأن المأمور باتقاء الله هم جميع المكلفين ﴿ليس عليكم جناح أن تبتعوا فضلا من ربكم﴾ سبب نزولها ان العرب تحرجت لمجاة الاسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذى المجاز ومجناه فاباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا ينحرون مذبحهم من فزلات في اباحة ذلك وروى عن ابن عمر انها نزلت فبين بكري في الحج وان حجه تام * وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذه التفسير الأربعة مخالف لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الأمة والجناح معناه الدرك وهو أعم من الاثم لأنه فياقتضى العقاب وفيما يقتضى الزجر والعقاب وعنى بالفضل هنا الارباح التي تكون سبب التجارة وكذلك ما تحصل من الاجر بالكراء في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والا كسب بالكل والاتجار اذا أتى بالحج على وجه الامان قل شاذ عن سعيد بن جبيرة انه سأل اعرابي أن أكرى ابلي وأنا أريده الحج أفيجزبني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعمل عليه ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما نهى عن الجدال والتجارة قد تفضى الى المنازعة ناسب أن يتوقف فيها لان ما أفضى الى المنهى عنه منهي عنه أولان التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسبه أن لا يشتغل نفسه بالكسب الدنيوية أولان المسامين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا يصدون تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فاباح الله ذلك وأخبرهم انه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيد ذلك قراءة من قرأ في مواسم الحج وحمل أبو مسلم الآية على انه فيا بعد الحج ونظيره فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ففاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفاء في فاذا قضيت وهذا فصل بعد ابتغاء الفضل فدل على ان ما قبل الفاصلة وقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ

مخوف أي وزودوا والتقوى بدل عليه الاظهار في خبر أن ﴿واتقون﴾ تحذير من ارتكاب ما تحل به العقوبة ﴿ليس عليكم جناح أن تبتعوا فضلا من ربكم﴾ ولما جاء الاسلام تحرجت العرب من ان يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذى المجاز ومجناه فاباح الله لهم ذلك والفضل الارباح التي تكون

منه لان كل احدى علم حل التجارة اذ ذلك فعمله على محل الشبهة اولى ولان قياس الحج على الصلاة
قياس فاسد لاتصال أعمال الصلاة بعضها ببعض وافتراق أعمال الحج بعضها ببعض في خلالها
يبقى الحج على الحكم الاول حيث لم يكن حاجلا يقال حكم الحج مستحب عليه في تلك الاوقات بدليل
حرمة الطيب واللبس ونحوهما لانه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب الياء فزان الفضل
هنا هو ما يعمل الانسان بما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة مملوك واطعام
جائع واعتراضه القاضى بان هذه الاشياء واجبة او مندوب اليها فلا يقال فيها الاجناح عليكم انما يقال
في المباحات والتجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا لاولى تركها في
اذا جارية مجرى الرخص وتقادم اعراب مثل ان تبغوا في قوله فلا جناح عليه ان يطوف فيها
ومن وبكم متعلق بتبغوا ومن لا تبدأ الغاية او يحذف وتكون صفة لفضل فتكون من لا تبدأ
الغاية أيضا والتبعض فيحتاج الى تقدير مضاف محذوف أى من فضول فاذا أفضتم من عرفات
قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعد انتهائى هذا القول ولا
يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها فهل ذلك على سبيل
الوجوب أو الندب لا دليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والاجماع يدلان على ذلك * وقال
في المنتخب الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات ومالا يتم الواجب الا به وكان
مقدور المكلف فهو واجب فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفة واجب في الحج فاذا لم يأت
به لم يكن إيتاء بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضى أن يكون الوقوف
بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام مبهم
فان عني مشروط وجودها أى وجود الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على
الوجوب وان عني مشروط وجودها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول لو وقف بعرفة
واتخذها مسكنا الى أن مات لم تجب عليه الافاضة منه ولم يكن مفرطا في واجب اذا مات بها وحجه
نام اذا كان قد أتى بالاركان كلها وقوله ومالا يتم الواجب الى آخر الجملة مرتبة على أن الافاضة واجبة
وقد معنا ذلك وقوله فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج مبنى على ما قبله
وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا تدل على تعيين زمان بل تدل على ثبوت الوجود أو رجحانه فظاهره
يقتضى انه متى أفاض من عرفات جازله ذلك واقتضى ذلك ان الوقوف بعرفة الذى تعقبه
الافاضة كان مجزيا وقت الوقوف من زوال شمس يوم عرفات الى طلوع الفجر من يوم الترابلا
خلاف وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أفاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال
فأجمعوا على أن حجه تام الا ما لك كقول بطل حجه * وروى نحوه عن الزبير وقال مالك ويصح
من قابل وعليه هدى ينكره في حجه القابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدى وقال بن
جريح بدنه وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور عليه دم ولو أفاض قبل
الغروب ثم عاد الى عرفة فدفن بعد الغروب فذهب أبو حنيفة والثوري وأبو ثور الى أنه لا يسقط الدم
وذهب الشافعي وأحمد واسحق وداود الطبري الى أنه لا شيء عليه وحديث عروة بن مضر وأفاض
من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى نفسه موافقا لظاهر الآية في عدم اشتراط جزء من
الليل الا ما صد عنه الاجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزى وان من أفاض نهارا لا شيء عليه
ومن في قوله من عرفات لا ابتداء الغاية وهي تتعلق بأفضم وظاهر هذا اللفظ يقتضى عموم عرفات

بسبب التجارة فاذا
أفضم من عرفات
عرفات علم اسم جبل وهو
مؤنث حكى سيبويه
هذه عرفات مبارك فيها
وهو مرادف لعرفة وتنوينه
تنوين مقابلة وقيل
تنوين صرف ولا يدل
هذا الشرط على وجوب
الوقوف بعرفات انما يعلم
منه الحصول في عرفة
والوقوف بها لكن السنة
والاجماع يدلان على ذلك
وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا دفع
من عرفات أعنى واذا
وجد فرجة نص والعنى
سير سريع مع رفق والنص
سير سريع شديد فوق

عن أي نواحيها أفضر أجزأه ويقضى ذلك جواز الوقوف بأي نواحيها وقف والجمهور على أن
 عرنة من عرفات وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرنة في الحل وعرنة في الحرم وقيل الجدار
 الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات فلو وقف بها
 فروى عن ابن عباس والقاسم وسالم أنه من أفضر من عرنة لاحتج له وذكره ابن المنذر عن الشافعي
 وأبو المصعب عن مالك وروى خالد بن نوار عن مالك أن حجة تام به ريق دماوذ كره ابن المنذر عن
 مالك أيضا وروى عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء
 فهي كظاهر الآية وكيفية الإفاضة أن يسيروا سيراجيلا ولا يبطؤا ضعيفا ولا يؤذوا ماشيا إذا
 كان صلى الله عليه وسلم إذا دفع من عرفات أعنق وإذا وجد فرجة نهض والعنق سير سريع
 مع رفق والنهض سير شديد فوق العنق قاله الأصمعي والنضر بن شميل ولو تأخر الإمام من
 غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنعه الناس في المساجد تشبها بأهل عرفة
 غير مشروع فقال بعض أهل العلم هو ليس بشئ وأول من عرف ابن عباس بالبصر
 وعرف أيضا عمرو بن حريث وقال أحمد بن حنبل لا يكون به بأس وقد فعله غير واحد الحسن وبكر
 وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة وأما الصوم يوم عرفة للواقفين بها فقال يحيى
 ابن سعيد الأنصاري يجب عليهم الفطر وأجازه بعضهم وصامه عثمان بن القاضى وابن الزبير وعائشة
 وقال عطاء أصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف والجمهور على أن ترك الصوم أولى أتباعا لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاذكروا الله عند المشعر الحرام الفاء جواب إذا والذكر هنا الدعاء
 والتضرع والثناء أو صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة أو الدعاء وهذه الصلاة أقوال ثلاثة يبنى عليها
 أهل الأمر أمر ندب أم أمر وجوب وإذا كان الذكركر هو الصلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصلاتين
 فيصير الأمر بالذكر بالنسبة إلى الجمع بين الصلاتين مجملًا بينه ففعله صلى الله عليه وسلم وهو سنة
 بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد لا يجزئه وقال عطاء وعروة
 والقاسم وابن جبير ومالك وأحمد وإسحق وأبو ثور ليس الجمع شرط للصحة ومن له عذر عن
 الإفاضة ممن وقف مع الإمام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن الموز * وقال مالك يجمع بينهما إذا
 غاب الشق وقال ابن القاسم إن رجأ أن يأتي المزدلفة ثلث الدليل فليؤخر الصلاتين حتى يأتيها والا
 صلى كل صلاة لوقتها وهل يصليهما باقمتين دون أذان أو بأذان واحد للمغرب واقمتين أو بأذانين
 واقمتين أو بأذان واقامة للأولى وبلا أذان ولا اقامة للثانية أقوال أربعة * الأول قول سالم والقاسم
 والشافعي وإسحق وأحمد في أحد قوليه * والثاني قول زفر والطحاوي وابن حزم وروى عن أبي
 حنيفة * والثالث قول مالك * والرابع قول أبي حنيفة والسنة أن لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر
 مفعول من شعر أي المعلم والحرام لأنه ممنوع أن يفعل فيه ما نهى عنه من محظورات الاحرام
 وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي المزدلفة من حده فففي عرفة إلى بطن محسر قاله ابن
 عباس وابن عمرو وابن جبير ومجاهد وتسمى العرب وادي محسر وادي النار وليس المأزمان ولا
 وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم الضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين
 وقيل المشعر الحرام هو قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الإمام وعليه الميمنة وقيل وهو الصحيح
 لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى
 المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر فعلى ذلك تعرض الآية المذكورة للذكر

العنق فاذكروا الله عند
 المشعر الحرام * أي
 اذكروا الله بالثناء والتضرع
 أو كنى به عن الصلاة بالمزدلفة
 المغرب والعشاء والمشعر
 المعلم وصف بالحرام
 لأنه ممنوع أن يفعل فيه
 ما نهى عنه من محظورات
 الاحرام وهذا المشعر يسمى
 جمعا وهو ما بين جبلي
 المزدلفة من حده فففي
 عرفة إلى بطن محسر
 وليس المأزمان ولا وادي
 محسر من المشعر الحرام
 والمأزم المضيق وهو مضيق
 واحد بين جبلين ثنوه
 لمكان الجبلين ولم تعرض
 الآية لتعيين الذكر بالمزدلفة
 وعنه صلى الله عليه وسلم
 أنه لما صلى الفجر يعني
 بالمزدلفة بغلس ركب
 ناقته حتى أتى المشعر الحرام
 فدعا وكبر وهلل ولم يزل
 واقفا حتى أسفر وعلى
 هذا يكون في الكلام
 جملة محدوفة أي فاذا أفضتم
 من عرفات ويتم بالمزدلفة
 فاذكروا الله عند المشعر

الحرام ﴿ واذا كروه كما
هذا كم ﴾ الظاهر انه
تكرار قصد به التوكيد
والكاف في كمال التشبيه
امانعت لمصدر محذوف
أو نصب على الحال أو تكون
الكاف للتعليل أي
أذ كروه وعظموه لهديته
السابقة لكم وقد ذكر
سيبويه كما كما انه
لا يعلم فتجاوز الله عنه أي
لانه لا يعلم وأثبت كون
الكاف للتعليل الأخفش
وابن برهان ومن المتأخرين
ابن مالك وما في كمال مصدرية
وجوز الزنجشري وابن
عطية ان تكون كافة
للكاف عن العمل وقد
منع أن تكون الكاف
مكتوفة بما عن العمل
أبو سعد علي بن مسعود
ابن الفرخايل صاحب
المستوفي والهداية هنا

بالمز دلفة لا على أنه الدعاء ولا الصلاة بها وإنما هذا أمر بالذ كره عند هذا الجبل وهو قرح الذي ركب
اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاته الصبح بالمز دلفة بغلس
حتى أسفرو ويكون ثم جلة محذوفة التقدير فاذا أفضتم من عرفات ونتم بالمز دلفة فاذا كروا الله عند
المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومز دلفة كلها موقف الا وادي محسر
وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت المز دلفة وما تضمنه الحد الذي
ذكره مشعرا أو وحدا لاستوائه في الحكم فكان كالمكان الواحد * وقال في المنتخب هذا الأمر
يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كافي عرفة فأما الوقوف هناك
فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلماء وقال أبو حنيفة هو واجب
فن تركه من غير عذر فعليه دم فان كان له عذر أو خاف الزحام فلا بأس أن يعجل بليل ولا شيء عليه وقال
ابن الزبير والحسن وعقمة والشعبي والنخعي والأوزاعي الوقوف بمز دلفة فرض ومن فاته فقد فاته
الحج ويجعل احرامه عمرة والآية لا تدل الا على مطلوبة الذ كره عند المشعر الحرام لا على الوقوف
ولا على المبيت بمز دلفة وأجمعوا على ان المبيت ليس بركن * وقال مالك من لم يبيت بها فعليه دم وان
أقام بها أكثر ليلة فلا شيء عليه لأن المبيت بها سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقتادة
والزهري والثوري وأبي حنيفة واحد واسحاق وأبي ثور وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل
فلا شيء عليه وأقبله أفتى والفدية شاة ومطلق الأمر بالذ كره لا يدل على ذ كره مخصوص قال بعضهم
وأولى الذ كره أن يقول اللهم كما وفقتنا فيه فوفقنا الذ كرك كما هديتنا واغفر لنا وارحنا كما وعدتنا
بقولك وقولك الحق فاذا أفضتم ويتوالى قوله ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بما شاء من خير
الدنيا والآخرة والذي يظهر ان ذ كره الله هنا هو الثناء عليه والحمد له ولا يراد به ذ كره الله هنا ذ كره لفظه
الله وإنما المعنى اذ كروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والثناء عليه والحمد له وعند منصور باذ كروا
وهذا مما يدل على أن جواب اذا لا يكون عاملا في الآن مكان انشاء الافاضة غير مكان الذ كره لأن
ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا
يجوز أن يكون الذ كره عند المشعر الحرام واقعا وقت انشاء الافاضة ﴿ واذا كروه كما هذا كم ﴾ هذا
الأمر الثاني هو الأول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الأمر بالذ كره لأن الذ كره من أفضل
العبادات أو غير الأول في رادبه تعلقه بتوحيد الله أي واذا كروه بتوحيده كما هذا كم هدايته أو اتصال
الذ كره لمعنى اذ كروه ذ كره بعد ذ كره قال هذا القول محمد بن قاسم النخعي وأول الذ كره المقعول عند
الوقوف بمز دلفة غداة جمع ويراد بالاول صلاة المغرب والعشاء بالمز دلفة حكاه القاضي أبو يعلى
والكاف في كمال التشبيه وهي في موضع نصب إما على النعت لمصدر محذوف وإما على الحال وقد تقدم
هذا البحث في غير موضع والمعنى أوجدوا الله كره على أحسن أحواله من مماثلته لهديته الله لكم اذ
هدايتكم يا كم أحسن ما أسدى اليكم من النعم فليكن الذ كره من الحضور والديمومة في الغاية حتى
تمثال احسان الهداية ولهذا المعنى قال الزنجشري اذ كروه ذ كره احسنا كما هذا كم هدايته حسنة
انتهى وبحقل أن تكون الكاف للتعليل على مذهب من أثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير
كما هذا كم أي اذ كروه وعظموه لهديته السابقة منه تعالى لكم وحكي سيبويه كأنه لا يعلم فتجاوز
الله عنه أي لأنه لا يعلم وأثبت لها هذا المعنى الأخفش وابن برهان وما في كمال مصدرية أي كهدايتها يا كم
وجوز الزنجشري وابن عطية أن تكون ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينهما ما المصدرية

تكون هي وما بعدها في موضع جراد ينسبك مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها اذ لا عمل لها البتة والأولى حملها على أن ما مصدرية لا قرار الكافي على ما استقر لها من عمل الجر وقد منع أن تكون الكافي مكفوفة بما عن العمل أبو سعد وعلي بن مسعود بن الفرخ حال صاحب المستوفي واخرج من أثبت ذلك * بقول الشاعر

لعمرك انني وأبا جيسد * كما النشوان والرجل الخليم
أريد هجاءه وأخاف ربي * وأعلم انه عبد لثيم

والهداية هنا خاصة أي بأن ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاعامة تتناول أنواع الهدايا من قبل الهدى من قبله أي من قبل الهدى الدال عليه كما هذاكم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ثم للترتيب في الذكر لا للترتيب في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان لا فاضة السابقة لم تكن مأمورا بها انما كان المأمور به ذكر الله تعالى اذ افعلت والامر بالذكر عند الفعل لا يدل على الأمر بالفعل الا ترى أنك تقول اذا ضرب بك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات وفي الحديث كان الحس يقفون بالمزدلفة وكان من سواهم يقفون يعرفون فأنزل الله هذه الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث بعرفة وهو من الحس الها من الله وتوفيقا الى ما هو شرع الله ومراعاة وكانت قريش قد ابتدعت أشياء لا يأقطنون الأقط ولا يسالون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا يأكون حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادح الى البيت الا في ثياب الحس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بئس ابه ألقاها فلا يأخذها أبدا لاهو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقي وسحقوا المرأة أن تطوف وعليها دارعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسيعة حتى قالت امرأته

هي خاصة أي في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاعامة تتناول أنواع الهدايا من قبل الهدى من قبله أي من قبل الهدى الدال عليه كما هذاكم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ثم للترتيب في الذكر لا للترتيب في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان لا فاضة السابقة لم تكن مأمورا بها انما كان المأمور به ذكر الله تعالى اذ افعلت والامر بالذكر عند الفعل لا يدل على الأمر بالفعل الا ترى أنك تقول اذا ضرب بك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات وفي الحديث كان الحس يقفون بالمزدلفة وكان من سواهم يقفون يعرفون فأنزل الله هذه الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث بعرفة وهو من الحس الها من الله وتوفيقا الى ما هو شرع الله ومراعاة وكانت قريش قد ابتدعت أشياء لا يأقطنون الأقط ولا يسالون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا يأكون حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادح الى البيت الا في ثياب الحس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بئس ابه ألقاها فلا يأخذها أبدا لاهو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقي وسحقوا المرأة أن تطوف وعليها دارعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسيعة حتى قالت امرأته

كلام في ثم وانها تكون للفتاوت والبعد (قال) (٩٩) فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو وموقعها من

قولك أحسن الى الناس

(ش) ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم ثم تأتي ثم للفتاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بين ما فكذلك حال امرهم بالذ كر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لفتاوت ما بين الافاضتين وان أحدهما صواب والثانية خطأ انتهى (ح) ليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سواء بالفتاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يحجز في الايداء كالأفاضة الخطا فتكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعده ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى ثم (ع) ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاص والهاد ما جوازه في العربية قد كرهه سيبويه وأما جوازه فمروا به فلا تحفظه انتهى (ح) ظاهر قوله اما جوازه في العربية قد كرهه سيبويه يقتضي ان ذلك جائز مطلقا ولم يحجزه

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما بدا منه فلا أحله

فلما أنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وأنزل خذوا زينتكم عند كل مسجد واكلوا واشربوا ولا تسرفوا أباح لهم ما حرموا على أنفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب واللباس فعلى هذا الذي نقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاءها ومن دان بدينها وهم الحبس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والافاضة المأمور بها هي من عرفات الآن ثم على هذا يخرج عن أصل موضوعها العربي من أنها تقتضي التراخي في زمان الفعل السابق وقد قال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هذا كم ثم أفيضوا الافاضة قد تقدمت وأمر بالذ كر اذا أفاضوا فكيف يؤمر بها بعد ذلك ثم التي تقتضي التراخي في الزمان وأجيب عن هذا بجوه * أحدها ان ذلك من الترتيب الذي في الذ كر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مأمورا بها انما كان المأمور به ذ كر الله اذا فعلت والامر بالذ كر عند فعلها لا يدل على الأمر بها ألا ترى انك تقول اذا ضرب بك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكانه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات لا من المزدلفة كما فعله الحبس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو لا تدل على ترتيب كأنه قال وأفيضوا من حيث أفاض الناس فهي لعطف كلام على كلام مقطوع من الأول وقد جوز بعض النحويين أن ثم تأتي بمعنى الواو فلا ترتيب وقد جعل بعض الناس ثم هنا على أصلها من الترتيب بأن جعل في الكلام تقديم ماؤخرا فجعل ثم أفيضوا معطوفا على قوله واتقون يا أولي الألباب كأنه قيل ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تنكحوا فاضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الافاضة المشروطة بها تلك الافاضة المأمور بها لكن التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة ونزله القرآن عن جملة عليه وقد أمكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذ كر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان أو بجعل الافاضة المأمور بها هنا غير الافاضة المشروطة بها وتكون هذه الافاضة من جمع الى منى والمخاطبون بقوله ثم أفيضوا جميع المساهين وقد قال بهذا الضحاك وقوم معه ووجه الطبري وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزمخشري (فان قلت) فكيف موقع ثم (قلت) نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم يأتي ثم للفتاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بين ما فكذلك حين أمرهم بالذ كر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لفتاوت ما بين الافاضتين وان أحدهما صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وانها لها معنى غيره سواء بالفتاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يحجز في الايداء كالأفاضة الخطا فتكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعده ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى ثم ومن حيث متعلق بأفيضوا ومن لا بداء الغاية وحيث هنا على أصلها من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث أفاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة ولا حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الأصلي وكأنه رام أن يغير بذلك بين الافاضتين لان الأولى في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلامهما يقتضي الآخر يدل عليه فهما ملازمان أعني مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن مجي العطف بثم والناس ظاهره العموم في المفيضين ومعناه انه الأمر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس أي

نعم لا تحسن الى غير كريم تأتي بتم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بين ما فاندك حين أمرهم بالذ كر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا التفاوت (١٠٠) ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والثانية خطأ انتهى

كلامه وليس الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وانها سامعني غيره سماء بالتفاوت والبعديا بعدها مما قبلها ولم يجر في الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فتكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعدها ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى ثم والناس ظاهره العموم في المفيضين وقرى الناس بالياء وبتكرها وفسر بآدم اقوله تعالى ولقد مهدنا الى آدم من قبل فندى (قال) ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالفاض والهاد قال اما جواز في العربية فقد كرهه سيبويه

سبويه الألفى الشعر وأجازه القراء في الكلام وقوله وأما جوازه فقرأوه فلا حفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال المهدوي أفاض الناس معيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير بآدم انتهى قول المهدوي (ح) أو أشد ذكرا أو هنا قيل لتخيير وقيل للإباحة

عادتهم ذلك وقيل الناس أهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحبس وقيل الناس إبراهيم ومن أفاض معهم من أبنائه والمؤمنين به وقيل إبراهيم وحده وقيل آدم وحده وهو قول الزهري لانه أبو الناس وهم أولاده وأتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له أتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له عقات كثيرة ومنه قوله

فأنت الناس إذ قيل الذي قد * حواه الناس من وصف جيل

ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث أفاض الناس بالياء من قوله ولقد مهدنا الى آدم من قبل فندى واطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الأصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث أفاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدرت من آدم وإبراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا أضيفت الى جملة مصدرية بماض جاز أن يراد بالماضي حقيقة كقوله تعالى فأنوهن من حيث أمركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهدامعروف في حيث فلا يلزم ما ذكره وعلى تسليم انه فعل ماض وان يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك أن يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الأمر بالافاضة كان اما جميع من أفاض قبل تغيير قریش ذلك واما غير قریش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين العام أو على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بانهم أهل اليمن وربيعة بحج أبي بكر بالناس حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس أفاض بالناس حتى يأتيهم جميعا فيبيت بها فتوجه أبو بكر الى عرفات ففر بالحبس وهم وقوف يجمع فله اذهب ليجاوزهم قالت له الحبس يا أبا بكر أن تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف آباءك فغضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة وهذا تأويل قوله من حيث أفاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فله كان عند طلوع الشمس أفاض منه * وقراءة ابن جبير من حيث أفاض الناس بالياء قراءة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وقد ذكرنا انه يؤيد على ان المراد بالناسي آدم عليه السلام ويحتمل أن يكون الناسي في قراءة سعيد معناه التارك لأى الوقوف بمزدلفة أو لا يكون يراد به الحبس إذا الناسي يراد به التارك للشيء فكأن المعنى والله أعلم انهم أمروا بأن يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة وأفاض من عرفات ويكون الناسي يراد به الحبس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور لان الناس الذين أمرنا بالافاضة من حيث أفاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاؤون الافاضة من عرفات على سنن من سن الحج وهو إبراهيم عليه السلام بخلاف قریش فانهم جماعوا الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها * قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالفاض والهاد قال اما جوازه في العربية فقد كرهه سيبويه وأما كون جوازه مقروا به فلا يحفظه انتهى كلامه فقوله اما جوازه في العربية فقد كرهه سيبويه ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه إلا في الشعر وأجازه القراء في الكلام

قيل بمعنى بل وأشد جواز في اعرابه وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم ان ذكر ابعاد أشد تميزا بعد أفعل التفصيل فلا يمكن اقراره بتميز الابهام انه التقدير التي قدروها ووجه اشكال كونه تميزا ان أفعل التفصيل ان اتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله

﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ﴾ الآية ومعنى قضيت أدبتم وقرئ مناسكتكم بالتفكيك وبالأدغام والمعنى اهتبلوا بدكر الله والثناء عليه والهجووا بدكره كإيهج المرء بدكر أبيه وأعر بواذ كرا تميزا بعد فاعل التفضيل لجعلوا الله ذكرا اذ التقدير أو ذكرا أشد ذكرا وذلك على سبيل المجاز كما قالوا شعر شاعر وجوزوا أن يكون أو شد معطوفا على موضع الكافي فيكون منصوبا أو على ذكرا المحرور فيكون مجرورا أي أو كذا كرا أشد كرا أو وصفا في المعنى لهذا كرا فتنبه بفعل مضمر تقديره أو كونوا أشد ذكرا أولذا كرا المذكور فتنبه عطفا على أياكم والتقدير أو قوموا أشد ذكرا من آبائكم ومعنى من آبائكم أي من ذكركم لا آبائكم أو بجريه عطفا على الضمير المحرور (١٠٢) بالمصدر أي أو قوموا أشد ذكرا فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد

سأخ لناحل الآية على معنى يتبادر إليه الذهن بتوجيه صحيح ذهابا عنه وهو أن

وإن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو الذكرا أشد ذكرا فيكون اذ ذلك قد

حصل للذكرا ذكرا الثاني أن

يكون معطوفا على الضمير

المحرور بالمصدر في

كذا كركم كما تقول كذا كركم

قريش آبائهم أو قوموا أشد

منهم ذكرا وفي قول

الزمخشري العطف على

الضمير المحرور من غير

إعادة الجار فهذه خمسة

وجوه من الأعراب كلها

ضعيفة والذي يتبادر إليه

الذهن في الآية أنهم أمروا

أن يذكروا الله ذكرا بماثل

ذكرا آبائهم أو أشد وقد

سأخ لناحل الآية على هذا

في القرآن مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب إلا الله وتارة محذوفا كقوله تعالى ﴿يَغْفِر لِمَن يَشَاءُ﴾ وجاء استغفر أيضا معدي باللام كما قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم واستغفروا لذنوبكم وكان هذه اللام والله أعلم لام العلة وإن ما دخلت عليه مفعول من أجله واستغفروا هنا للطلب كاستوهبوا واستطعموا واستعانوا وهو أحد المعاني التي جاء لها الاستغفار وقد ذكرا ذلك في قوله وإياك نستعين ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ هذا كالسبب في الأمر بالاستغفار وهو أنه تعالى كثيرا الغفران كثيرا الرحمة هاتان الصفتان للبالغين وكثيرا فعل من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وضروب وقول وتروك وهجوم وعلاؤا وكثيرا فعل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد يتعارضان قالوا رقب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم السلام على نحو هذه الجمل أعني أن يكون آخر الكلام ذكرا اسم الله ثم يعاد بلفظه بعد إن والأولى أن يطلق الغفران والرحمة وإن ذلك من شأنه تعالى وقيل إن المغفرة الموعودة في الآية هي عند الدفع من عرفات وقيل إنها عند الدفع من جمع إلى منى والأولى ما قدمناه ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ﴾ فاذكروا الله كركم آباءكم أو أشد ذكرا وسبب نزولها أنهم كانوا إذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا بآبائهم فيقول أحدهم كان يقرى الضيف ويضرب بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزر ويملك العاني ويحرق النواصي ويفعل كذا وكذا ففازت وقال الحسن كانوا إذا حذوا قسموا بالآباء فيقولون وأبيك ففازت وقال السدي كانوا إذا قضوا المناسل وأقاموا بمنى يقوم الرجل ويسأل الله فيقول اللهم إن أبي كان عظيم الحفنة كثير المال فأعطني بمثل ذلك ليس يدكر الله إنما يدكر آباءه ويسأل الله أن يعطيه في دنياه وقال معناه أبو وائل وابن زيد ففازت فاذكروا قضيت أي أدبتم وقرئتم كقوله ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ﴾ أي أدبتم وقد يعبر بالقضاء عن ما يفعل من العبادات خارج الوقت المحدود والقضاء إذا علق على فعل النفس فالمراد منه الإتمام والفراغ كقوله وما فاتكم فاقضوا وإذا علق على فعل غيره فالمراد منه الإتمام كقوله قضى الحاكم بينهم ما المراد من الآية الفراغ ﴿وَقَالَ بَعْضُ الْمُفْسِرِينَ يَحْتَثُّ أَنْ يَكُونَ هَذَا الشَّرْطُ وَالْجُزْأُ كَقَوْلِكَ إِذَا حَبَسْتَ فَطْفَ وَقَفَ يَعْرِفُ

المعنى بتوجيه واضح دخلوا عنه وهو أن يكون أشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تأخر فلهما تقدم انتصب على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تأخر لمية طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا المكان أو ذكرا أشد يعني من ذكرا آباءكم ثم يكون اذ ذاك أو ذكرا أشد معطوفا على محل الكافي من كركم ويجوز أن يكون ذكرا مصدر القولة فاذكروا وكذا كركم في موضع الحال لأنه في التقدير نعت مذكورة تقدم عليه فانتصب على الحال ويكون أو أشد معطوفا على محل الكافي حالامعطوفة على حال ويصير كقوله اضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير يضرب بامثل ضرب فلان فلهما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخيره أنه كالفصلة في حسن المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كركم وكان اللفظ يتكرر وهم مما يحبون كثرة تكرار اللفظ فلهذا المعين وحسن المقطع تأخر لا يقال في الوجه الأول أنه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشد وقد نصوا على أنه إذا جاز ذلك فشرطه أن يكون المفعول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وإن

يكون أشد منصوباً على الحال وهو كان يكون (١٠٣) نعمالذ كرا الوأخر فلما تقدم انتصب على الحال ألا ترى أنه لو تأخر كان

التركيب أو ذ كرا أشد
أي من ذ كرا كم لا بئسكم

يكون حرف العطف على

أز يد من حرف وفقد الشرط

الأول لأن المفعول به ليس

بقسم ولا ظرف ولا مجرور

بل هو حال لأن الحال هي

مفعول في في المعنى فهي

شبيهة بالظرف فيجوز فيها

ما جاز في الظرف وهذا

أولى من جعل ذ كرا

تميز الأفعل التفضيل الذي

هو وصف في المعنى لذ كرا

فيكون لذ كرا ثانياً

تنصبه عطفاً على محل

الكار أو تجره عطفاً

على ذ كرا مجرور بالكاف

أو الذي وصف في المعنى

لذا كرا بان تنصبه باضمار

فعل أي أو كونه أشد

أو لذا كرا لذ كرا بان

تنصبه عطفاً على آباءكم

أو لذا كرا الفاعل بان تجره

عطفاً على المضاف إليه

الذ كرا ولا يخفى ما في هذه

الأوجه من الضعف فينبغي

أن ينزه القرآن عنها (ع)

الأيام المعدودة أيام

التشريق وهي السلاطة

بعديوم النحر وليس يوم

لنحر من ادل على ذلك إجماع

الناس على أنه لا ينفر أحد

يوم القر وهو ثاني يوم

النحر ولو كان يوم النحر

في المعدادات لساغ أن ينفر

فلا نغني بالقضا الفراغ من الحج بل الدخول فيه ونغني بالذ كرا ما أمرنا به من الدعاء بعرفات
والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فإذا شمر عتم في قضاء المناسك أي في أدائها
فأذ كروا وهذا خلاف الظاهر لأن الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيه أو يؤيد ذلك مجي
الفاء في فإذا بعد الجمل السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هذا على حذف مضاف أي
اعمال مناسككم أو العبادات نفسها المأمور بها في الحج قاله الحسن أو الذبايح وإراقة الدماء قاله
مجاهد فإذا كروا الله هذا جواب إذا والمعنى إذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرتهم من منى فغظمو
الله وأنشؤا عليه إذ هذا كم لهذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى أدبتم فرض ربكم وتخلصتم من
عهده بهذا الأمر الشاق الصعب الذي لا يبلغ إلا بالتعب الكثير وانهمالك النفس والمال وفي
الذكر هنا هو ذ كرا الله على الذبيحة وقيل هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق
وقيل بل المقصود تحويلهم عن ذ كرا آباءهم إلى ذكره تعالى كذ كراكم آباءكم تقدم هذا هو ذ كرا
مفاخرهم أو السؤال من الله أن يعطيهم مثل ما أعطى آباءهم أو القسم بآباءهم وقيل ذ كرا آباءهم
في حال الصغر ولهجه بآبائه يقول آباءه أول ما يتكلم وقيل معنى الذ كرا هنا الغضب لله كما غضب
لو الديك إذا ساقه أبو الجوزاء عن ابن عباس ونقل ابن عطية أن محمد بن كعب القرطبي قرأ
كذ كراكم آباءكم برفع الآباء ونقل غيره عن محمد بن كعب أنه قرأ آباءكم على الأفراد ووجه الرفع
أنه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف إلى المفعول التقدير كذا كراكم آباءكم والمعنى ابتهاؤا بذ كرا الله
والهجو به كما يلجج المرء بذ كرا ابنه ووجه الأفراد أنه استغنى به عن الجمع لأنه يفهم الجمع من
الاضافة إلى الجمع لأنه معلوم أن المخاطبين ليس لهم أب واحد بل آباء وأوهنا قيل للتخيير وقيل للإباحة
وقيل بمعنى بل أشد جوازاً في أعرابه وجوها اضطروا إليها الاعتقادهم أن ذ كرا بعد أشد تمييزاً بعد
أفعل التفضيل فلا يمكن إقراره تميزاً إلا بهذه التقادير التي قدورها وجه اشكال كونه تميزاً أن
أفعل التفضيل إذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول زيد أحسن وجهاً لأن الوجه
ليس زيدا فإذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد أفضل رجل فعلي هذا يكون التركيب في
مثل اضرب زيدا كضرب عمر وخالداً أو أشد ضرب بالجرا لا بالنصب لأن المعنى أن أفعل التفضيل
جنس ما قبله فيجوزوا إذ ذاك النصب على وجوه * أحدها أن يكون معطوفاً على موضع الكاف
في ذ كراكم لأنهم اعندهم نعت لمصدر مخدوف أي ذ كرا كذا كراكم آباءكم أو أشد وجعوا الذ كرا
ذ كرا على جهة المجاز كما قالوا شاعر شعر قاله أبو علي وابن جني * الثاني أن يكون معطوفاً على
آباءكم قاله الزمخشري قال بمعنى أو أشد ذ كرا من آباءكم على أن ذ كرا من فعل المدكور انتهى
وهو كلام قلق ومعناه أنك إذا عطفت أشد على آباءكم كان التقدير أو قوماً أشد ذ كرا من آباءكم
فكان القوم مذكورين والذي هو تمييز بعد أشد هو من فعلهم أي من فعل القوم
المدكورين لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آباءكم أي من ذ كراكم لا بئسكم *
الثالث أنه منصوب باضمار فعل السكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذ كرا
له منكم لا بئسكم ودل عليه أن معنى فإذا كروا الله كونوا ذ كرا به قال أبو البقاء قال وهذا أسهل من
حمله على المجاز يعني في أن يجعل لذ كرا ذ كرا في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجري في أشد على
وجهين * أحدهما أن يكون معطوفاً على ذ كراكم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو
كذ كرا أشد ذ كرا فيكون إذا ذكراً جعل لذ كرا ذ كرا الثاني أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور

فصلت الحال بين حرف العطف والمعطوف وجاز ذلك لان حرف العطف على أن أزيد من حرف ولأن الحال مفعول فيها فهي شبيهة بالظرف وحسن تأخير ذكر الانه كالفاصلة ولزوال قلق (١٠٤) التكرار اذ لو تقدم لكان التركيب فاذا كروا الله

كذ كر كم آتاكم
أوذ كرا أشد
الناس من يقول هذا

من شاء معجلا يوم القدر
لانه قد أخذ يومين من
المعدودات انتهى (ح)
لا يلزم ما قاله لان قوله فن
تعجل في يومين لا يمكن
جملة على ظاهره لان الظرف
المبنى اذا عمل فيه الفعل
فلا بد من وقوعه في كل
واحد من الاثنين او قلت
عمر بتزيدا يومين فلا بد
من وقوع الضرب به في
كل واحد من اليومين
وهنا لا يمكن ذلك لان
التعجيل بالنفر لم يقع في
كل واحد من اليومين
فلا بد من ارتكاب مجاز
اما بان تجعل وقوعه في
أحدهما كانه وقوع فيهما
ويصير نظير نسيأحوتهما
ويخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما التام
أحدهما وكذلك انما
يخرج من أحدهما أو بأن
تجعل ذلك على حذف
مضاف التقدير فن تعجل
في ثاني يومين بعد يوم
النحر فيكون اليوم الذي
بعديوم القدر المتعجل فيه

بالمصدر في كذ كر كم قاله الزخشي قال مانصه أو أشد كرا في موضع جر عطف على ما أضيف اليه
الذكر في قوله كذ كر كم كما تقول كذ كر قريش أباءهم أو قوم أشد منهم كرا وفي قول الزخشي
العطف على الضمير المحرور من غير إعادة الجار فهي خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيف والذي
يتبادر الى الذهن في الآية أنهم أمر وأبأن يذكروا الله كرا مماثل ذكر آباءهم أو أشد وقد ساغ لنا
حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهابا عنه وهو ان يكون أشد منصوبا على الحال وهو نعت
لقوله ذكر كرا لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تأخر لكان لمية
طلل موحشا وكذلك لو تأخر هذا لكان أوذ كرا أشد يعني من ذكر كم أباء ثم يكون اذ ذلك
أوذ كرا أشد معطوفا على محل الكاف من كذ كر كم ويجوز ان يكون ذكر مصدر القول فاذا كروا
كذ كر كم في موضع الحال لانه في التقدير نعت نسكرة تقدم عليهما فان نصب على الحال ويكون أو أشد
معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقوله أضرب مثل ضرب فلان ضرر بالتقدير
ضرر بامثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخره انه كالفاصلة في جنس المقطع
ولو تقدم لكان فاذا كروا كذ كر كم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة التكرار للفظ
فلهاذا المعنى وحسن القطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف
وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكر الحال الذي هو أشد وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك فشرطه ان
يكون المفصول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وان يكون حرف العطف على أزيد من حرف وقد وجد
هذا الشرط الآخر وهو كون الحرف على أزيد من حرف وفقد الشرط الأول لأن المفصول به ليس
بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالحرف فيجوز
فيها مجاز في الظرف وهذا أولى من جعل ذكر تميزا لافعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى
فيكون للدكر ذكر بان ينصبه على محل الكاف أو يحجمه عطف على ذكر المجرور بالكاف أو الذي هو
وصف في المعنى للدكر بان ينصبه باضمار فعل أي كونوا أشد والله كرا الدكر وبان ينصبه عطف على
أباءكم أو للدكر الفاعل بان يجزمه عطف على المضاف اليه الدكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف
فينبغي ان ينزه القرآن عنها فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا قالوا بين تعالى حال الدكر
له قبل مبعثه وحال المؤمنين بعد مبعثه وعامهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمأمورين
بالدكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في السؤال الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو
الاباء ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وان هذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان
فمنكم من يقول ومنكم وحكمة هذا الالتفات انهم ما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو
الاقتصار على الدنيا فبرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا في صورة الغائبين وهذا
من التقسيم الذي هو من جملة ضرور البيان وهو تقسيم بدعي يحصره المقسم الى هذين النوعين
لاعلى ما يذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا لم يذكر لهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه
المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعاء وافتشاة ومفعول آتانا الثاني محذوف تقديره ما تريد
أو مطلقا أو ما أشبه هذا وجعل في زائدة وتكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل

و محتمل أن يكون المحذوف في تمام يومين أو كمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح أن
بعديوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القدر كما ذكره ابن عطية

تقسيم للأمرين بالذكر بعد الفراغ من (١٠٥) المناسب وانهم ينقسمون في سؤال الله تعالى الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا

يدعو الا بها ومنهم من يدعو
بصلاح حاله في الدنيا
والآخرة وهذا من الالتفات
ولو جاء على الخطاب لسكان
الترتيب فنسبكم من يقول
وحكمة هذا الالتفات انهم
لما واجهوا بهذا الذي
لا ينبغي أن يسأله عاقل
وهو الاقتصار على الدنيا
فابرزوا في صورة غير
المخاطبين بذكر الله بان
جعلوا في صورة الغائبين
مفعول آتنا محذوف
أي ما تريد ومطلوبنا
وجعل في زائدة فتكون
الدنيا المفعول الثاني
أو جعل في بمعنى من
تكون في موضع المفعول
الثاني قولان ساقطان
﴿ وماله في الآخرة من
خلاق ﴾ أي نصيب وهو
اخبار بحاله في الآخرة
حيث اقتصر في طلبه على
الدنيا وأفرد الضمير في
يقول جملا على اللفظ وأتى
بنون الجمع في آتنا جملا
على المعنى الحسنة مطلقة
وقد مثلوا الحسنين بأنواع
من حسنات الدنيا ومن
حسنات الآخرة (وقال)
ابن عطية حسنة الآخرة الجنة
اجماع ﴿ وفي الآخرة حسنة ﴾
من عطف شيئين على شيئين
لا من باب الفصل بين حرف
العطف والمعطوف بل
هو من باب أعطيت زيدا
درهما وعمرادينا ورأيت

في بمعنى من حتى يكون في موضع المفعول وحذف مفعولي آتى وأحدهما جائزا اختصارا واقتصارا
لأن هذا باب أعطى وذلك جائز فيه ﴿ وماله في الآخرة من خلاق ﴾ تقدم تفسير هذا في قوله ولقد
علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين أحدهما الأخبار بأنه
لا نصيب له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني أن يكون المعنى اخبارا عن الداعي بأنه ماله في
الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا
آتنا في الدنيا ولو جرى على لفظ من لكان رب آتني وروى الجمع هنا لكثرة من يرغب في الاقتصار
على مطالب الدنيا ونيلها ولو أفرد لتوهم أن ذلك قليل ﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة ﴾
الحسنة مطلقة والمعنى انهم سألو الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بأنها المرأة
الصالحة تاله على أو العافية في الصحة وكفا في المال قاله قتادة أو العلم أو العبادة قاله الحسن أو المال قاله
السدي وأبو وآل وابن زيد والرزق الواسع قاله مقاتل أو النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة أو القناعة
بالرزق أو التوفيق والعصمة أو الأولاد الأبرار أو الثبات على الإيمان أو حلاوة الطاعة أو اتباع السنة
أو ثناء الخلق أو الصحة والأمن والكفاية والنصرة على الأعداء أو الفهم في كتاب الله تعالى
أو محبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثيرة ﴿ وفي الآخرة حسنة ﴾ مثلوا
حسنة الآخرة بأنها الجنة أو العفو والمغفرة والسلامة من هول الموقف وسوء الحساب أو
النعمة أو الحور العين أو تيسير الحساب أو مراقة الانبياء أو ولادة الرؤية أو الرضا واللقاء ﴿ وقال
ابن عطية هي الحسنة باجماع قيل وينبغي أن تكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت
ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرخ وانه سأله عما كان
يدعوه فأخبره انه سأل الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه به في الآخرة وانه قال له لا تستطيعه وقال هلا
قلت اللهم آتنا في الدنيا إلى آخره فدعاهما الله تعالى فشفاه وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك فيما بين الركن والحجر الأسود وكان يأمر أن يكون أكثر
دعاء المسلم في الموقف وأبو بكر أول من قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه على والناس أجمعون وانس
سئل الدعاء فدعاهم سئل الزيادة فأعادها ثم سئل الزيادة فقال ما تريدون قد سألت الله خير الدنيا
والآخرة وفي الآخرة حسنة الواو فيها العطف شيئين على شيئين فعطف في الآخرة حسنة على الدنيا
حسنة والحرف قد يعطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر تقول أعامت زيدا أخاك منطلقا وعمرا أباه
مقيا الان تاب عن عاملين ففيه خلاف وفي الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف
والمعطوف بالطرف والمجرور كما ظن بعضهم فأجاز ذلك مستدلا به على ضعف مذهب الفارسي في
أن ذلك مخصوص بالشعر لأن الآية ليست من هذا الباب بل من عطف شيئين فأكثر على شيئين
فأكثر وإنما الذي وقع فيه خلاف أبي على هو ضربت زيدا وفي الدار عمر وإنما يستدل على ضعف
مذهب أبي على بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن وبقوله ان الله يأمركم
أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وتام الكلام على هذه المسئلة
مذكور في علم النجوم ﴿ وقناعذاب النار ﴾ هو سؤال بالوقاية من النار وهو أن لا يدخلوها وهي
بارجهم وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال القيثري واللام في النار لام الجنس فتعصل
الاستعاذة عن نيران الحرق ونيران الفرقه انتهى وظاهر هذا الدعاء انه لما كان قولهم وفي الآخرة
حسنة يقتضي أن من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه أنه أوتي في الآخرة حسنة قد دعوا

الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيم عذاب النار فكانه دعاء بدخول الجنة أو لا دون عذاب وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل أن يكون مؤكدا لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة إنما أقول في دعائي اللهم أدخلني الجنة وعافني من النار ولا أدري ما دنتك ولا دنتك معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوله ما دنتك ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سؤاله على دنياه وفريق اشرك في دنياه آخره فالظاهر ان أولئك اشارة الى الفريقين اذا المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب ان خير ان خير ان خير وان شرا فشر ولا يكون لكسب هنا الدعاء بل هذا مجرد اخبار من الله بما يؤول اليه امر كل واحد من الفريقين وان انصاءهم من الخير والشر تابعة لا كسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعاء أي لكل واحد منهم نصيب مما دعا به وسمى الدعاء كسبا لأنه عمل فيكون ذلك ضمنا للاجابة وعدا منه تعالى انه يعطي كلامه نصيبا مما اقتضاه دعاؤه اما الدنيا فقط واما الدنيا والآخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث الآخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيات وكما جاء في الصحيح وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزيها وفي المعنى الأول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن في قوله مما كسبوا يحتمل أن تكون للتبعض أي نصيب من جنس ما كسبوا ويحتمل أن يكون للسبب وما يحتمل أن تكون موصولة للمعنى الذي أو موصولة مصدرية أي من كسبهم وقيل أولئك مختص بالاشارة الى طالبي الحسنين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره * وذكره الزمخشري باذنه قال ابن عطية وعد على كسب الاعمال الصالحة في صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشري أولئك الداعون بالحسنين لهم نصيب من جنس ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنات أو من أجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغفر قوائم قال بعد كلام ويجوز أن يكون أولئك الفريقين جميعا وان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والظاهر ما قدمناه من ان أولئك اشارة الى الفريقين ويؤيده قوله والله سريع الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا بالنسبة لجميع الخلق والحساب يعم محاسبة العالم كله لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنين * وروى عن ابن عباس ان النصيب هنا مخصوص بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروى عنه أيضا في حديث الذي سأل هل يجع عن أبيه وكان مات وفي آخره قال فهل لي من أجر فتزلت هذه الآية قيل واذا صح هذا فتكون الآية منفصلة عن التي قبلها معلقة بما قبله من ذكر الحج ومناسكه وأحكامه انتهى وليست كما ذكره منفصلة بل هي متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج فمنهم من كان يسأل الله الدنيا فقط ومنهم من يسأل الدنيا والآخرة وحصل الجواب للسائل عن حجه عن أبيه أنه فيه أجر لعدم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا وقتا جاب ابن عباس بهذه الآية من سأل أن يكرى دابته ويشرط عليهم أن يجع فهل يجزي عنه وذلك لعدم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا * والله سريع الحساب * ظاهره الاخبار عنه تعالى بسرعته حسابا وسرعته بانقضائه عجل لا كعدمته فروي بقدر حلب شاه وروي بمقدار فواق ناقه وروي بمقدار لمح البصر أو لكونه لا يحتاج الى فكر ولا رؤية كالعاجز قاله أبو سليمان أو لما علم ما له الحساب وما عليه قبل حسابها قاله الزجاج أو لكون حساب العالم كحساب رجل واحد أو لقرب مجي الحساب قاله مقاتل وقيل كنى

وهو ان لا يدخلوها اذ كان من يدخل النار ثم يدخل الجنة صدق عليه انه أوفى في الآخرة حسنة فسألوا الوقاية من النار ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ اشارة الى الفريقين اذ لفظ نصيب ومما كسبوا مشترك بينهما ومن للتبعض أي من جنس ما كسبوا أول السبب * والله سريع

بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم أدر ما حسابي يعني ما جزائي وقيل
 كني بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج ايضا وقيل عبر
 بالحساب عن القبول لدعاء عباده وقيل عبر به عن القدرة والوفاء أي لا يؤخر ثواب محسن ولا عقاب
 مسيء وقيل هو على حذف مضاف أي سر يع مجي يوم الحساب فالمقصود بالآية الانذار بسرعة
 يوم القيامة وقيل سرعة الحساب تعالى رحمة وكثرة ما فيها لا تعب ولا تنقطع وروى ما يقاربه عن ابن
 عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعد ما ظاهره انه للطائفتين
 ويكون حساب الكفار تقر يعاونو بمتخالاته ليس له حسنة في الآخرة يجزي بها وهو ظاهر قوله
 ولم أدر ما حسابي وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا وقد منال
 ما معلوم من عمل فجعلناه هباء منثورا وظاهر نقل الموازين وخفها وما ترتب عليها في الآيات الواردة
 في القرآن شعول الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة
 ان الحج له أشهر معلومات وجمعها على أشهر قلنا هو هي شوال وذو القعدة وذو الحجة بكما لها على
 ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها وأخبر تعالى ان من أئزم نفسه الحج فيها فلا يرفق ولا
 يفسق ولا يجادل فيها عن مفسد الحج مما كان جائزا قبله وما كان غير جائز مطلقا ليسوى بين
 التحريمين وان كان أحدهما مؤقتا والآخر ليس بمؤقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات أخبر تعالى أن
 ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه الله فهو تعالى يشب عليه ثم أمر تعالى بالتردد
 للدار الآخرة بأعمال الطاعات ودخل فيها ما هم ملتبسون به من الحج وأخبر ان خير الزاد هو ما كان
 وقاية بينك وبين النار ثم نادى ذوى العقول الذين هم أهل الخطاب وأمرهم باتقاء عقابه لأنه قد تقدم
 ذكر المناهي فناسب أن ينهوا على اتقاء عذاب الله بالخالفه فيما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا
 بهذه العبادة الشاقة ملتبسا بأقوالها وأفعالها كان مما يتوهم انها لا يخرج وقتها بشئ غير أفعالها فين
 تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلا وتجارة أو أجارة أو غير ذلك من الأعمال المعينة على كلف الدنيا
 ثم أمرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا أقاضوا من عرفات ليرجعهم بذكره الى الاشتغال
 بأفعال الحج لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم أمرهم بالذكر على هدايته التي منحها
 اياهم وقد كانوا قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم أمرهم بأن يفيضوا من حيث أقاض الناس وهي
 التي جرت عادة الناس بأن يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم أمروا أن يكونوا تلك
 الاقضية السابقة من عرفة لمن غيرها كما ذكر في سبب النزول وأنى بهم لا لترتيب في الزمان بل
 للترتيب في الذكر لا في الوقوع ثم أمرهم بالاستغفار ثم أمرهم بعد أداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان
 الانسان كثيرا ما يندكر بأباه وينئى عليه بما أسلفه من كرم الماتر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر
 مثل ذكر الله بذلك الله كرمهم كد مطاوعة المبالغة في الذكر بقوله أو أشد ليفهم ان ما مثل به أولا
 ليس الاعلى طريق ضرب المثل لهم والمقصود أن لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى طريقة عين ثم قسم
 مقصدا للحاج الى دنيوى صرف والى دنيوى وآخرى وبين ذلك في سؤاله اياه وذكر ان من
 اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الآخرة ثم أشار الى مجموع الصنفين بأن كلا منهما له مما كسب
 من أعماله حظ ان خير ان فير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه سريع فيجازي العبد بما كسب
 واذا كروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى
 واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجل قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله

الحساب يعم محاسبة
 العالم كلهم واذا كروا
 الله في أيام خطاب للحاج
 وهو مطلق والمراد التكبير
 عند رمى الجرات في أيام
 معدودات لم تعين
 واختلفوا أهى ثلثه أيام
 بعد يوم النحر قاله ابن عباس

على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهادون من الناس من يشعري نفسه ابتغاء مرضات الله والله روفٌ بالعباد يأثم الذين آمنوا إذا خلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين فإن زلتم من بعد ما جاءكم التينيات فاعلموا أن الله عزيز حكيم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور سل بنى إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب * العجلة الاسراع في شئ والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو إما بمعنى استعمل وهو أحد المعاني التي يجي لها تفعل فيكون بمعنى استعمل كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقضى واستقضى وتعجل واستعجل يأتي لازماً ومتعدياً تقول تعجلت في الشئ وتعجلته واستعجلت في الشئ واستعجلت زيدا وإما بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وتعجب وتبرأ أو برى وهو أحد المعاني التي جاء لها تفعل * الحشر جمع القوم من كل ناحية والحشر محبة هم يقال منه حشر يحشر وحشرات الأرض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذي قلناه * الإعجاب أفعال من العجب وأصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان للشئ والميل إليه والتعظيم تقول أعجبتني زيد والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشئ وليس هو شئاً له في ذاته حاله بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السبب ومن لا يعرفه حقيقة أعجبتني كذا أي ظهر لي ظهور لم أعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا في الإنكار كما قال زياد الأعجم

عجبت والدهر كثر عجب * من عزي سبني لم أضربه

لله دشدة الخصومة يقال لدت تلدد أو لدادة ورجل ألد أو امرأه ألداء ورجل ونساء للدور جل التمدد يلد أو يلد أيضاً شديداً الخصومة وإذا غلب خصمه قيل له يلدته متعدياً * وقال الراجز * يلدأقران الرجال اللدد * واشتقاقه من لددى العنق وهما صفتاه قاله الزجاج وقيل من لددى الوادي وهما جانباه سبحانه بذلك لا عوجاً جهماً وقيل هو من لده حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته * الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كعبر وبحور وبحار والأصل في الخصومة التعميق في البحث عن الشئ ولذلك قيل في زوايا الأوعية خصوم الواحد خصم * النسل مصدر نسل ينسل وأصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر الخمار وریش الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخرج متتابعاً ومنه نسل الطائر متتابع سقوطه من ريشه * وقال * فسل ثيابي من ثيابك تنسل * والاطلاق على الولد نسل من اطلاق المصدر على المفعول يسمى بذلك لخروجه من ظهر الأب وسقوطه من بطن الأم بسرعة * جهنم علم للنار وقيل اسم الدرك الأسفل فيها وهي عربية مشتقة من قولهم ركية جهنم إذا كانت بعيدة القعر وقد سمي الرجل بجهنم أيضاً فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالتون على هذا نازلة فوزنه فعنل وقد نصوا على أن جهنما وزنه فعنل وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أن فعنل بناءً ففقد في كلامهم وجعل دون كافه لا كعديس والواو أصل في بنات الأربعة كهي في ورتل والصحيح إثبات هذا البناء وجاءت منه ألفاظ قالوا اضغظ من الضغطة وهي الضخامة وسفح وهجف للظلم

والزونك القصير هي بذلك لأنه يزوك في مشيته أي يتختر * قال حسان

أجعت انك أنت الأم من مشى * في فحش زانية وزوك غراب

وقال بعضهم في معناه زونكي وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف العلمية والتأنيث وقيل هي أعجمية وأصلها كهنام فعربت بإبدال من الكافي جيا وباسقاط الألف ومنعت الصرف على هذا المعجمة والعلمية * حسب بمعنى كافي تقول أحسبني الشيء كفاي فوقع حسب موقع محسوب ويستعمل مبتدأ في خبره بباء زائدة وإذا استعمل خبرا لا يزد فيه الباء وصفة فيضاف ولا يتعرف إذا أضيف إلى معرفة تقول مررت برجل حسبك وبجي معه التمييز نحو رجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وإن كان صفة لثنى أو مجموع أو مؤنث لأنه مصدر المهاد للفرش وهو ما رطب للنوم وقيل هو جمع مهد وهو الموضع المهد للنوم * السلم بكسر السين وقحها الصلح ويذكر ويؤنث وأصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد يطلق بالفتح والكسر على الاسلام قاله الكسائي وجاءت من أهل اللغة وأنشدوا بعض قول كندة

دعوت عشيرتي للسلم * رأيتهم تولوا مدبرينا

أي للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الأشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخر في الفتح

شرائع السلم قد بانت معالمها * فأبرى الكفر الامن به خيل

يريد الاسلام لأنه قاله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح * كافة هو اسم فاعل استعمل بمعنى جميعا وأصل اشتقاقه من كف الشيء منع من أخذه والكف المنع ومنه كافة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لأنه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف منع بصره أن ينظر ومنه كافة الميزان لأنه يمنع الموزون أن ينتشر وقال بعض اللغويين كافة بالضم اسكل مستطيل وبالكسر اسكل مستدير وكافة مما لازم انتصابه على الحال نحو قاطبة فأخرجها عن النصب حالا لحن التزيين التحسين والزينة مما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدي وكونه بمعنى المجرد وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل كقولهم قدر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر ويبنى من الزين افتعل افتعال ازدان بإبدال التاء دالا وهو لازم * واذا كروا الله في أيام معدودات * هذا رابع أمر بالد كروا هذه الآية والد كروا التكبير عند الجرات وادبار الصلوات وغير ذلك من أوقات الحج والتكبير عقب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر أنه كان يكبر بفسطاطه بنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف والأيام المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسدي والريسي والضم حال أو يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمرو وعلي وقال أذبح في أيها شئت أو يوم النحر وثلاثة أيام التشرى قاله المروزي أو أيام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيسل وقولهم أيام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية إما أن يكون من تصحيف النسخة وإما أن يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعدد تكلم المفسرون هنا على قوله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهجة الأنعام ونحن نؤخر الكلام على ذلك إلى مكانه إن شاء الله واستدل ابن عطية للقول الأول وهو أن الأيام المعدودات أيام التشرى

وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بأن قال ودل على ذلك إجماع الناس على أنه لا ينفر
أحد يوم القرو هو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدادات لساغ أن ينفر من شاء متعجلاً
يوم القرو لأنه قد أخذ يومين من المعدادات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لأن قوله فن تعجل في يومين
لا يمكن حمله على ظاهره لأن الظرف المبني إذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من
اليومين أو قلت ضربت زيداً يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا
لا يمكن ذلك لأن التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز إيماناً
بمعدل وقوعه في أحدهما كأنه وقوع فيهما بصير نظير نسيان حوتهم ما يخرج منهم اللؤلؤ والمرجان
وانما النامي أحدهما وكذلك انما يخرج من أحدهما أو بان يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فن
تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القرو المتعجل فيه ويحتمل أن يكون
الحذف في تمام يومين أو أكمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى
هذا يصح أن بعد يوم النحر من الأيام المعدادات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القرو كما ذكره ابن عطية
وظاهر قوله واذكروا الله في أيام معدودات الأمر بطلق ذكر الله في أيام معدودات ولم يبين ما هذه
الأيام لكن قوله فن تعجل في يومين يشيران تلك الأيام هي التي ينفر فيها وهي أيام التشريق وقد
قال في رى الظمان أجمع المفسرون على أن الأيام المعدادات أيام التشريق انتهى وجعل الأيام
ظرفاً للذكر بدل على أنه متى ذكر الله في تلك الأيام فهو المطلوب ويشعر أنه عند روى الجاركون
الرمي غير محصور بوقت مناسب وقوعه في أي وقت من الأيام ذكر الله فيه ويؤيده قوله فن تعجل
في يومين وإن الخطاب بقوله واذكروا ظاهر أنه الحجاج إذ الكلام معهم والخطاب قبل لهم
والأخبار بعدهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكركر المأمور به ومن حمل الذكركر هنا على أنه
الذكركر المشروع عقب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية أما وقته فن صلاة الصبح يوم عرفة
إلى العصر من آخر أيام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس أو من غداة عرفة إلى صلاة العصر من
يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وأبو حنيفة أو من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلي الصبح آخر
أيام التشريق وروى عن مالك هذا أو من صلاة الظهر يوم النحر إلى الظهر من آخر أيام التشريق
قاله يحيى بن سعيد أو من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق قاله مالك
والشافعي أو من ظهر يوم النحر إلى العصر من آخر أيام التشريق قاله ابن شهاب أو من ظهر يوم
عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق قاله سعيد بن جبيرة أو من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة
الظهر من يوم النحر الأول قاله الحسن أو من صلاة الظهر يوم عرفة إلى صلاة الظهر يوم النحر الأول
ورائل أو من ظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه أخذ أبو يوسف في أحد
قوله وأما الكيفية فشهور مذهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه أيضاً رواية أنه يزيد معها
لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد ومذهب أبي حنيفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر
ومذهب الشافعي الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقال أبو
حنيفة يختص التكبير بآداب الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك مفرداً كان أو في جماعة عقب
كل فريضة وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وعن أحمد القولان والمسافر كماقيم في التكبير عند
علماء الأمصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن أبي حنيفة أن المسافرين إذا صلوا جماعة لا تكبير
عليهم فلو اقتدى مسافر بقمم كبير وينبغي أن يكبر عقب السلام والجمهور يعمل شيئاً يقطع به الصلاة من

الكلام وغيره وقيل استدبار القبلة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حين فرغ وذ كر قبل أن يخرج من المجلس فينبغي أن يكبر * وقال مالك في المختصر يكبر مادام في مجلسه فاذا اقام منه فلا شيء عليه وقال في المدونة ان نسيه وكان قريبا فعد فكبرا وتباعد فلا شيء عليه وان ذهب الامام والقوم جلوس فليكبروا وكذلك قال أبو حنيفة ومن نسي صلاة في أيام التشريق من تلك السنة فضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر ما قدمناه من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذي كره هو مما يختص به الحاج من أفعال الحج سواء كان الذي كره عند الرمي أم عند اعقاب الصلوات وأنه لا يشتركهم غيرهم في الذكر المأمور به الا بدليل وان الذي كره في أيام منى وفي يوم النحر عقب الصلوات لغير الحجاج ويعين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه يحتاج الى دليل سمعي * فنحن نجعل في يومين فلا نثم عليه * الظاهر أن نجعل هنا لازم لمقابله بل لازم في قوله ومن تأخر فيكون مطاوعا لعجل فتعجل نحو كسره فتكسر ومتعلق التعجل محذوف لتقدير بالنفس ويجوز أن يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف أي فنحن نجعل النفر ومعنى في يومين من الأيام المعدودات وقاؤا المراد أنه ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق وسبق كلامنا على تعليق في يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله فنحن نجعل العموم فسواء في ذلك الآفاق والمسكن لكل منهما أن ينفر في اليوم الثاني وهذا قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعي وبه نقول انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره لم يبع التعجيل الا لمن بعد قطرة للمسكن وللغريب الا أن يكون له عند * وروى عن عمر أنه قال من شاء من الناس كلهم فالينفر في النفر الأول الا آل خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الآخر وجعل أحدوا سحق قول عمر الا آل خزيمة أي أنهم أهل حرم وكان أحد يقول لمن نفر النفر الأول أن يقيم بمكة وظاهر قوله في يومين أن التعجل لا يكون بالليل بل في شيء من النهار بنفر اذا فرغ من رمي الجمار وهو مذهب الشافعي وهو مروى عن قتادة وقال أبو حنيفة قبل طلوع الفجر ويعني من اليوم الثالث وروى عن عمرو ابن عامر وجابر بن زيد والحسن والنخعي أنهم قالوا من أدركه العصر وهو يعني في اليوم الثاني من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا يخالف لظاهر القرآن لأنه قال في يومين وما بقي من اليومين شيء فساتغ له النفر فيقال ابن المنذر ويمكن أن يقولوا ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقط الرمي عنه في اليوم الثالث فلا يرمى جرات اليوم الثالث في يوم نفره * وقال ابن أبي زئب يرمى في يوم النفر الأول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمى المتعجل في يومين احدي وعشرين حصاة كل جرة بسبع حصاة فيصير جميع ربه تسع وأربعين حصاة يعني لأنه قدر رمي جرة العقبة بسبع يوم النفر قال ابن المواز ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر قوله واذا كروا الله في أيام معدودات فنحن نجعل الى آخره مشروعية المبيت يعني أيام التشريق لأن التعجيل والتأخر انما هو في النفر من منى وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد من الحجاج أن يبيت إلا بها الا لرعاة ومن ولي السقاية من آل العباس فن ترك المبيت من غيرهما ليلية من ليالي منى فقال مالك وأبو حنيفة عليه دم وقال الشافعي من ترك المبيت في الثلاث الليالي فان ترك مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث دم أو دم أو درهم ثلاثة أقوال ولم تعرض الآية للرمي لاحكام ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا لانه لم يرد عندنا حكمه من السنة وقيل في قوله واذا كروا الله تنبيه عليه إذ من سنته التكبير على كل حصاة منها فلا نثم عليه * وقرأ أسلم بن عبد الله فلا نثم عليه بوصول الألف ووجهه انه سهل الهزلة بين بين فقررت بذلك من

أو يوم النحر ويومان بعده قاله علي أو يوم النحر وثلاثة أيام بعده * فنحن نجعل أي استعجل النفر أو بالنفر لان تعجل يكون متعديا أو غير متعدي في يومين * ليس على ظاهره بل على حذف أي في أحد يومين ويتعين أن يكون ذلك بعد يوم النفر وهو ثاني يوم النحر لاجتماع الناس على انه لا ينفر أحد يوم القر أو يكون التقدير في تمام يومين وظاهر فن تعجل العموم سواء كان مكيا أو آفيا وان التعجيل يكون بالنهار * فلا نثم عليه * في التعجل أي لاجراج لما كان الأمر بالذ كر في أيام وهي جمع ولم يستغرقها بالمقام وتعجل في عنه الحرج في الاخذ بالرخصة ثم نفي الحرج عن تأخر في تركه الاخذ

السكون فلهذا نسبها بالألف ثم حذف الألف لسكونها وسكون التاء وهذا جواب الشرط إن جعلنا من شرطية وهو الظاهر وإن جعلناهما موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهره نفي الائم عنه ففسر بأنه مغفور له وكذلك من تأخر مغفور له لا ذنب عليه * روى هذا عن علي وأبي ذرور ابن مسعود وابن عباس والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وروى عن عمر مابؤى بهذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل أو تأخر فلا اثم عليه إلى العام القابل والذي يظهر أن المعنى فلا اثم عليه في التعجيل ولا اثم عليه في التأخير لأن الجزء مرتب على الشرط والمعنى أنه لا حرج على من تعجل ولا على من تأخر وقاله عطاء وذلك أنه لما أمرهم تعالى بالذكر في أيام معلومات وهذه الأيام قد فسرت بما أقله جمع وهي ثلاثة أيام أو بأربعة أو بالعشر ثم أجمع لهم النفر في ثلثي أيام التشريق وكان يقتضى الأمر بالذكر في جميع هذه الأيام لأن التعجيل ففي بقوله فلا اثم عليه الحرج عن من خفف عنه المقام إلى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه في الإباحة وعدم الحرج وبين من تأخر فعم الأيام الثلاثة بالذكر وهذا التقسيم يدل على التخيير بين التعجيل والتأخير والتخيير قد يتبع بين الفاضل والأفضل فقليل جاء ومن تأخر فلا اثم عليه لأجل مقابلة فمن تعجل فلا اثم عليه ففي الائم عنه وإن كان أفضل لذلك وقيل فلا اثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان أهل الجاهلية فريقين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم المتأخر فجاء القرآن رفع الائم عنهما وقيل إنه عبر بذلك عن المغفرة كما روى عن علي ومن معه وهذا أمر اشترك فيه المتعجل والمتأخر وقيل المعنى ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه فكانه قيل أيام منى ثلاثة فخن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر فلا اثم عليه وفي هاتين الجملتين الشرطيتين من علم السديع الطباق في قوله فخن تعجل ومن تأخر والطباق ذكر الشيء وضده كقوله وأنه هو أضحك وأبكى وهو هنا طابق غريب لأنه ذكر تعجل مطابق تأخر وفي الحقيقة مطابق تعجل تأخر مطابق تأخر تقدم فعبث في تعجل بالملزم وعن اللزوم وعبر في تأخر باللازم عن الملزم وفهام من علم البيان المقابلة اللفظية إذ المتأخر أي بزيادة في العبادة فله زيادة في الأجر وإنما أتى بقوله فلا اثم عليه مقابلا لقوله فخن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فخن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وتقدمت الإشارة إلى هذا * لمن اتقى * قيل هو متعلق بقوله واذكر والله أي الذ كر لمن اتقى وقيل بانتفاء الائم أي يغفر له بشرط اتقائه الله فبإتقائه من عمره قاله أبو العالية وقبل المعنى ذلك التخيير ونفي الائم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقي لثلاث محتاج في قلبه شيء منهم ما في عيب أن أحدهما ترهق صاحبه آثام في الأقدام عليه لأن ذا التقوى حذر متعزز من كل ما يريبه ولأنه هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال أيضا لا يجوز أن يراد ذلك الذي مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى لأنه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجهه انتهى كلامه واتقى هنا حاصله لمن وهي بلفظ الماضي فقل هو ماضى المعنى أيضا أي المغفرة لا تحصل إلا لمن كان متقيا منيما قبل حجه نحو ما يتقبل الله من المتقين وحقيقته أن المصر على الذنب لا ينفعه حجه وإن كان قد أدى الفرض في الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وأبو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى في الأحرام الرفق والفسوق والجدال وقال الماتريدي لمن اتقى قتل الصديق في الأحرام وقيل يراد به المستقبل أي لمن يتق الله في باقي عمره كما قدمناه والظاهر تعلقه بالآخر وهو انتفاء الائم لقر به منه ولصحة المعنى أيضا إذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الائم عنه

بالرخصة * لمن اتقى * متعلق بنفي الائم اذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الائم عنه وقد كملت أحكام الحج من ذكر وقفه إلى آخر فعله وهو النفر وبدئت بالأمر بالتقوى وختمت به ونحلت الأمر بها في غضون

الاي ومن الناس من
يعجبك قوله في الحياة
الدنيا * نزلت في الأخنس
ابن شريق واسمه أبي
كان حلو اللسان والمنظر
يظهر الاسلام وحب الرسول
عليه السلام ويحلف على
ذلك وهو عليه السلام
بدينه ولا يعلم مأضمر
وكان من ثقيف حليف ابني
زهرة ومناسبة هذه الآية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر قبل
نوعي السائلين أتى بذكر
نوعين من هو حلو المنطق
يظهر الرد يخالف باطنه
لظاهرة والآخر يتبع رضى
الله وقدم الاول هنا لانه هنا
مقدم وأحال على اعجاب
قوله دون غيره من أوصافه
لان القول هو الظاهر
منه أولا وهو المذكور في
قوله عن الناس من يقول
والخطاب للرسول اذا
كان التعجب معينا ولمن
كان مؤمنا اذ كان غير
معين والاعجاب استحسان
منطقه بحالوته وموافقته
لمن يخاطبه وفي الحياة
متعلق يعجبك أي يستحسن
مقالته دائما في مدة حياته
اذ لا يصدر منه من القول
الاما هو معجب رائق
لطيف ومع ذلك افعاله

والظاهر أن مفعول أتى المحذوف هو الله أي لمن أتى الله وكذا جاء مصرحاً به في مصحف عبد الله
* واتقوا الله * لما ذكر تعالى رفع الأسماء وان ذلك يكون لمن أتى الله أمر بالتقوى عموماً ونبه على ما
يحمل على اتقاء الله بالخشر اليه للجزاءات فيكون ذلك حاملاً لهم على اتقاء الله لأن من علم انه يحاسب
في الآخرة على ما اجتريح في الدنيا اجتهد في أن يخلص من العذاب وان يعظم له الثواب واذا كان
المأمور بالتقوى موصوفاً بها كان ذلك الأمر أمر بالادوام وفي ذكر الخشر تحذويف من المعاصي
وذكر الأمر بالعلم دليل على أنه لا يكفي في اعتقاد الخشر الاجتزاء الذي لا يجامعه شيء من الظن
وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الخشر اليه ولتواخي الفواصل والمعنى الى جزائه وقد تسكملت
أحكام الحج المذكورة في هذه السورة من ذكر وقت الحج الى آخر فعل وهو النذر وحدثت أولاً
بالأمر بالتقوى وخفت به وتخلل الأمر بها في غضون الآي وذلك مما يدل على تأكيدهم على ما لم
لا تكون كذلك وهي اجتناب مناهي الله وامساك ما مواراته وهذا غاية الطاعة لله تعالى وبها
يتميز الطائع من العاصي * ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا * نزلت في الأخنس
ابن شريق واسمه أبي وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم وينظر
حبه والاسلام ويحلف على ذلك فكان يدينه ولا يعلم مأضمر وكان من ثقيف حليف ابني زهرة
- فجرى بينه وبين ثقيف شيء فبينهم ليلاً وأحرق زرعهم وأهلك مواشيهم قاله عطاء والسكبي ومقاتل
وقال السدي خرب زرع المسلمين وحرق الزرع وغرق الحرقل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف
مبين وويل لكل همزة لمزة * وقال ابن عباس في كفار قريش أرسوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انفاذاً لآمنافا بعت النمامن يعاندا نيك وكان ذلك مكرامتهم فبعث اليهم خبيبا ومرشدا
وعاصم بن ثابت وابن الدنية وغيرهم وتسمى سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا
وحديثهم طويل مشهور في الصحاح وقال قتادة وابن زيد نزلت في كل منافق أظهر بلسانه ما
ليس في قلبه وروى عن ابن عباس أنها في المنافقين قالوا عن سرية الرجيع ومح هؤلاء ما فقدوا في
بيوتهم ولا أدوار رسالة صاحبهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر
على أمر الدنيا وسائل حسنة الدنيا والآخرة والرافية من النار أتى بذكر النوعين هنا قد كرم من
النوع الأول من هو حلو المنطق مظهر الرد وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى
الله تعالى ويبيع نفسه في طلبه وقدم هنا الأول لأنه هناك المقدم في قوله عنهم من يقول ربنا آتينا
في الدنيا وأحال هنا على اعجاب قوله دون غيره من الأوصاف لأن القول هو الظاهر منه أولا في
قوله تعالى عن الناس من يقول ربنا فكان من حيث توجهه الى الله تعالى في الدعاء ينبغى أن يكون
لا يقتصر على الدنيا وان سأل منه ما ينبغي من عذابه وكذلك هذا الثاني ينبغى أن لا يقتصر على خلاوة
منطقه بل كان يطابق في سريره لعلانيته ومن من قوله من يعجبك موصولة وقيل نكرة
موصوفة والكافي في يعجبك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت نزلت في معين كالأخنس
أو غيره وأخطاب لمن كان مؤمنا ان كانت نزلت في غير معين ممن ينافق قديما أو حديثا ومعنى اعجاب
قوله استحسانه لموافقته ما أنت عليه من الايمان والخير وجاء في الترمذي ان في بعض كتب الله ان
من عباد الله قوماً ألسنتهم من العسل وقلوبهم أمر من الصبر الحديث في الحياة متعلق بقوله أي
يعجبك مقالته في معنى الدنيا لأن ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظاً من حظوظ الدنيا
ولا يريد به الآخرة إذ لا تراد الآخرة الا بالايان الحقيقي والمحبة الصادقة وقال الزمخشري بعد أن ذكر

هذا الوجه ويجوز أن يتعلق بـ **يعجبك** أي قوله **حلو فيصح في الدنيا** فهو **يعجبك** ولا **يعجبك** في الآخرة لما رُفِعَ في الموقف من الحسنة والسيئة أو لأنه لا يؤخذ لهم في الكلام فلا يتكلم حتى **يعجبك** كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر أنه متعلق بـ **يعجبك** لا على المعنى الذي قاله والمعنى أنك تستحسن مقالته دائماً في مدة حياته إذ لا يصدر منه من القول إلا ما هو معجبراً رائق لطيف بمقالته في الظاهر معجبة دائماً لأتراه يعبد عن تلك المقالة الحسنة الرائقة إلى مقالة خشنة منافية ومع ذلك أفعاله منافية لأقواله الظاهرة وأقواله الباطنة مخالفة أيضاً لأقواله الظاهرة إذ لا يحمل قوله **يعجبك** قوله وقوله وهو ألد الخصام إلا على حالتين فهو حلو المقالة في الظاهر شديد الخصومة في الباطن **﴿ ويشهد الله على ما في قلبه ﴾** قرأ الجمهور بضم الياء وكسر الهاء ونصب الجلالة من **أشهد** وقرأ أبو حنيفة وابن محيص بفتح الياء والهاء ورفع الجلالة من **شهد** وقرأ أبي وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور أنه يحلف بالله ويشهد أنه صادق وقائل حقا وأنه محب في الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة في معنى القسم في قصة الملاعة في سورة النور قيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما في قلبه وهذا سهو لأن الذي يكون يقسم به هو الثلاثي لا الرباعي تقول **أشهد بالله لأفعلن** ولا تقول **أشهد بالله والظاهر عدي** أن المعنى أنه يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به أحد الشدة تكتمه واخفائه الكفر وهو ظاهر قوله على ما في قلبه لأن الذي في قلبه هو خلاف ما أظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج إلى حذف ما يصح به المعنى أي ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لأن الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه إنما يحلف على ضده وهو الذي يعجب به ويقوى هذا التأويل قراءة أبي حنيفة وابن محيص إذ معناه ما يطلع الله على ما في قلبه من الكفر الذي هو خلاف قوله **﴿ وقراءة ويستشهد بجواز أن تكون فيها استعمل بمعنى أفعل نحو أيقن واستيقن فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز أن تكون فيها استعمل بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد يظهر إذ ذاك أن لفظ الجلالة منصوب على إسقاط حرف الجر أي ويستشهد بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى أي ويستشهد بالله على خلاف ما في قلبه والظاهر أن قوله ويشهد الله معطوف على قوله **يعجبك** فهو صلة أو صفة وجوز أن تكون الواو والواو الحال لا والواو العطف فتكون الجملة حالا من الفاعل المستكن في **يعجبك** أو من الضمير المحرور في قوله التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيداً في الإعجاب أو في القول والظاهر عدم التقييد وأنه صلة ولما يلزم في الحال من الاضمار للبند لأن المضارع مثبت ومعه الواو يقع حالا بنفسه فأخرج إلى اضمار كما احتاجوا إليه في قولهم قت وأصل عينه أي وأنا أصل والاضمار على خلاف الأصل **﴿ وهو ألد الخصام ﴾** أي أشد الخصامين فالخصام جمع خصم قاله الزجاج وإن أريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح الجريان الخبر على المبتدأ إمام المبتدأ أي وخصامه ألد الخصام وإمام من متعلق الخبر أي وهو ألد ذوي الخصام وجوز أن يراد هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في رجل خصم وإن يكون أفعل للمفاضلة كأنه قيل وهو شديد الخصومة وأن يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام أي وخصامه أشد الخصام وتقربت أقاويل المفسرين في ألد الخصام قال ابن عباس معناه ذو الجلال وقال الحسن السكاذب المبطل وقال قتادة شديد الفسوة في معصية الله وقال السدي أعرج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم على حق في الخصومة والظاهر أن هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهي صلة وجوزوا أن**

منافيا لأقواله **﴿ ويشهد الله على ما في قلبه ﴾** قرئ مضارع **أشهد** ونصب الجلالة أي يحلف بالله أنه صادق وقائل حقا ومحب في الرسول والاسلام وقرئ **يشهد** مضارع **شهد** ورفع الجلالة أي يطلع الله عما في قلبه من الخبث والمكر ولا يعلم به أحد الشدة تكتمه **﴿ وهو ألد الخصام ﴾** اللد الشدة الخصومة يقال لدت تلدا ولدادة ورجل ألد وأمره لداء والخصام مصدر أو جمع خصم فالجمع يكون فيه ألد خبرا عن هو بلا تقدير والمصدر يحتاج إلى تقدير رأي وخصامه أشد أو هو أشد ذوي الخصومة قال الزخشي

والخصام المخاصمة وإضافة الالاء بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني أن أفعل ليس من باب ما أضيف إلى ما هو بعضه بل هي إضافة
على معنى في وهذا مخالف لما يزعم النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف إلا لما هو بعض له وفيه اثبات الإضافة بمعنى في وهو قول
مخرج جوح في النحو والجلتان الفعلية والاسمية (١١٥) معطوفتان على صلة من فهم ما دخلان في الصلة * وإذا

تولى * أي بسدنه عن
الذي يلين له القول ويلطف
به والتولى حقيقة في
الانصراف بالبدن
* سعى في الأرض * أي
مشى فيها والمتروك من جهة
إلى جهة * ليفسد فيها *
علة لتسعيه أي مقصوده
في سعيه إنما هو الفساد
* وبهلك الحرث والنسل *
عطف خاص على عام
وجرد من العام لانهما
أعظم ما يحتاج إليهما في
عمارة الدنيا والحرث
الزرع والنسل ما يتولد
من الأولاد من الناس
والحداد وقرى * وبهلك
مضارع أهلك ونصب
لحرث والنسل وبهلك بضم
الكاف على الاستئناف
وبهلك مضارع هلك
برفع الكاف ورفع
ما بعده وكذا مع فتح اللام
وهي لغة شاذة نحو ركن
* * * * *
(ش) الخصام المخاصمة
وإضافة الالاء بمعنى في
كقولهم ثبت الغدر انتهى
(ح) يعني أن أفعل ليس
من باب ما أضيف إلى ما هو
بعضه بل هي إضافة على
معنى في وهذا مخالف

تكون حالاً معطوفة على ويشهد إذا كانت حالاً أو حالاً من الضمير المستكن في ويشهد وإذا كان
الخصام جميعاً كان الالاء من إضافة بعض إلى كل وإذا كان مصدر افتقد كرتنا صحيح ذلك بالخلف
الذي قررناه فإن جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمل في أن أفعل بعض ما أضيف إليه وإن تأولت
أفعل على غير ما قاله من باب إضافة الصفة المشبهة * وقال الخشري والخصام المخاصمة وإضافة
الالاء بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني أن أفعل ليس من باب ما أضيف إلى ما هو بعضه بل هي
إضافة على معنى في وهذا مخالف لما يزعم النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف إلا لما هو بعض له وفيه
اثبات الإضافة بمعنى في وهو قول مخرج جوح في النحو قالوا في هذه الآية دليل على الاحتياط بما يتعلق
بأمور الدين والدنيا واستواء أحوال الشهود والقضاة وإن الخاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس
وما يبدون من إيمانهم وصلاتهم حتى يبحث عن باطنهم لأن الله بين أحوال الناس وإن منهم من يظهر
جيلاً وينوي قبيحاً * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها وبهلك الحرث والنسل * حقيقة
التولى الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن
عباس غضب لأنه رجوع عن الرضى الذي كان قبلاً وقال الحسن انصرف عن القول الذي قاله
وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الزلاية أي صار واليا والسعى حقيقة المشي
بالقدمين بسرعة وعلى ذلك جملة هنا أبو سليمان الدمشقي وابن عباس في ذلك كرا بن عطية عنه والمعنى
وإذا نهض عنك يا محمد بعد إلهة القول وحلاوة المنطق فسعى بقدميه في الأرض فقطع الطريق
وأفسد فيها كما فعله الأخنس بثقيف وقيل السعى هنا العمل وهو مجاز ساغ في استعمال العرب
ومنه وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن * وقال الأنباري

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة * كفاي ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمحمد مؤثلاً * وقد يدرك الجهد المؤثلاً أمثالي
* وقال الأعشى *
وسعى لكندة غير سعى مواكل * قيس فصد عدوها ونبالها
* وقال آخر *

أسعى على حي بن مالك * كل امرئ في شأنه ساع
والمعنى سعى بحيلة وإدارة الدوائر على الإسلام وإلى هذا القول نبحا مجاهد وابن جريج مخرجاً أيضاً
عن ابن عباس والقائلون بهذا القول قال قول منهم معناه سعى فيما بالكفر وقال قوم بالظلم وقد يقع
السعى بالقول يقال سعى بين فلان وفلان نقل إليهما قولاً يوجب الفرقة ومنه

ما قلت ما قال وشاة سعوا * سعى عدو بيننا يرجف

في الأرض معلوم أن السعى لا يكون إلا في الأرض لكن أفاد العموم بمعنى في أي مكان حل منها
سعى للفساد وبدل لفظ في الأرض على كثرة سعيه ونقلته في نواحي الأرض لأنه يلزم من عموم
الأرض تكرار السعى وتقديم ما يشبهه في قوله لا تفسدوا في الأرض وإذا كان المراد الأخنس
فالأرض أرض المدينة فالألف واللام للعهد ليفسد فيها هذا علة تسعيه والحامل له على السعى في

لما تزعم النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف إلا لما هو بعض له وفيه اثبات الإضافة بمعنى في وهو قول مخرج جوح في النحو

واستدلوا به وجهاً من العلماء على خلاف ذلك والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بطئ الجرح ولا يحب واذابان في المعقول الفرق بين الارادة والمحبة بطل ادعائهم التساوي بينهما وفي معنى ذنب الآية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى في محبة الله تعالى أشياء إلا ذللاً واسطة بين الحب وعنده بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره فانه قد يعبر وعندهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة الى الله تعالى تقيضان وبالنسبة الى غيره ضدان وظاهر الفساد يديم كل فساد في ارض أو مال أو دين وقد استدلل عطاء بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه وتال ابن عباس الفساد هنا الخراب **﴿﴾** واذا قيل له اذق الله أخذته العزة بالاثم **﴿﴾** تحمل أيضاً هذه الجملة أن تكون مستأنفة وتحمل أن تكون داخلية في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض وما الذي أفهم مقام الفاعل فأغنى عن ذكره هنا وأختمت العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالأخذ لها كأي أخذ الشيء باليد **﴿﴾** قال الزمخشري من قوله أخذته بكذا اذا جلت عليه وألزمته اياه أي جملة العزة التي فيه وحجة الجاهلية على الائم الذي ينهى عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يخفى عنه ضرراً وحاجاً أو على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالباء على كلامه للتعدي كأن المعنى ألزمته العزة بالاثم والتعدي بالياء بابها الفعل اللازم نحو لذهب بسمعهم وأبصارهم أي أذهب سمعهم ونذرت التعدي بالياء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر أي أصككت الحجر بالحجر بمعنى جعلت أحدهما يصك الآخر ويحمل الباء أن تكون للمصاحبة أي أخذته مصحوباً بالاثم أو مصحوباً بالاثم فيكون للحال من المفعول أو الفاعل ويحمل أن تكون سببية والمعنى أن ائمه السابق كان سبباً لأخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يأمره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كمن في قول الشاعر

أخذته عزة من جهله **﴿﴾** فتولى مضاعف فعل الضجر

وعلى أن تكون الباء سببية ففسره الحسن قال أي من أجل الائم الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة بالقوة والحجة والمنعة وكلها متقاربة وفي قوله أخذته العزة بالاثم نوع من البديع يسمى التثنية وهو رداف الكلام بكامة يرفع عنه اللبس وتقر به لفهم كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه وذلك أن العزة محمودة ومنمودة فالمحمودة طاعة الله كما تال أعزته على الكافرين ولله العزة ولرسوله ولأئمة الدين فان العزة لله جميعاً فلما تال بالاثم اتضح المعنى وتموت بين أنها العزة المنمودة المؤثم صاحبها **﴿﴾** قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل أن يغضب اذا قيل له اتقى الله أو تقول أولئكي يقال هذا اذ قيل لعمر اتقى الله فوضع خذ على الأرض تواضعاً وقيل مجداً تال هذا مقدرتي وتردد يهودي الى اب هرون الرشيد منه فلم يقض له حاجة فحمل حتى وقف بين يديه فقال اتقى الله يا أمير المؤمنين فنزل هارون عن دابته وخر ساجداً وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال قد كرت قوله تعالى واذا قيل له اتقى الله أخذته العزة بالاثم **﴿﴾** ففسره جهنم أي كافيته جزاء واذا لا لاجنهم وهي جملة مركبة من مبتدأ وخبر وذهب بعضهم الى أن جهنم فاعل بحسبه لأنه جعله اسماً فعمل إما بمعنى الفعل الماضي أي كفاه جهنم أو بمعنى فعل الأمر ودخول حرف الجر عليه واستعماله صفة وحيزان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسماً فعمل وقول على اعتراضه بعذاب جهنم وهو الغاية في النلل ولما كان قوله اتقى الله حل بهما أمر أن يقيه وهو عذاب الله وفي قوله ففسره جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول الرجل كفالك ما حل اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به **﴿﴾** وللبئس المهاد **﴿﴾** تقدم الكلام في لبئس

الانسان شق ثوبه **﴿﴾** واذا قيل له اتقى الله **﴿﴾** مستأنفة أو داخلية في الصلة أخذته العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالأخذ لها بالاثم أي مصحوباً بالاثم أو مصحوباً بالاثم والسبب أي ائمه السابق كان سبباً لأخذ العزة له ووقف يهودي لهرون الرشيد فقال له اتقى الله يا أمير المؤمنين فنزل عن دابته وخر ساجداً وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال كرت قوله تعالى واذا قيل له اتقى الآية **﴿﴾** ففسره جهنم أي كافيته جزء جهنم وهو استعظام طاحل به وجهنم اثم علم النار وهي مشتقة من قولهم ركية جهنم اذا كانت القصر وسمى الرجل بجهنم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة ووزنها فضيل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعمل كعديس وان فعلاً مفقوداً وجود فعل ذونك وضغفك وغيرهن وامتنعت لصرف للتأنيث

والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحول لكن التفرع على مذهب البصريين في أن ينس ونعم فعلا ن جلدان وأن المرفوع بعدهما فاعل بهما وإن المخصوص بالذم أن تقدم فهو مبتدأ وإن تأخر فكذلك هذا مذهب سيبويه وحذف هنا المخصوص بالذم العلم به اذ هو متقدم والتقدير ولبئس المهاد جهنم أوهى وهذا الحذف يبطل مذهب من زعم أن المخصوص بالذم أو بالذم إذا تأخر كان خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر لأنه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن ينوب عنها شيء لأنها تبقى جملة مقلته من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لأنهم ما مستغنى عنها ما و هذه لا يستغنى عنها فصار تضرر بطله غير مضر بطله وذلك لا يجوز وإذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان في قبله ما يدل على حذفه فتكون جملة واحدة كحاله إذا تقدم وأنت لا ترى فرقاً بين قولك زيد نيم الرجل ونيم الرجل زيد كما لا تجد فرقاً بين زيد قام أبوه وبين قام أبوه زيد وحسن حذف المخصوص بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيراً ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله فنعلم المولى ونعم النصير ولبئس مشوى المتكبرين وجعل ما أعد لهم مهاداً على سبيل الهزء بهم اذ المهاد هو ما يستريح به الانسان ويوطأ له للنوم ومثله قول الشاعر

والله لينة **﴿ولبئس المهاد﴾**
المخصوص بالذم محذوف
تقديره هي أي جهنم ولما
تقدم قوله تعالى ومن
الناس من يعجبك وكان
عاماً في المنافق الذي يظهر
خلاف ما يبطن ناسب
ذكر فسيحه عاملاً وهو من
يبدل نفسه في طاعة الله
وينبغي أن يكون من عين
من الصنفين اتخاذاً كره على
سبيل المثال وكون من يدخل
في عمومها **﴿ويشري﴾**
معناه يبيع عبر عن بدل
النفس بالشراء وانتصب
﴿ابتغاء﴾ على أنه مفعول
له **﴿ومرضاة﴾** مصدر مبني
على التاء كمدعاة والقياس
يجوز بده عن التاء وكتبت
في المصحف بالتاء ووقف
عليه بالتاء وبالهاء ومعنى
ذلك أنه يتبع رضا الله عنه
وهو كناية عن فعله به
ما يفعل الراضى بمن رضى
عنه وهو ايصال الخير اليه

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع
أي القائم مقام التحية هو الضرب إلى جميع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار **﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾** قيل المراد بمن غير معنى بل هي في كل من باع نفسه لله تعالى في جهاد أو صبر على دين أو كلمة حق عند جائر أو حية لله أو ذب عن شرعه أو ما أشبه هذا وقيل هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ليحطوا خبيثاً من خشية وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجراً فلقته قريش فنشلت كنيته وكان جسد الرمي شديداً البأس محذوره وقالوا لا تترك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب لترك دينه فاقتدى من ماله وخرج مهاجراً وقيل في علي حين خافه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لقضاء ديونه نورد الودائع وأمره بميئته على فراشه ليلة خرج مهاجراً صلى الله عليه وسلم * وقال الحداد نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا إله إلا الله فلا يقولها فيقول والله لأبشرين فيقاتل حتى يقتل وقال ابن عباس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وأبي ذر وكان أبو ذر قد أخذ أهله فانتقلب فخرج مهاجراً وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا وقصص طويلاً في أخبار هؤلاء المعينين الذين قيل نزلت فيهم الآية والذي ينبغي أن يقال أنه تعالى لما ذكر ومن الناس من يعجبك قوله وكان عاماً في المنافق الذي يبدى خلاف ما أضمر ناسب أن يذكر فسيحه عاملاً من يبدل نفسه في طاعة الله تعالى من أي صعب كان فكذلك المنافق مدار عن نفسه بالكذب والرياء وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتندرج تلك الأقاويل التي في الآيتين تحت عموم هاتين الآيتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يبعد أن يكون السبب خاصاً والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الأول والقسم الثاني أتى في القسم الثاني بإظهار المقسم منه فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر أحد القسمين من المقسم أضمر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو سائغ في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم * قال الشاعر

وشرى بربدا ليتنى * من بعد برد كنت هامة

ويشري عبارة عن أن يتبدل نفسه في الله ومنه تسمى الشراة وكانهم باعوا أنفسهم من الله وقال قوم شري بمعنى اشترى فإن كانت الآية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها وانتصاب ابتغاء على أنه مفعول من أجله أي الحامل لهم على بيع أنفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من أجله من كونه مصدرا متعديا للفاعل والوقت وهذه الاضافة أعني اضافة المفعول من أجله هي محضة خلافا للجري والريائي والمبرد وبعض المتأخرين فانهم يزعمون انما اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب النحو ومروضاة مصدر بني على التاء كدعاة والقياس تجريدته عنها كما تقول مري ومغزى وأمال الكسائي مراضات وعن ورش خلاف في أماله مراضات وقرأنا له بالوجهين ووقف حمزة على التاء ووقف الباقون بالهاء فأما وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون على مذهب من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان القياس دون الابدال * قال

دار لسامى بعد حول قد عفت * بل جوز تباه كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة سيويه والوجه الآخر أن تكون على نية الاضافة كأنه نوى تقدير المضاف اليه فأراد أن يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كلثام من أشم الحرف المضموم في الوقف ليعلم ان الضمة مرادة وفي قوله ابتغاء مراضات الله اشارة الى حصول أفضل ما عند الله للشهداء وهو رضاه تعالى وفي الحديث الصحيح في مجاورة أهل الجنة ربهم تعالى حين يسألهم هل رضيتم فيقولون ياربنا كيف لا نرضى وقد أدخلتنا جنتك وبعدتنا من نارك فيقول ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون ياربنا وما أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضائي فلا تسخط عليكم بعده * والله رؤوف بالعباد * حيث كفهم بالجهاد ففرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشري وقال ابن عطية ترجنة يقتضي الخض على امثال ما وقع به المدح في الآية كما في قوله فسيب جهنم تخوف يقتضي التحذير مما وقع به الذم وتقدم ان الرأفة أبلغ من الرحمة والعباد ان كان عامرا فؤفته بالكافرين امهالهم الى انقضاء آجالهم وتيسر أرزاقهم لهم ورأفته بالمؤمنين نهيتهم انهم لطاعتهم ورفع درجاتهم في الجنة وان كان خاصا وهو الاظهر لأنه لما ختم الآية بالوعيد من قوله فسيب جهنم وكان ذلك خاصا بأولئك الكفار ختم هذه بالوعيد للبشر لهم بحسن الثواب وجزيل المآب ودل على ذلك بالرأفة التي هي سبب لذلك فصارت ذلك كناية عن احسان الله اليهم لأن رأفتهم تستدعي جميع أنواع الاحسان ولو ذكر أي نوع من الاحسان لم يقدم ما أفاده لفظ الرأفة ولذلك كانت الكناية أبلغ ويكون اذ ذلك في لفظ العباد التفتاتا اذ هو خروجه من ضمير غائب مفرد الى اسم ظاهر افلوجرى على نظم الكلام السابق لكان والله رؤوف به أو بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئا أحدهما ان لفظ العباد في استعمال القرآن شريف واختصاص كقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحانه الذي أسرى بعبد ليللا ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني مجي اللفظة فاصلة لأن قبله والله لا يحب الفساد فسيب جهنم وليبس المهاد فناسب والله رؤوف بالعباد وفي هذه الآية والتي قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله في قوله فمن الناس من يقول ربنا آتينا في الدنيا قال بعض الناس في هذه الآيات نوع من البديع وهو التقديم والتأخير وهو من ضروب البيان في النثر والنظم دليل على قوة الملكة في ضروب

﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾
حيث كفهم ما يقتضي
الخض على امثال ما وقع به
المدح من شراء نفسه في

من الكلام وذلك قوله واذكروا الله في أيام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لأن قوله واذكروا الله في أيام معدودات معطوف عليه قوله فاذا قضيت مناسكتكم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من يقول معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشري فيصير الكلام معطوفا على الذكور لأنه مناسب لما قبله من المعنى ويصير التقسيم معطوفاً بعبارة على بعض لأن التقسيم الأول في معنى الثاني فيتحذف المعنى ويتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا قد كرر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنهما وزوجها في الآيتين قال ومثل هذا في القرآن كثير يعني التقديم والتأخير ولا يذهب إلى ما ذكره ولا تقديم ولا تأخير في القرآن لأن التقديم والتأخير عندنا من باب الضرورات وتزده كتاب الله تعالى عنه **﴿يأياها﴾** الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة **﴿﴾** نزلت في عبد الله بن سلام ومن أسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الخيل وأشباه تنقيها أهل الكتاب قاله عكرمة ورواه أبو صالح عن ابن عباس أو في أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروى عن ابن عباس أو في المسلمين يأمرهم بالدخول في شرائع الإسلام قاله مجاهد وقتادة أو في المنافقين واحتج بهذا بورودها عقب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت أقاويل أهل التفسير وقرأنا نافع وابن كثير والكسائي بفتح السين في السلم وكذلك في الأنفال وإن جنحوا للسلم وفي القتال وتدعوا إلى السلم واختلف في السلم هنا ف قيل هو الإسلام لأن الإسلام قديم يسمى سلباً بكسر السين وقد روى فيه الفتح كما روى في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر الآن الفتح في السلم الذي هو الإسلام قليل وجوز أبو علي الفارسي أن يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لأن الإسلام صلح على الحقيقة ألا ترى أنه لا قتال بين أهله وأتباعه بدو واحدة على من سواهم فإن كان الخطاب لابن سلام وأصحابه فقد أمر وبالدخول في شرائع الإسلام وأن لا يبقوا على شيء من شرائع أهل الكتاب التي لا توافق في شرائع الإسلام وإن كان الخطاب لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول فالمعنى يأياها الذين آمنوا بما سبق من أنبيائهم ادخلوا في هذه الشريعة وهي لهم كأنه قيل يا من سبق له الإيمان بالثورة والانجيل وهما الآن على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وإن كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصدق ادخل في شرائع الإسلام واجمع إلى الإيمان بالإسلام وقد فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام في حديث سؤال جبريل حين سأله عن حقيقة كل واحد منهما وإن كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من آمن بلسانه ادخل في الإسلام بالقلب حتى يطابق القول الاعتقاد والظاهر من هذه الأقوال أنه خطاب للمؤمنين أمروا بامتثال شرائع الإسلام أو بالانقياد والرضى وعدم الاضطراب أو بترك الانتقام وأمروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصاب كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعاً وهي حال تؤكده معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قامت الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم وأجاز الزمخشري وغيره أن يكون حالاً من السلم أي في شرائع الإسلام كلها أمروا بأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري ويجوز أن تكون كافة حالاً من السلم لأنها تؤنث كمتأنث الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رضى به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب الإسلام وشرائعها كلها وأن لا يخلوا بشيء منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله

الذين آمنوا ادخلوا **﴿﴾**
ان كان المنادى أهل
الكتاب فالمعنى آمنوا
بالثورة والانجيل ادخلوا
﴿في السلم﴾ في شرائع
الإسلام وفسر السلم
بالإسلام وإن كان المنادى
المسلمين فالمعنى يا من
آمن بقلبه وصدق ادخلوا
في شرائع الإسلام والإيمان

(ح) انتصاب كافة على
الحال من الفاعل في ادخلوا
والمعنى ادخلوا السلم جميعاً
وهي حال تؤكده معنى
العموم فتفيد معنى كل
فاذا قامت الناس كافة
فالمعنى قاموا كلهم (ش)
يجوز أن تكون حالاً من
السلم أي في شرائع الإسلام
كلها أمروا بأن لا يدخلوا
في طاعة دون طاعة وقال
مانعه ويجوز أن تكون
كافة حالاً من السلم لأنها
تؤنث كما تؤنث الحرب
قال * السلم تأخذ منها
ما رضى به * والحرب
يكفيك من أنفاسها جرع
على أن المؤمنين أمروا بأن
يدخلوا في الطاعات كلها
وأن لا يدخلوا في طاعة دون
طاعة أو في شعب الإسلام
وشرائعها كلها وأن لا يخلوا
بشيء منها وعن عبد الله بن
سلام أنه استأذن رسول

وأجمعوا الى الإيمان باللام وهو ما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام بين الحفيتين
وقرى بفتح السين وكسرها وانتصب كافة على الحال وذو الحال ضمير ادخلوا وكافة من التزام نصبه على الحال نحو قاطبة ومعناه
جميعا (قال) الزخشمى يجوز أن يكون حالا من السلم أى في شرائع الاسلام كلها أمر وأبان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة وقال
مانصه ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال السلم يأخذ منها ما رزيت به والحرب يكفيلك
من أنفاسها جرع على أن المؤمنين أمر وأبان يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب
الاسلام وشرائع كلها وإن لا يدخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبب
وأن يقر من التوراة في صلاته من الليل فلم يأذن له وكافة (١٢١) من الكف كانوا كفوا وإن يخرج منهم أحد انتهى وتعليقه

جواز أن تكون كافة

حالا من السلم بقوله لأنها

تؤنث كما تؤنث الحرب

ليس بشئ لأن الباء في كافة

وإن كان أصلها التأنيث

ليست فيها إذا كانت حالا

للتأنيث بل صار هذا نقلا

محض الى معنى جميع وكل كما

صار قاطبة وعامة إذا كان

حالا نقلا محضا الى معنى كل

وجميع فاذا قلت قام الناس

كافة أو قاطبة أو عامة فلا

يدل شئ من هذه الالفاظ

على التأنيث كما لا يدل

عليه كل ولا جميع وتوكيده

بقوله أو في شعب الاسلام

وشرائع كلها هو الوجه

الأول من قوله بأن يدخلوا

في الطاعات كلها فلا حاجة

الى هذا التردد بأو (قال) ابن

الله صلى الله عليه وسلم أن

عليه وسلم أن يقيم على السبب وأن يقر من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف كانوا كفوا
أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى كلام الزخشمى وتعليقه جواز أن يكون كافة حالا من السلم
بقوله لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لأن التاء في كافة وإن كان أصلها للتأنيث ليست فيها
إذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة إذا كان حالا
نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ
على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائع كلها هو الوجه
الأول من قوله بأن يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد بأو وقال ابن عطية وقالت
فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده
وتستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو
قوله تعالى فأنت به قومها تحمله الى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا
والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيئين يعنى من
الفاعل في ادخلوا من السلم وهذا الذى ذكره محتمل ولكن الأظهر أنه حال من ضمير الفاعل
وذلك جائز يعنى محى الحال الواحدة من شيئين وفى ذلك تفصيل ذكر فى النحو وقوله نحو قوله
فأنت به قومها تحمله يعنى أن تحمله حال من الفاعل المستكن فى أنت ومن الضمير المحرور بالباء هذا
المثال ليس بمطابق للحال من شيئين لأن لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا
كان اللفظ يحتمل ما واعتبار ذلك يجعل ذوى الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما حتى
صح ذلك حكمت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله

وعلفت سامى وهى ذات موصد * ولم يبدل التراب من نديها حجم

صغيرين نرى البهم ياليت أننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فصغيرين حال من الضمير فى علفت ومن سامى لأنه يصلح أن يقول أنا وسامى صغيران نرى البهم
ومثله * خرجت بها نمشى تجر وراءنا * ففشى حال من التاء فى خرجت ومن الضمير

(١٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) يقيم على السبب وأن يقر من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف

كانهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى (ح) تعليقه جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لأنها تؤنث كما تؤنث

الحرب ليس بشئ لأن التاء في كافة وإن كان أصلها للتأنيث ليست فيها إذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى

معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة إذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا

يدل شئ من هذه الالفاظ على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائع كلها هو الوجه

الأول من قوله بأن يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد بأو (ع) وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم

والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من

عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالشبوت فيسه والزيادة من التزام حدوده فستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها انتهى وقوله فيكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني بحجى الحال الواحد من شيئين وفي ذلك تفصيل مذكور في النحو وقوله نحو قوله فأتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجزور وبالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لأن لفظة تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كانت اللفظة تحملا لهما واعتبار ذلك يجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما مفتي صح ذلك هتت الحال ومتى امتنع امتنع مثال ذلك قول الشاعر * وعلقت سلمي وهي ذات مؤصد * ولم يبدل الارباب من نديها حججهم صغير بن زعي البهم باليت اننا * الى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهم (١٢٢) فصغير بن حال من الضمير في علقت ومن

المجزور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما أو قلت هي وهو تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هندوز بدتكمره لأن تحمله وتكمره لا يصلح أن يقدر الابد فرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب العربون في خرجت بها نمشي تجز وراءنا نمشي حالا منها وتجز حالا من ضمير المؤنث خاصة لأنه لو قيل أنا وهي تجز وراءنا لم يجز أن يكون تجز خبرا عنهما لأن تجز وتحمل انما يتقدرا بمفرد أى حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منها وكافة لانه على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم معنى شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا يصلح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرن كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لأن امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصها على الحال لكن مرادها يصلح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي يكف مخالفتها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها معنى جميعا كقائل هو وغيره وكافة معناه جميعا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين * فقد تقدم تفصيل هاتين الجملتين بعد قوله يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فأغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضح أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو عرفه وعرفات هو مذهب أهل الحجاز وقال فيمن سكن الطاء انهم لما جمعوا نوا الضمة في الطاء ثم اسكنوها استخفا فاهو في تقدير الثبات يدل على أن الضمة في حكم الثابت ان هذه حركة بفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة الفاء فلا تحذف عين الاسم حذفا فهي فارقة بينهما بين الصفة فهي منو به لا محالة انتهى كلامه ووضح من هذا أنه في الصفة لا ينقل فاذا جمعنا حلوة وضحكة المراد به صفة المؤنث فلا تقول حلوات ولا

سأسمى لانه يصح انه يقول أنا وسأسمى صغيران نرعى شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة وكافة معناه جميعا ثم قال بعد كلام ذكره والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها (ح) قوله فتكون الحال من شيئين بمعنى من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وقوله وذلك جائز يعني بحجى الحال الواحدة من شيئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فأتت به قومها

تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجزور وبالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لأن لفظة تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملها واعتبار ذلك يجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما مفتي صح ذلك الحال ومتى امتنع امتنع مثال ذلك قوله

وعلقت سلمي وهي ذات مؤصد * ولم يبدل الارباب من نديها حججهم صغير بن زعي البهم باليت اننا * الى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهم صغير بن حال من الضمير في علقت ومن سأل لانه يصلح أن تقول أنا وسأسمى صغيران نرعى البهم ومثله قوله

* خرجت بها نمشي تجز وراءنا * فنمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجزور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما أو قلت أنا وهي تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هندوز بدتكمره لأن تحمله وتكمره لا يصلح أن يقدر الابد فرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب العربون في خرجت بها نمشي

الهم ومثله قوله * خرجت بها نكحى تجروراءنا * فغشى حال من التاء في خرجت ومن الضمير الجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي غشى وهذا لا يصلح أن يكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح أن يكون تحمله خبر نحو قوله هند وزيد تكرمه لأن تحمله وتكرمه لا يصح أن يقدر إلا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوى حال ولذلك أعرب العربون في خرجت بها نكحى تجروراءنا غشى حالا منها وتجروراءنا هي تجروراءنا لم يجز أن يكون خبرا عنها لأن تجروراءنا تحمل انما يقيدان بمفرد أى حامله وجارة وإذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منها وكافة دلالة على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا يصح أن يكون خبرا لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرن كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لأن امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة إذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان (١٢٣) هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

وضم عين فعلة الاسم في الجمع بالألف والتاء لغة الحجاز فتقول خطوات * فان زلتم * أى باتباع الشيطان في كفر أو معصية وقرئ زلتم بفتح اللام وبكسرهما * من بعد ما جاءكم البينات * وهي حجج الله ودلائله التي أوضحها في كتابه وعلى لسان رسوله * فاعلموا ان الله عزيز * لا يغالب * حكيم * فيما يرتبه من الزواجر لمن خالف في ذلك وعيد شديد وأمرهم بأن يعملوا تنبيه لهم على ما قد يغفل العاصي عن وصفه تعالى بهاتين

ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفة نحو جلفة لا يقال فيه جلفات * فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات * أى عصيتكم أو كفرتم أو أخطأتم أو ضلتم أقوال ثانيا عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم أى الاسلام فان زلتم عن الدخول فيه وأصل الزلل للقدم يقال زلت قدمه كما قال * ولا شامت أن فعل غرة زلت * ثم يستعمل في الرأى والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من تفسيره في قوله فأز لها الشيطان عنها وقرأ أبو السالك فان زلتم بكسر اللام وهما لغتان كضلت وضلت والينات حجج الله ودلائله أو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تأتيهم البينات رسول من الله وجمع تعظيما لأنه وإن كان واحدا بالخص فهو كثير بالمعنى أو القرآن قاله ابن جرير وأما التوراة والإنجيل قال ولقد جاءكم موسى بالينات وقال وآتيناه عيسى ابن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب أهل الكتاب أو الاسلام أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات أقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية من حيث ان عذر المكاف لا يزول الا عند حصول البينات لاحصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلائل العقلية لا يخبر عنها بالمجئ لأنها مكرورة في العقول فلا ينسب اليها المجئ الاجازا وفيه بعد * فاعلموا ان الله عزيز حكيم * أى دوموا على العلم ان كان الخطاب للمؤمنين وان كان للكافرين أو المنافقين فهو أمر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المؤدى اليه وفي وصفه هنا بالغزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن منهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان أفعاله وان ما يرتبه من الزواجر لمن خالف هو من مقتضى الحكمة وروى أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره ولم يكن يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه اغراء عليه وقد روى عن كعب بن جراح أن الذي كان يتعلم منه أقرأه فاعلموا أن الله غفور رحيم فأنكره حتى سمع عزير حكيم فقال هكذا ينبغي

تجروراءنا غشى حالا منها وتجروراءنا هي تجروراءنا لم يجز أن يكون خبرا عنها لان تجروراءنا تحمل انما يقيدان بمفرد أى حامله وجارة وإذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منها وكافة دلالة على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا يصح أن يكون خبرا لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرن كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لأن امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة إذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

هل ينظرون الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة هل هنا النفي المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذ جاء بعدها الا كثير الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب قال تعالى وهل يجازى الا الكفور فهل يهلك الا القوم الظالمون * وقال الشاعر
 وهل أنا الامن غزية إن غوت * غويت وان ترشد غزية أرشد
 وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظره وهو لا يتعدى لواحد بنفسه الا بحرف جر * قال امرؤ القيس

فانكما إن تنظرا في ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جندب

ومفعول ينظرون هو ما بعد الا أي ما ينتظرون الايمان الله وهو استثناء مفرغ قيل وينظرون هنا ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه لأنه لو كان من النظر لعدى بالى وكان مضافا الى الوجه وانما هو من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشئ لأنه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو معدى بالى لكنهما محذوفان والتقدير هل ينظرون الا الى أن يأتيهم الله وحذف حرف الجر مع أن ادا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فذفت الى وقوله وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فكذلك ليس بلازم قد نسب النظر الى الذوات كثيرا كقوله أفلا ينظرون الى الابل أرى أنظر اليك والضمير في ينظرون عائذ على الدالين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والايمان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى فروى أبو صالح عن ابن عباس ان هذا من المكثوم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا وأما اله يؤمنون ويكون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتأخرون تألوا الايمان وإسناده على وجوه * أحدها انه إيمان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال * الثاني انه عبر به عن المجازات لهم والانتقام كما قال فأتى الله بنيانهم من القواعد فآتاهم الله من حيث لم يحتسبوا * الثالث أن يكون متعلق الايمان محذوف أي أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج * الرابع انه على حذف مضاف التقدير أمر الله بمعنى ما فعله الله بهم لا الأمر الذي مقابله النهي وبينه قوله بعد وقضى الأمر * الخامس قدره ذكره القاضي أبو يعلى عن أحمد * السادس ان في ظلل بمعنى بظلل فيكون في معنى الباء كما * قال خبيرون في طعن الأباهر والكلبي * أي بطعن لأن خيرا لا يتعدى الا بالباء كما * قال خبير بأدواء النساء طيب * قاله الزجاج وغيره والأولى أن يكون المعنى أمر الله إذ قد صرح به في قوله أو يأتي أمر ربك وتكون عبارة عن بأسه وعذابه لأن هذه الآية انما جاءت مجيء التهديد والوعيد وقيل المحذوف آيات الله فجعل مجيء آياته مجيئه على التفضيم لشأنها قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير أنه قال يأتيهم بحاسبينهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من الملائكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة وبدل على أنهم مع اليهود قول بعدسل بنى اسرائيل واذا كان كذلك فالمعنى أنهم لا يقبلون ذلك الآن يأتيهم الله فالآية على ظاهرها إذ المعنى ان قوما ينتظرون إيمان الله ولا يدل ذلك على أنهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام تقدم الكلام على ذلك في قوله وظلالنا عليكم الغمام ويستحيل على الذات المقدسة أن تحل في ظلة وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدها لأنه لا شيء أشد على المذنبين وأهول من وقت جمعهم وحضور أمر الحكام وأكثرهم هيبه لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التخييل واذا فسر بأن عذاب الله يأتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لأنه أعظم أو يأتيهم الشر من جهة الخير لقوله هذا

الصفتين هل ينظرون
 أي هل ينتظرون والمعنى
 على النفي ولذلك دخلت
 الا في قوله هل ينظرون
 الله والايمان حقيقة في
 الانتقال من حيز الى حيز
 وذلك مستحيل بالنسبة
 الى الله تعالى وهو إيمان
 على ما يليق به من غير انتقال
 اذ هو تعالى ليس في مكان
 أو يكون على حذف مضاف
 وهو الذي صرح به في قوله
 أو يأتي أمر ربك وهو
 عبارة عن بأسه وعذابه
 وبدل على هذا المحذوف
 قوله في ظلل من الغمام
 يستحيل انه يحل سبحانه
 وتعالى في ظلل وقد قيل
 الضمير في ينظرون اليهود
 وهم مشبهة وبدل عليه
 قوله بعدسل بنى اسرائيل
 والمعنى أنهم لا يقبلون
 ما دعوا اليه من الاسلام
 واتباع الرسول الا بأن
 يأتيهم الله تعالى وقرئ
 في ظلل وفي ظلل الاول جمع
 منقاس والساق لا ينقاس
 وقرئ والملائكة
 بالرفع عطفا على الجلالة
 وبالجر عطفا على في ظلل

عارض ممطر نابل هو ما استعجلتم به ريح فيه عذاب أليم ولأنه إذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة
لأشد الأحوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشرق السماء بالغمام ولأن الغمام ينزل قطرات غير
محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل إن العذاب لا يأتي في الظل بل المعنى تشبيه الأحوال
بالظل من الغمام كما قال وإذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى أن عذاب الله يأتيهم في أحوال عظيمة كظل
الغمام واختلفوا في هذا التوعد فقال ابن جرير هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم
القيامة «وقرأ أبي وعبد الله وقادة والضحاك في ظلال وكذلك روى هارون ابن حاتم عن أبي بكر
عن عاصم هنا وفي الخرفين في الزمر وهي جمع ظله تحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظل فإنه
جمع منقاس أو جمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظل متعلق بآتيهم وجوزوا أن يكون حالا فيتعلى
بمحدوف ومن الغمام في موضع الصفة لظل وجوزوا أن يتعلق بآتيهم أي من ناحية الغمام فتكون
من لا ابتداء الغاية وعلى الوجه الأول تكون للتبعض وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو جعفر والملائكة
بالجر عطفا على في ظل أو عطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر إذ على الأول التقدير وفي
الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة «وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل في هذا الكلام
تقديم وتأخير فالآتيان في الظل مضاف إلى الملائكة والتقدير إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظل
فالمضاف إلى الله تعالى هو الآتيان فقط ويؤيد هذا قراءة عبد الله إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظل
«وقضى الأمر» معناه وقع الجزاء وعذب أهل العصيان وقيل أتم أمر هلاكهم وفرغ من عقوبتهم
فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المؤاخضة وقيل فرغ لهم بما وعدون به إلى يوم القيامة وقيل فرغ
من الحساب ووجب العذاب وهذه أقوال متقاربة وقضى الأمر معطوف على قوله يأتيهم فهو من
وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل لأنه كالفرغ منه الذي وقع والتقدير
ويقضى الأمر ويحتمل أن يكون هذا اخبارا من الله تعالى أي فرغ من أمرهم بما سبق في القدر
فيكون من عطف الجمل لانه في حين ما ينتظر «وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر قال الزمخشري
على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمدح والخفض عطفا على الملائكة وقيل ويكون في
على هذا بمعنى الباء أي بظل من الغمام وبالملائكة بقضاء الأمر «وقرأ يحيى بن معمر وقضى الأمور
بالجمع وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولأنه لو أبرز وبنى الفعل للفاعل لتكرر الاسم
ثلاث مرات «والى الله ترجع الأمور» قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ترجع بفتح التاء وكسر
الجيم في جميع القرآن ويعقوب بالتاء مفتوحة وكسر الجيم في جميع القرآن على أن رجوع لازم
وباقى السبعة بالياء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع رجوع بالياء وفتح الجيم على أن رجوع متعد
وكلا الاستعمالين له في لسان العرب ولغة قليلة في المتعدي أرجع رباعيا فن قرأ بالتاء فلتأنيث الجمع
ومن قرأ بالياء فلكون التأنيث غير حقيقي وصرح باسم الله لأنه أنعم وأعظم وأوضح وإن كان قد
جرى ذكره في قوله إلا أن يأتيهم الله ولأنه في جملة مستأنفة ليست داخلية في المنتظر وانما هي إعلام
بأن الله إليه تصير الأمور كلها لا إلى غيره اذ هو المنفرد بالجازاة ولرفع ابهام ما كان عليه ملوك الدنيا
من دفع أمور الناس إليهم فأعلم أن هذا لا يكون لهم في الآخرة منها شيء بل ذلك إلى الله وحده أو لإعلام
انها رجعت إليه في الآخرة بعد أن كان ملكهم بعضها في الدنيا فصارت إليه كلها في الآخرة وإذا كان
الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف إما الله تعالى يرجعها إلى نفسه بافتاء الدنيا وإقامة القيامة أو
ذو الأمور لما كانت ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محاسبون مجزون كانوا أذنين

أوعلى من الغمام وقضى
الأمر قديستروح من
ذلك المحذوف المقدر وهو
أمر ربك وقضاء الأمر
عبارة عن الجزاء والفراغ
من الحساب وقرى وقضاء
ممدود بضم الهمزة وجرها
وقرى وقضى الأمور جمعا
وقرى يرجع بالياء مبنيا
للفاعل وبالتاء والياء مبنيا

أمرهم إلى خالقها قيل أو يكون ذلك على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره إلى أين يذهب بك وإن لم يكن أحد يذهب به انتهى وملخصه أنه يبنى الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطأ إذ لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم أن يكون الفاعل للذهاب أحداً ولا الفاعل للمعجب بل الفاعل غيره فالذي أعجبه بنفسه هو رأيته واعتقاده بجبال نفسه فالعنى أنه أعجبه رأيته وذهب به رأيته فكانه قيل أعجبه رأيته بنفسه وإلى أين يذهب بك رأيته أو عقلت ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول قيل وفي قوله وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور قسمان من أقسام علم البيان أحدهما الإيجاز في قوله وقضى الأمر فإن في هاتين الكلمتين يندرج في ضمنها جميع أحوال العباد منذ خلقوا إلى يوم التناد ومن هذا اليوم إلى الفصل بين العباد * والثاني الاختصاص بقوله وإلى الله فاختص بذلك اليوم لأنفراده فيه بالتصرف والحكم والملائكة انتهى وقال السامعي وقضى الأمر وصلوا إلى ما قضى لهم في الأزل من إحدى المتزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة الأمر ونهيه وقال القشيري انتهت ستر الغيب عن صريح التقدير * (سئل بنى إسرائيل) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري أول كل أحد * وقرأ أبو عمرو في رواية ابن عباس أسأل * وقرأ قوم أسأل وأصله إسأل فنقل حركة الهمزة إلى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم تحذف همزة الوصل لأنه لم يعد بحركة السين لعروضها كما قالوا في البحر في الأحر * وقرأ الجمهور سأل فيحمل وجهين أحدهما أن أصله إسأل فلما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف الهمزة لتحرك ما بعده والوجه الآخر أنه جاء على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولا م فيقول سأل يسأل فقال سأل كما قل خف فلا يحتاج في مثل هذا إلى همزة وصل ونحذف عين الكلمة لالتقاء ما ساكنة مع اللام الساكنة ولذلك تعود إذا تحركت الفاء نحو خافوا وخافوا وخافوا ولما تقدم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل وكان المعنى في ذلك استبطاء حق لهم في الإسلام وأنهم لا ينتظرون إلا آية عظيمة تلجئهم إلى الدخول في الإسلام جاء هذا الأمر بسؤالهم عما جاءهم من الآيات العظيمة ولم تنفعهم تلك الآيات فعدم إسلامهم من تب على عنادهم واستصحاب لجأهم وهذا السؤال ليس سؤالاً ليعلم أذهو عالم أن بنى إسرائيل آتاهم الله آيات بينات وإنما هو سؤال عن معلوم فهو تقرير وتوبيخ وتقرير لهم على ما آتاهم الله من الآيات البينات وإنما ما أجبت عنهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفي هذا السؤال أيضاً تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك أو زيادة يقين المؤمن فالخطاب في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو أعلام أهل الكتاب أن هذا القول من عند الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيئاً من قصص بنى إسرائيل ولا ما كان فيهم من الآيات قبل أن أنزل الله ذلك في كتابه بنى إسرائيل من كان يحضره منهم صلى الله عليه وسلم أو من آمن به منهم أو علموا بهم أو أنبأواهم أقوال أربعة وكل في موضع نصب على أنهم مفعول ثانٍ لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على أنهم مفعول أول على مذهب السهيلي على ما مر ذكره وأجاز ابن عطية أن يكون في موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده وجعل ذلك من باب الاشتغال قال وكل في موضع نصب إما بفعل مضمر بعدها لأن لها صدر الكلام تقديره كم أو بآتيناهم (ح) هذا غير جاز أن كان قوله من آية تمييز السكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الأول المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببته وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون من باب الاشتغال ونظير ما أجاز أن يقول زيد اضرب فتعرب زيداً مفعولاً بفعل محذوف يعمل في ضمير الاسم الأول

للمفعول * سئل بنى إسرائيل * الخطاب للرسول عليه السلام أول كل أحد وقرئ أسأل وأسأل لم يعد بنقل الحركات فحذف همزة الوصل وقرأ الجمهور سأل فاحمل النقل وحذف همزة الوصل واحمل أن يكون على لغة سأل يسأل حكاه سيبويه * كم آتيناهم * سؤال تعريب وتقرير لما آتاهم من البينات ومع ذلك ما أجبت عندهم وكل في موضع نصب على المفعول الثاني لآتيناهم ومن آية تمييز السكم وعلى هذا يجوز ما أجاز ابن عطية من أن كم منصوبة

(ح) آتيناهم من أنه بينه كم في موضع نصب على أنها مفعول ثانٍ لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على أنها مفعول أول على قول السهيلي (ع) يجوز أن تكون في موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده قال لأن لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم أو بآتيناهم (ح) هذا غير جاز أن كان قوله من آية تمييز السكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الأول

بفعل مضمر يفسره الظاهر التقدير كم آتينا (١٢٧) آتينا لان الضمير في آتينا هم ليس عائد على كم ولا هو سببي ونظيره ما أجاز

أن تقول الدرهم أعطيت
زيدا فتنصب الدرهم
بفعل مضمر وأعطيت
ليس فيه ضمير يعود
على الدرهم ولا سببي وتترك
نصبه ما عطيت المفرغ له
وكذلك زيد اضربت
تنصب زيدا بفعل محذوف

المنصب بالفعل المحذوف
ولا في سببته وإذا كان
كذلك لم يجوز أن يكون من
باب الاشتغال ونظيره ما أجاز
أن يقول زيد اضربت
فترتب زيدا بمفعول لا بفعل
محذوف يفسره ما بعده
التقدير زيد اضربت
ضربت وكذلك الدرهم
أعطيت زيداً ولا نعلم أحداً
ذهب إلى ما ذهب إليه بل
نصوص النحويين
سيبويه ومن دونه على أن
مثل هذا هو مفعول مقدم
منصوب بالفعل بعده وإن
كان تمييزاً محذوفاً وأطلقت
كم على القوم أو الجماعة
فكان التقدير كم من جماعة
آتينا هم فيجوز ذلك إذ
في الجملة المفسرة لذلك
الفعل المحذوف ضمير هاء
على كم (ع) ونجوز أن
تكون كم في موضع رفع
بالابتداء والجملة من قوله
آتينا هم في موضع الخبر
والعائد محذوف التقدير
آتينا هم أو آتينا هم

يفسره ما بعده التقدير زيد اضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيداً ولا نعلم أحداً ذهب إلى ما ذهب إليه بل نصوص النحويين سيبويه فمن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وإن كان تمييزاً محذوفاً وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتينا هم فيجوز ذلك إذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم وأجاز ابن عطية وغيره أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتينا هم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتينا هم أو آتينا هم وهذا لا يجوز عند البصريين لأن في الشعر أوقى شاذ من القرآن كقراءة من قرأ أنفكم لجاهلية يبعثون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المبتدأ غير كل والضمير مفعول به لم يجوز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع لأن في الاضطراب والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفاً انتهى فإذا كان لا يجوز لأن في الاضطراب أو ضعيفاً فأي داعية إلى جواز ذلك في القرآن مع إمكان جملة على غير ذلك ورجحانه وهو أن تكون في موضع نصب على ما قرأناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لا حقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقة إذا تقدمه ما يخرج به نحو قولك سواء عليك أقام زيد أم قعد وما أبالي أقام زيد أم قعد وقد علمت أن زيد منطلق أم عمرو وما أدري أقرب أم بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي وأحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتينا هم في موضع المفعول الثاني لسل لأن سأل يتعدى لثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر إمام عن وإما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو * فأصبحن لا يسألن عن بابه * وسأل هنما معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله إلا الجار قالوا وإنما عقلت سل وإن لم تكن من أفعال القلوب لأن السؤال سبب العلم فأجرى السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلمهم أيهم بذلك زعيم * وقال الشاعر * سائل بني أسد ما هذه الصوت * وقال * واسئل بمقلة البكري ما فعلاً * وأجاز الزمخشري أن تكون كم هنا خبرية قال * فان قلت * كم استفهامية أم خبرية (قلت) يحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام فيها التقدير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لأن جعلها خبرية هو اقتطاع الجملة التي هي فيها من جملة السؤال لأنه يصير المعنى سل بني إسرائيل وما ذكر المسؤل عنه ثم قال كثير من الآيات آتينا هم فيصير هذا الكلام مقلداً لما قبله لأن جملة كم آتينا هم صار خبراً صريحاً لا يتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ونصب السؤال على هذه الجملة فلهذا لا يكون إلا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية إلى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بني إسرائيل عن الآيات التي آتينا هم ثم أخبر تعالى أن كثير من الآيات آتينا هم * (من آية) تمييز لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء وليها أم فصل بينهما والفصل بينهما بجملة ونظرف ومجرور جائز على ما قرر في النحو وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولاً ثانياً لا آتينا هم وذلك على التقدير الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتينا هم وعلى التقدير الذي قررناه من أن كم تكون كناية عن قوم أو جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فإذا كان كذلك فإن كانت كم خبرية فلا يجوز أن تكون من آية مفعولاً ثانياً لأن زيادة من لا تكون في الإيجاب على مذهب البصريين غير الأخفش وإن كانت استفهامية فيمكن أن يقال يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما قبله وفيه بعد لأن متعلق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيته من رجل على زيادة من في قولك من رجل

وضربت مبيها للعمل فيه وأجاز أيضا أن تكون كم مبتدأة وحذف (١٢٨) الضمير العائد عليها والتقدير آتيناهموها وهذا عند

البصريين لا يجوز إلا في
الشعر أو شاذ من القرات
وكم آتيناهم في موضع
المفعول الثاني لسل وسل
معلقة كما قال سائل بني
أسد ما هذه الصوت * وأجاز
الزحشري أن تكون
كم خبرية وفي جعلها
خبرية اقتطاع للجملة
التي هي فيها من جملة
السؤال ويصير الكلام
مقلتا عما قبله وأنت ترى
مصب السؤال على هذه
الجملة ولا يكون ذلك إلا مع
الاستفهام ومن آية
تمييز لكم وأجاز ابن عطية
أن يكون من آية مفعولا
ومن زائدة والتميز محذوف
وفي جواز مثل هذا
التركيب نحو كم درهم أعطيت
من رجل نظر والآيات
البيانات ما تضمنته التوراة
والإنجيل من صفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وتحقيق نبوته وتضمن
مآجابه ومعجزاته * ومن
يبدل نعمة الله * هي
الآيات وأي نعمة أجل منها
على ما لموصولة والهاء
في أو توه عائدة على الكتاب
والذين أو توه هم إبان العلم
به والدراسة له وخصهم
بالذكر تشبيها وتقييما
للكي فعلوه من الاختلاف
* من بعد مآجاءهم
البيانات * أي في الكتاب

لكان فيه نظر وقد أعنا الكلام على زيادة من في منهج السالك من تأليفنا والآيات البيئات ما
تضمنته التوراة والإنجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقق نبوته وتصديق ما جاء به أو
معجزات موسى صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه كالعصا واليد البيضاء وخلق البحر أو القرآن قص الله
قصص الأمم الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدرس الكتب ولا العلماء ولا كتب ولا ارتجل
أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير الماء من بين أصابعه وانشقاق القبر
وتسليم الحجر أربعة أقوال وقد رواه بعد قوله من آية بيته محذوف فاقدره بعضهم فكذبوا بها وبعضهم
فبدلوا * ومن يبدل نعمة الله * نعمة الله الحجاج الواضحة الدالة على أمره صلى الله عليه وسلم
يبدل بها التشبيه والتأويلات أو ما ورد في كتاب الله من نعمة صلى الله عليه وسلم يبدل به نعمة الدجال
أو الاعتراف بنبوته يبدل بها الجحدها أو كتب الله المآزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام
يبدل بها غير أحكامها كآية الرجم وشبهها أو الإسلام قاله الطبري أو شكر النعمة يبدل بها الكفر
أو آياته وهي أجل نعمة من الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم إياها أن الله أظهرها
لتكون أسباب هدايتهم فجعلها أسباب ضلالهم كقوله فزادهم رجسا إلى رجسهم قاله الزحشري
سبعة أقوال ولفظ من يبدل عام وهو شرط فيندرج فيه مع بني إسرائيل كل مبدل نعمة ككفار
قريش وغيرهم فإن بعثه محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر
* من بعد ما جاءته * أي من بعد ما أسديت إليه وتمكن من قبولها ومن بعد ما عرفها كقوله ثم
يخرفونه من بعد ما عاوه وأنى بلفظ من أشعرا بابتداء الغاية وأنه يعقب لمآجاءته يبدله وفي قوله من
بعد ما جاءته تاء كيد لأن إمكانية التبديل منه متوقفة على الوصول إليه * وقرئ * ومن يبدل بالتخفيف
ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل له فالبدل هو الذي يتعدى إليه الفعل بحرف جر والبدل هو
الذي يتعدى إليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله
فبدل الذين ظاموا وإذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البدل والأجود أن يقدر مثل
ما لفظ به في قوله ألم ترى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو
الذي أصله أن يتعدى إليه الفعل بحرف الجر فالتقدير ادن ومن يبدل نعمة الله كفرا جاز حذف
المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ما قبله فانه يدل على ذلك لأنه
لا يترتب على تقدير أن يكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل إن يجاب بقوله * فان الله شديد
العقاب * خبر يتضمن الوعيد ومن حذف حرف الجر للدلالة المعنى قوله فأولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات أي بسيئاتهم ولا يصح أن يكون التقدير سيئاتهم بحسنات فتكون السيئات هي
البدل والحسنات هي المبدل لأن ذلك لا يترتب على قوله إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فان الله شديد
العقاب خبر يتضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله فان كان جواب الشرط فلا بد من تقدير
عائد في الجملة على اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب له أو تكون الألف واللام معاينة
للضمير على مذهب الكوفيين فيغنى عن الربط لقيامها مقام الضمير والأولى أن يكون الجواب
محذوف للدلالة ما بعده عليه التقدير يعاقبه * قال عبد القاهر في كتاب دلائل الإعجاز ترك هذا
الاضمار أولى يعني بالاضمار شديد العقاب له لأن المقصود من الآية التخويف لكونه في ذلك موصوفا
بأنه شديد العقاب من غير التفات إلى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك سمي العذاب عقابا لأنه يعقب
الجرم وذكر بعض من جمع في التفسير أن هذه الآية سئل بني إسرائيل مؤخره في التلاوة مقدمة

وهي سبب الهداية ومن عام

فدخل فيه كفار قرين
وحذف حرف الجر من
نعمة والمفعول الثاني للدلالة
المعنى عليه والتقدير ومن
يبدل نعمة الله كفرا ودل
على ذلك ترتيب جواب
الشرط عليه وجواب
الشرط لدلالة ما بعده عليه
تقديره يعاقبه أو يقدر
ضمير أي شديد العقاب
له أو تنوب إلى عن الضمير
على مذهب من يرى ذلك
أي شديد عقابه ﴿ زين
الذين كفروا الحياة الدنيا ﴾
نزلت في أبي جهل وأصحابه
كانوا يتعمدون بماسط الله
عليهم وقرى زين وزينت
على البناء للمفعول وزين مبنيا
للفاعل والتز بين التحسين

(ح) هذا لا يجوز عند
البصريين إلا في الشعر
أو في شاذ من القراءات
كقراءة من قرأ المحكم
الجاهلية يبعثون برفع
فحك وقال ابن مالك لو كان
المبتدأ غير كل والضمير
مفعول به لم يجز عند
الكوفيين حذفه مع بقاء
الرفع إلا في الاضطراب
والبصريون يجيزون ذلك
في الاختيار ورويه ضعيفا
انتهى فإذا كان لا يجوز إلا
في الاضطراب أو ضعيفا
فإن داعية إلى جواز ذلك
في القرآن متى أمكن حله

في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فإن زلتم إلى آخر الآية سل يا محمد بنى
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فاعتبروا ولا أدعوا اليها اهل ينظرون الآن يأتهم الله أي أنهم لا
يؤمنون حتى يأتهم الله انتهى ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير بل هذه الآية على ترتيبها أخذ بعضها
بمعنى بعض متلاحة التركيب واقعة واقعة ما فيها المعنى أنهم أمر وأن يدخلوا في الاسلام ثم أخبروا أن
من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في
إيمانهم الا ظهور آيات بينات عناد منهم فقد آتتهم الآيات ثم سلمى تبيينه صلى الله عليه وسلم في استبطاء
إيمانهم مع ما أتى به لهم من الآيات بقوله سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فاعتبروا بها بل بدلوا
وغيروا ثم توعد من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فأنت ترى هذه المعاني متناسقة مرتبة الترتيب
المعجز باللفظ البليغ الموجز فدعوى التقديم والتأخير المختص بضرورة الاشعار * وبنظم ذوى
الانحصار * منزعه عنها كلام الواحد القهار ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ نزلت في أبي
جهل وأصحابه كانوا يتعمدون بماسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المؤمنين الفقراء
كهمار وصهيب وأبي عبيدة وسالم وعامر بن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبينا لتبعه
أشرافنا قاله ابن عباس في رواية السكاكي عن أبي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن أبي وأصحابه
كانوا يتعمدون ويسخرون من ضعفاء المؤمنين ويقولون انظروا إلى هؤلاء الذين يزعم محمد أنه
يغلب بهم * وقال عطاء في عاماء اليهود من بنى قريظة والنضير وقيساع سخرؤا من فقراء
المهاجرين فوعدهم الله أن يعطيهم أموال بنى قريظة والنضير بغير قتال أسهل شيء وأيسره ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر أن بنى اسرائيل آتتهم آيات واضحة من الله تعالى وأنهم بدلوا أخبر أن سبب
ذلك التبديل هو الركون إلى الدنيا والاستبصار بها وتز بينها لهم واستقامتهم للمؤمنين فلبنى اسرائيل
من هذه الآية أكبر حظ لأنهم كانوا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون
ما شاؤا لينالون حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقرآه الجمهور زين
على بناء الفعل للمفعول ولا يحتاج إلى اثبات علامة تأنيث للفصل ولا كون المؤنث غير حقيقي
التأنيث وقرأ ابن أبي عملة زينت بالياء وتوجهها ظاهر لأن المسند إليه الفعل مؤنث وحذف
الفاعل لفهم المعنى وهو الله تعالى يؤيد ذلك قراءة مجاهد وحيد بن قيس وأبي حيوة زين على البناء
للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى إذ قبله فإن الله شديد العقاب وتز بينه تعالى إياها لهم بما وضع
في طباعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها أو بالشهوات التي خلقها فيهم واليه أشار
بقوله زين للناس حب الشهوات الآية وإنما أحكمه من مصنوعاته واتقنه وحسنه فأعجبهم بهجتها
واستألمت قلوبهم قالوا إليها كنية وأعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال أبو بكر الصديق
رضي الله عنه حين قدم عليه بالمال قال اللهم أنا لا نستطيع أن نفرح بما زينتنا لنا قال الزمخشري
ويحتمل أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل أمهال المزين
تزينوا يدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه وهو
جار على مذهب المعتزلة بأن الله تعالى لا يخلق الشر وإنما ذلك من خلق العبد فلذلك تأول الزينين
على الخذلان أو على الأمهال وقيل الزين الشيطان وتز بينه بتعيين ما قبض شرعا وتقيح ما حسن
شرعا والفرق بين الزينين أن تز بين الله بما ربه ووضع في الجبهة وتز بين الشيطان بأذكار ما وقع
إغفاله وتحسينه بوساوسه إياها لهم وقيل المزين نفوسهم كفوله إن النفس لأمار بالسوء فطوتعت

له نفسه قتل أخيه وذلك سؤلتى نفسى وقيل شركاؤهم من الجن والانس قال تعالى وتلك الزين
لكثير من المشركين الآية وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض وقيل المزين هذه
الحياة الدنيا قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفى هذا الكلام تعريف
المؤمنين بسخافة عقول الكفار حيث آثروا الفانى على الباقي ﴿ ويسخرون من الذين آمنوا ﴾
الصغير عائد على الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول فى الذين آمنوا فى سبب النزول
ومعنى يسخرون يستهزئون وذلك لفقرهم أولا تبايعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولا تهايمهم اياهم
انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولضعفهم وقلة عددهم أقوال أربعة وهذه الجملة الفعلية
معطوفة على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يحفظ فيها حذف الفعل على الفعل لأنه كان يلزم اتحاد
الزمان وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضى لأنه أمر مفروغ منه وهو تركيب
طباعهم على محبة الدنيا فليس أمر امتجداد او صدرت الثانية بالمضارع لأنها حالة تتجدد كل وقت
وقيل هو على الاستئناف أى الفعل المضارع ومعنى الاستئناف أن يكون على اضمارهم التقدير وهم
يسخرون فيكون خبر مبتدأ محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية ﴿ والذين
اتقوا فوفهم يوم القيامة ﴾ فوق ظرف مكن فقليل هو على حاله من الظرفية المسكنة حقيقة لأن
المؤمنين فى عليين فى السماء والكفار فى سجين فى الأرض فى وقيل الفوقية مجاز إمبالنسبة الى
النعيمين نعم المؤمنين فى الجنة ونعيم الكافرين فى الدنيا وإمبالنسبة الى حجج المؤمنين وشبه
الكفار لثبوت الحجج وتلاشى الشبه وإمبالنسبة الى ما زعم الكفار من قولهم ان كان لنا معاد فلنا
فيه الحظ وإمبالنسبة الى سخرية المؤمنين بهم فى الآخرة وسخريه الكافرين بالمؤمنين فى الدنيا
فهم عالون عليهم متناولون يضحكون منهم كما كان أولئك فى الدنيا يتناولون على المؤمنين
ويضحكون منهم وإمبالنسبة الى علو حالهم لأنهم فى كرامة والكفار فى هوان وجاءت هذه الجملة
مصدرة بقوله والذين اتقوا ليعلم ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للأئمة المتقين ولتبعث المؤمن
على التقوى وليرى ان قلة التكرار لو كان والذين آمنوا لأن قبلة الذين آمنوا واتعاب يوم القيامة
على الظرف والعامل فيه هو العامل فى الظرف الواقع خبرا أى كائنون هم يوم القيامة ولما فهموا
من فوق انما تقتضى التفضيل بين من يخبر بها عنه وبين من يضاف الى كقولك زيد فوق عمرو
فى المنزل حتى كان زيد أعلى من عمرو فى المنزل احتاجوا الى تأويل على وأدلى منه قل ابن عطية
وهذا كله من التحييلات حفظ للذهب سيبويه والخليل فى ان التفضيل انما يحىء فيما فيه شركة
والكوفيون يميزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا الذى حكاه عن سيبويه والخليل لانهما
وانما الذى وقع فيه الخلاف هو فعل التفضيل فالبحر يوزن بمنعون زيد أحسن أخوته والكوفيون
يميزونه وأما ان ذلك فى فوق فلانعلمه لكنه لما توهم أن امرأه أدلى وأدلى أفعل تفضيل نقل
الخلاف اليها والذى نقوله ان فوق لا تقتضى التثنية بل فى التفضيل وانما تدل على مطلق العلو فإذا
أضيفت فلا يلزم أن يكون ما أضيفت اليه فيه علو وكما أن تحت مقابلة لا تدل على تشرية فى
السفلية وانما تدل على مطلقها ولا نقول ان امرأه أدلى لأسفل لأن أسفل أفعل تفضيل يدلك
على ذلك استعما لها بمن كقوله الركب أسفل منكم كما أن أعلى كذلك فإذا تقررت هذا كان المعنى
والله أعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيامة ولا يدل ذلك على أن الكفار فى علو بل المعنى ان
العلو يوم القيامة انما هو للثقات وغيرهم سافلون عكس حالهما فى الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم

﴿ ويسخرون من الذين آمنوا ﴾ أى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث
اتبعوه وأعرضوا عن
حطام الدنيا وصدرت
الجملة بالماضى لانه أمر
مفروغ منه وهو تركيب
على غير ذلك ورجحانه
وهو أن يكون فى موضع
نصب على ما قررناه (ش)
فان قلت كم استفهامية أم
خبرية قلت يحتمل الامرين
ومعنى الاستفهام فيها
التقرير انتهى (ح) هذا
ليس بجيد لان جعلها
خبرية هو اقتطاع للجملة
التي هى فيها من جملة
السؤال لانه بصير المعنى
سل بنى اسرائيل وماذا كر
المسؤول عنه ثم قال كثيرا
من الآيات آتيناهم فيصير
هذا الكلام فلانم قبله
لان جملة كم آتيناهم صار
خبرا صرفا لا يتعلق به
سل وأنت ترى معنى
الكلام ومصعب السؤال
على هذه الجملة فلهذا لا يكون
الافى الاستفهامية ويحتاج
فى تقرير الخبر به الى تقدير
حذفى وهو المفعول الثانى
لسل ويكون المعنى سل
بنى اسرائيل عن الآيات
التي آتيناهم ثم أخبر تعالى
ان كثيرا من الآيات آتيناهم
والله أعلم

والله يرزق من يشاء بغير حساب اتصال هذه الجلة بما قبلها من تفضيل المتقين يوم القيامة يدل على تعلقها بهم فقبل هذا الرزق في الآخرة وهو ما يعطى المؤمن فيها من الثواب ويكون معنى قوله بغير حساب أى بغير نهاية لأن ما لا يتناهى خارج عن الحساب أو يكون المعنى ان بعضها ثواب وبعضها تفضيل محض فهو بغير حساب وقبل هذا الرزق في الدنيا وهو إشارة الى تلك المؤمنين المستزأ بهم أموال بنى قريظة والنضير يصير اليهم بلا حساب بل ينالونها بأسهل شئ وأيسره قاله ابن عباس وقال نحوه الثقال قال قد فعل ذلك بهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وما فتح بعده وفاته على أيدي أصحابه وقالوا ما معناه إنها متصلة بالكفار وقال الرغشري معنى انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم انتهى كلامه ولم يذكر غيره في معنى هذه الجلة وقال ابن عطية يحتمل أن يكون المعنى والله يرزق هؤلاء الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الآخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر والايان بل يحسب لهذا عمله وهذا عمله في رزق ان بحساب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال مجازاتها بحاسبة ومعادة اذ أجزاء الجزاء تقابل أجزاء الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المؤمن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيامة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص الرزق بأحدى الطائفتين بل لما ذكر حالهما من سخريه الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسط وتعالى المؤمنين عليهم في الآخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعم السرمدى بين ان ما يغلبه من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه أحد ولا يحاسب نفسه على ما يعطى لان ذلك لا يكون الا لمن يخاف نفاذ ما عنده وقالوا في الحديث الصحيح يمين الله ملائ لا ينقصها شئ ما أنفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شئاً مما عنده ومفعول يشاء محذوف التقدير من يشاء أن يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تقدمه ثلاثة أشياء يصلح تعلقها بها الفعل والفاعل والمفعول الأول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان للفاعل فهو من صفاته أو للمفعول فهو من صفاته فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشاء رزقا غير حساب أى غير ذى حساب ويعنى بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته أو يعنى به المحاسبة في الآخرة أى رزقا لا يقع عليه حساب في الآخرة وتكون على هذا الباء زائدة واذا كان للفاعل كان في موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه أى متفضلا في إعطائه لا يحاسب عليه أو غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا عن التقدير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب أو عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء زائدة في الحال وقد قيل ان الباء زائدة في الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفي ومما قيل انها زائدة في الحال المنفية قول الشاعر

فأرجعت بخائبه ركاب * حكيم بن المسيب منهاها

أى فأرجعت خائبة ومحتمل في هذا الوجه أن يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول أى غير محاسب على ما يعطى تعالى أى لأحد محاسب الله تعالى على ما منح فعطائه غمرا لانهائه وإذا كان لمن وهو المفعول الأول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما يرزقه الله تعالى فيكون أيضا حاد منه ويقع الحساب الذي هو المصدر على المفعول الذي هو محاسب من حاسب أو المفعول من

طباعهم على هبة الدنيا
وانارها على الآخرة
والثانية جاءت بالمضارع
لأنه يتجدد كل وقت وعطف
المضارع ومثله على
الماضي ومثله أو بقدر
وهم يسخرون فيكون
من عطف الاسمية على
الفعلية ولما كانت السخرية
تقتضى العلو والتطاؤل
للساخر أخبر تعالى بعلو
المؤمنين عليهم في الآخرة
وجاء بلفظ اتقوا باعنا
للمؤمنين على التفوى والله
يرزق من يشاء أى في
الآخرة بغير حساب أى
بغير نهاية أو في الدنيا
بان يملك المؤمنون المسخود
منهم رقاب الكافرين
وأراضهم وأموالهم ولا
يحاسبهم على ذلك ولا يحصى

حسب أى غير معدود عليه ما رزق أو على حذف مضاف أى غير ذى حساب ويعنى بالحساب المحاسبة أو العند والباء زائدة فى هذه الحال أيضا ويحمل فى هذا الوجه أن يكون المعنى أنه يرزق من حيث لا يحسب أى من حيث لا يظن ولا يقدر أن يأتيه الرزق كما قال ويرزق من حيث لا يحسب فيكون حالا أيضا أى غير محسب وهذه الأوجه كلها متكلفة وفيها زيادة الباء والأولى أن تكون الباء للمصاحبة وهى التى يعبر عنها بباء الحال وعلى هذا يصلح أن تكون المصدر للفاعل والمفعول ويكون الحساب مراد به المحاسبة أو العند أى يرزق من يشاء ولا حساب على الرزق أو ولا حساب للرازق أو ولا حساب على المرزوق وتكون الباء له معنى أولى من كونها زائدة وتكون المصدر باقيا على المصدرية أولى من كونه مجازا عن اسم فاعل أو اسم مفعول وكونه مضافا لغير أولى من جعله مضافا لذى محذوفة ولا تعارض بين قوله جزاء من ر ب ك عطاء حسابا أى محسبا أى كافيا من أحسبني كذا إذا كفاك وبغير حساب معناه العند والمحاسبة أو لا اختلاف متعلق بهما أن كانا بمعنى واحد فلا اختلاف بالنسبة إلى صفى الرزق والعطاء فى الآخرة فبغير حساب فى التفضل المحض وعطاء حسابا فى الجزاء المقابل للعمل أو بالنسبة إلى اختلاف طرفيهما فبغير حساب فى الدنيا إذ يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه وفى الآخرة يحاسب أو بالنسبة إلى اختلاف من قاما به فبغير حساب الله تعالى وهو حال منه أى يرزق ولا يحاسب عليه أو ولا يعد عليه وحسابا صفة للعطاء فقد اختلف من جهة من قاما به وزال بذلك التعارض وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من أواخر أقوال الحج وأفعاله الأمر بذكر الله فى أيام معدودات أى قلائل ودل المذكور على الرى وإن لم يصرح به لأن الذكر المأمور به فى تلك الأيام هو عند الرى ودل الأمر على مشروعية فى أيام وهو جمع ثم رخص فى التعجيل عند انقضاء يومين منه فاسقط الذكر المختص به اليوم الثالث وأخبر أن حال المتعجل والمتأخر سواء فى عدم الأثم وإن كان حال من تأخر أفضل وكان بعض الجاهلية يعتقدان من تعجل اثم وبعضهم يعتقدان من تأخر اثم فلذلك أخبر أن الله رفع الأثم عنهما إذا كان التعجيل والتأخر مما شرعه الله تعالى ثم أخبر أن ارتفاع الأثم لا يكون إلا لمن اتقى الله تعالى ثم أمر بالتقوى وتكرار الأمر بها فى الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديدا العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم إلى من يظهرها بلسانه وقلبه منطوقا على خلافها وإلى من تساوى سريره وعلايته فى التقوى قسم الله تعالى ذلك إلى قسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا أى يؤنق ويروق لفظه يحسن ما يأتى به من الموافقة والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفى بممازور ونمق من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما فى قلبه من ذلك فيحلف بالله أن سريره مثل علانيته وهو إذا خاصم كان شديدا الخصومة وإذا خرج من عندك تقلب فى نواحي الأرض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وأنه لا فساد مطلقا وليهلك الحرث والنسل الذين هم أقوام الوجود ثم أخبر تعالى أنه لا يحب الفساد فهذا المتولى الساعى فى الأرض يفعل ما لا يحب الله ولا يرضاه ثم ذكر أنه من شدة الشكامة فى النفاق إذا أمر بتقوى الله تعالى استولت عليه الأنفة والغضب بالاثم أى مصحوبا بالاثم فليس غضبه الله إنما هو لغير الله فلذلك استصعبه الاثم ثم ذكر تعالى ما يؤول إليه حال هذا الأنف المعتز بغير الله وهو جهنم فهى كافية له ومبدلته بعد عزه فلا ثم ذم تعالى ما مهد لنفسه من جهنم وبئس لغاية الذم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه فى طلب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانقيادات اذ صار عبد الله

بوجود حديث رضى الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المشابة رآف الله به ورحمه ورأفة الله به
 تتضمن اللطف به والاحسان اليه بجميع أنواع الاحسان وذكر الرأفة التي هي قيل أرق من الرحمة
 ثم نادى المؤمنين بقوله يا أيها الذين آمنوا أوامرهم بالدخول في الاسلام وثني بالنهي لأن الأمر أشق
 من النهي لأن الأمر فعل والنهي ترك ولجأوا به قوله ومن الناس من يشعرون أنفسهم فصار نظير يوم
 تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى عن اتباع خطوات
 الشيطان وهي سلوك المعاصي الله أخبر انه انزلوا من بعد ما أتتهم البينات الواضحة النيرة التي لا ينفي
 أن يقع الزلزال معها لأن في ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عز وجل لا يغال بحكم يضع الأشياء
 مواضعها فيجازي على الزلزال بعد وضوح الآيات التي تقتضي الثبوت في الطاعة بما يناسب ذلك الدليل
 فدل بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصي والطائع ليحجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى
 الذين أحسنوا بالحسنى ثم أعرض تعالى عن خطابهم وأخبر عنهم اخبار الغائبين مسليا لرسوله
 عن تباطؤهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين العباد وقضاء
 الأمور ورجوع جيع الأمور اليه فهناك تظهر ثمرة ما جنوا على أنفسهم كما جاء في الحديث ان يوم
 القيامة يأتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقديسه عن جيع ما يشبه المخلوقين ونزله عما يستحيل
 عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني اسرائيل مني على أن دأب من أرسل
 اليه الأنبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم يرتبون على الشيء
 نيرمة متناهية في كذبون بالآيات التي جاءت دالة على الصدق ثم أخبر تعالى ان من بدل نعمة الله عقابه
 أشد العقاب قاتل نعمة الله التي هي مظنة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديلهم
 الله وهو تزيين الحياة الدنيا فرغبوا في الفاني وزهدوا في الباقي ايثار المعاجل على الآجل ثم ذكر
 مع ذلك استهزاءهم بالمؤمنين حيث مايتوهم في وصف الايمان والرغبة في ما عند الله تعالى وذكر انهم
 هم العالون يوم القيامة ودل بذلك على أن أولئك هم السافلون ثم ذكر أنه برزق المؤمنين وهم الذين
 يحجبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التقير والتقدير وأعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبيهها
 على ارادته لهم ومحبة اياهم واختصاصهم به اذ لو قال والله يرزقهم بغير حساب لغات هذا المعنى من
 ذكر المشيئة التي هي الارادة **كان** الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
 وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد
 ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء
 الى صراط مستقيم أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم
 البأساء والضراء وزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه من نصر الله ألا ان نصر الله قريب
 يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقرابين واليتامى والمساكين وابن
 السبيل وما تنفقوا من خير فان الله به عليم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تسكروها
 شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون يسألونك عن الشهر
 الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسلمة الحرام واخراج أهله منه
 أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا
 ومن يردكم منكم عن دينه فهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك

رجون رحمة الله والله غفور رحيم * حسب بكسر السين يحسب بفتحها في المضارع وكسرها
من أخوات ظن في طلبها اسمين هما في مشهور قول النحاة مبتدأ وخبر ومعناها نسبة الخبر عن
المتيقن إلى المسند اليه وقد يأتي في المتيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقي والجود خير تجارة * رباحا إذا ما المرء أصبح ناقلا

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب أيضا بمعنى أجز تقول حسب الرجل يحسب وهو أحسب كما تقول
شرفه وأشرف وحسب أحكام ذكرت في النحو * لما الجازمة حرف زعموا أنه مر كب من لم وما
ولها أحكام تختلف فيها لم منها أنه يجوز حذف الفعل بعدها إذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح
الكلام ومنها أنه يجب اتصال نفيها بالخال ومنها أن لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء * زلزل
قلقل وحرز وهو رباعي عند المصريين كد حرج هذا النوع من الرباعي فيه خلاف للكوفيين
والزجاج مذكور في النحو * ماذا إذا أفردت كل واحدة منهما على حالها كانت ما يراها الاستفهام
وذا للإشارة وإن دخل التجوز فتكون ذات موصولة لمعنى الذى والتي وفروعها وتبقى ما على
أصلها من الاستفهام فتفتقر إذا ذلك إلى صلة وتكون مركبة مع ما الاستفهامية فيصير دلالة
مجموعها دلالة ما الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب عن ماذا نسأل بآيات ألف ما وقد دخل
عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة أو ما النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعها
دلالة ما الموصولة أو الموصوفة لو انفردت دون ذاء الوجه الآخر وهو عن الفارسي * الكررد
بضم الكرى وقبحها والكراهية والكراهة مصادر لكره قلبه الزجاج بمعنى أبغض وقيل الكررد
بالضم ما كرهه الإنسان والكره بالفتح مأ كره عليه وقيل الكر به بالضم اسم المفعول كالتحير
والنقص بمعنى الخبور والمنقوض والكره بالفتح المصدر * عسى من أفعال المقاربة وهي فعل
خلاف لمن قال هي حرف ولا تصرف ووزنها فعل فاد أسندت إلى ضمير متكلم أو مخاطب مرفوع
أو نون أنات جاز كسر سينها ويضم فيها الغيبة نحو عسا وعساو خلافا للراما ذكر الخلاف
عنه ابن زياد البغدادي ولا يخص حذف أن من المضارع بالشعر خلافا لراعم ذلك ولها أحكام كثيرة
ذكرت في علم النحو وهي في الرجا تقع كثيرا وفي الاشتقاق قلبا لقل الراغب * الصداحية
الشعب والوادي المانع السالك وصدته عن كذا كما تجعل بينه وبين ما يريد صدا يمنع انتهى
ويقال صد يصد صدودا أعرض وكان قياسه للزومه يصد بالكسر وقد سمع فيه وصدته يصد
صدانعه وتصدى الشيء تعرض له وأصله تصد نحو تظني بمعنى تظن فوزنه تفعل ويجوز أن تكون
تفعلى نحو بعلى فتكون الألف واللام لللاحق وتكون من مضاعف اللام * زال من أخوات
كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء ووزنها فعل بكسر العين ويدل على أن عينها
ياء ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزال ولا تستعمل الامنية بحرف نى أو بليس أو بغير
أولا لنهى أو دعاء * الحبوط أصله الفساد وحبوط العمل بطله وحبط بطنه انتفخ والحبطات
قبيلة من بنى تميم والحنطى المنتفخ البطن * المهاجرة انتقال من أرض إلى أرض مفاعلة من
الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهاد استخراج الجهد والاجتهاد والتجاء هذب الوسع والمجهود
والجهاد بالفتح الأرض الصلبة * كان الناس أمة واحدة * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن
أصرار هؤلاء على كفرهم هو حب الدنيا وإن ذلك ليس مختصا بهذا الزمان الذى بعث فيه بل
هذا أمر كان في الأزمنة المتقدمة إذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحدا وتنازعا في طلب

علمهم * كان الناس أمة
واحدة * أى في الإيمان
فبعث الله النبيين في
الكلام حذف أى
فاختلفوا فبعث وقراء
عبد الله فاختلقوا وذلك
هنا على سبيل التفسير
لأن القرآن وقد صرح بهذا
المحذوف في قوله تعالى
وما كان الناس إلا أمة
واحدة

الدين والناس القرون بين آدم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا
 فحين بعثه قاله ابن عباس وقتادة أو قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين أو آدم وحده عن مجاهد
 أو هو وحواء أو بنو آدم حين أخرجهم من ظهره نسما كانوا على الفطرة قاله أبي وابن زيد أو آدم
 وبنوه كانوا على دين حتى اختلفوا ومن حين قتل قابيل هابيل أو بنو آدم من وقت موته إلى مبعث
 نوح كانوا كفارا أمثال البهائم قاله عكرمة وقتادة أو قوم إبراهيم كانوا على دينه إلى أن غيره عمرو
 ابن يحيى أو أهل الكتاب ممن آمن بموسى على نبينا وعليه السلام أو قوم نوح حين بعث إليهم كانوا
 كفارا قاله ابن عباس أو الجنس كانوا أمة واحدة في خلوعهم عن الشرائع لأمر عليهم ولا نهى أو
 صفوا واحدا فكان المراد أن الكل من جوهر واحد وأب واحد ثم خص صفوا من الناس ببعث
 الرسل إليهم وانزال الكتب عليهم تكرر ما لم يرد في هذه اثنا عشر قولاً في الناس وأما في
 التوحيد فمسة أقوال أما في الإيمان وأما في الكفر وأما في الخلق على الفطرة وأما في الخلوع عن
 الشرائع وأما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب وقدر جح كونهم أمة واحدة في الإيمان بقوله
 فبعث الله وأنما بعثوا حين الاختلاف ويؤكد قراءه عبد الله أمة واحدة فاختلفوا بقوله ليحكم
 بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على أن الاتفاق كان حلال قبل البعث والانزال وبدلالة
 العقول إذا النظر المستقيم يؤدي إلى الحق ويكون آدم بعث إلى أولاده وكانوا مسلمين وبالولادة
 على الفطرة وبأن أهل السفينة كانوا على الحق وباقرارهم في يوم الذر ويظهر أن هذا القول هو
 الأرجح لقراءة عبد الله والنصر في هذا المندوف في آية أخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس
 إلا أمة واحدة فاختلفوا والقرآن يفسر بعضه بعضاً وقد تقدم شرح أمة في قوله ومن ذريتاً أمة مساة
 للثوف في قراءة أبي كان البشر إشارة إلى أنه لا يراد بالناس معبودون ومن جعل الاتحاد في الإيمان
 قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعل ذلك في الكفر لا يحتاج إلى هذا التقدير إذ كانت بعثة النبيين
 إليهم وأول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث النخاعة نوح على نبينا وعليه السلام يقول
 الناس له أنت أول الرسل المعنى إلى قوم كفار لأن آدم قبله وهو مرسل إلى بنيهم يعلمهم الدين والإيمان
 فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين أي أرسل النبيين مبشرين بثواب من أطاع
 ومنذرين بعقاب من عصى وقد تم البشارة لأنها أجهج للنفس وأقبل لما يليق النبي وفيها أطمئنان
 المكلف والوعيد بثواب ما يفعله من الطاعة ومنه فأنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتذريه
 قوماً لا دأوا انتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة وأزل معهم الكتاب بالحق معهم
 حال من الكتاب وليس تعمل فيه أنزل إذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين وهي
 حال مقدرة أي وأنزل الكتاب مصاحباً لهم وقت الانزال لم يكن مصاحباً لهم لكنه انتهى إليهم
 والكتاب أما أن تكون أمة واحدة للجنس وأما أن تكون للعهد على تأويل معهم معنى مع كل واحد
 منهم أو على تأويل أن يراد به واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري أنزلت على موسى
 وحكمها النبيون بعده واعتدوا عليها كالألسان وغيرهم ويضعف أن يكون مفرداً وضع موضع
 الجمع وقد قيل به ويحتمل بالحق أن يكون متعلقاً بأنزل أو بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل لأنه
 يراد به المكتوب أو محدوف فيكون في موضع الحال من الكتاب أي مصحوباً بالحق وتكون
 حالاً مؤكدة لأن كتب الله المنزل يصحب الحق ولا يفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث الله
 ولا يقال إن البشارة والنذارة إنما يكونان بالأمر والنهي وهما إنما يستفادان من انزال الكتب

فاختلفوا ﴿مبشرين﴾
 بثواب من أطاع
 ﴿ومنذرين﴾ بعقاب
 من عصى وقد تم البشارة
 لأنها أجهج للنفس وأقبل
 لما يليق النبي صلى الله
 عليه وسلم وفيها أطمئنان
 المكلف ﴿وأزلنا معهم
 الكتاب﴾ معهم حال
 مقدرة من الكتاب فيتعلق
 بمحدوف وليس منصوباً
 بأنزل وآل في الكتاب
 للجنس وبالحق متعلقاً
 بأنزل أو في موضع الحال
 من الكتاب وهي حال

فلم قدم على الانزال مع أنهما ناشئان عنه لأنه ذلك لا يلزم لأن البشارة والندارة قد يكونان ناشئان
عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون أن يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب ولوسلم ذلك لكان
تقديمها هو الأولى لأنهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما بهما وإن كانا ناشئين عن انزال الكتب
وقال القاضي الوعد والوعيد من الأنبياء عليهم السلام قبل بيان الشرع يمكن فيما يتصل بالعقوبات
من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لأن الوعد بالثواب والوعيد
بالعقاب ليسا مما يقضى بهما العقل وحده على جهة الوجوب وإنما ذلك على سبيل الجواز ثم أتى
الشرع بهما فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع وما كان بمجة الامكان العقلي لا يتصف به النبي
على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعاً فاذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة
والندارة فمن أوحى اليه فقطفاً قال القاضي وظاهر الآية يدل على أنه لا نبى الا معه كتاب منزل فيه
بيان الحق طال ذلك الكتاب أو قصر دون أو لم يدون كان معجزاً أو لم يكن لأن كون الكتاب منزلاً
معهم لا يقضى شيئاً من ذلك انتهى كلامه ويحتمل أن يكون التجوز في أنزل فيكون بمعنى جعل
كقوله وأنزلنا الحديد ولما كان الانزال الكثير منهم نسب الى الجميع ويحتمل أن يكون التجوز
في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان كثيراً مما أوحى به بكتب أطلق على الجميع الكتاب
تسمية للجموع باسم كثير من أجزائه **ليحكم** بين الناس فيما اختلفوا فيه **اللام** لام العلة ويتعلق
بأنزل والضمير في ليحكم عائداً على الله في قوله فبعث الله وهو المظهر في أنزل وهذا هو الظاهر والمعنى
أنه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائداً على الكتاب أى ليحكم الكتاب بين الناس
ونسبة الحكم اليه مجاز كما أسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا نطق عليكم بالحق وكما قال

ضربت عليكم العنكبوت نسيجهما * وقضى عليكم به الكتاب المنزل

ولأن الكتاب هو أصل الحكم فأسند اليه سرراً للأصل وهذا قول الجمهور وأجاز الزمخشري أن
يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه وأفراد الضمير يضعف ذلك على
أنه يحتمل ما قاله فيعود على أفراد الجمع أى ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور
عود الضمير على الله تعالى وبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحو بالنون
وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التثنية اذ خرج من ضمير الغائب في أنزل الى ضمير
المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفاً قال ما معناه لأن مكي لم يحذف عن الجحدري قراءة ته التي
نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للفعل ونقل مكي لنحو بالنون وفي القراءة التي نقل
الناس من قوله وليحكم حذف الفاعل للعلم به والأولى أن يكون الله تعالى قالوا ويحتمل أن يكون
الكتاب أو النبيون وهي ظرف مكن وهو هنا مجاز وانصابه بقوله ليحكم وفيما يتعلق به أيضاً وفيه
متعلق باختلافوا الهاء عائدة على ما الموصولة والمراد بها الدين والاسلام أى ليحكم بين الناس في
الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق قيل ويحتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه
وسلم أو دينه أوهما أو كتابه **وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم** *
الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاده عليه في الآية الأولى وقد تقدم أن ما عائدة على ما وشرح
ما المعنى بما أهو الدين أم محمد صلى الله عليه وسلم أم دينه أم هما أم كتابه والضمير في أوتوه عائداً اذ
ذلك على ما عاده عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائداً على الكتاب وأوتوه عائداً أيضاً على
الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين أوتوه أى أوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير

مؤكدة **ليحكم** متعلق
بأنزل والفاعل ضمير يعود
على الله وهو الضمير في
أنزل أى ليفصل به بين
الناس والفصل لا يكون
الا بعد الاختلاف ويؤيد
قراءة الجحدري لنحو
بالنون وهو التثنية وعنه
أيضاً ليحكم مبنياً للفعل
فيما اختلفوا فيه هو
الاسلام أى في الدين الذي
اختلفوا فيه **وما اختلف**
فيه الا الذين أوتوه
الضميران عائدان

في فيه الثانية يجوز أن يعود على النبي صلى الله عليه وسلم أي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم
 إلا الذين أوتوه أي أوتوا علم نبوته فعملوا ذلك للبني وعلى هذا يكون الكتاب التوراتي والذين
 أوتوه اليهود وقيل الضهير في فيه عائدا على ما اختلفوا فيه من حكم التوراتي والقبلة وغيرهما وقيل
 يعود الضهير في فيه على عيسى صلى الله عليه وسلم نبينا وعليه وتقال مقابلة الضهير عائدا على الدين أي وما
 اختلف في الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب أن الضائر كلها في أوتوه
 وفيه الأولى والثانية يعود على ما الموصولة في قوله ثانيا اختلفوا فيه وأن الذين اختلفوا فيه مفهومه
 كل شيء اختلفوا فيه فرجعه إلى الله بينه بما نزل في الكتاب أو إلى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج
 إليه المكاتب أو إلى النبي بوضوحه بالكتاب على الأقوال التي سبقت في الفاعل في قوله ليحكم
 والذين أوتوا أرباب العلم به والدراسة له وخصهم بالذكور تنبيههم على شناعة فعلهم وقبيح ما فعلوه من
 الاختلاف ولأن غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم أصل الشر وأتى بلفظ من الدانة على ابتداء العاية
 منها على أن اختلافهم متصل بأول زمان مجيء البينات لم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء بل
 بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا لم يتدخل بينهما فترة والبيانات التوراتي والانجيل فالذين أوتوا
 هم اليهود والنصارى أو جميع الكتب المنزلة فالذين أوتوه علماء كل ملة أو ماني التوراتي من صف
 محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه اليهود أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه
 جميع الأمم أو محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه من بعث إليهم والذي يظهر أن البينات هي
 ما أوضحت الكتب المنزلة على أنبياء الأمم الموجبة للاتفاق وعدم الاختلاف فعملوا مجيء الآيات
 البينات سببا لاختلافهم وذلك أشنع عليهم حيث رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين أن ذلك
 الاختلاف الذي كان لا ينبغي أن يكون ليس لوجوب ولا داعي لاجتراد البغي ولظلم والتعدي
 وانتصاب بغيره على أنه مفعول من أجله وبينهم في موضع الصفة له فتعاني بمحذ أي كائنا بينهم وأبعد
 من قال أنه مصدر في موضع الحال أي باغين والمعنى أن الحامل على الاختلاف هو البغي وسبب هذا
 البغي حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة أو كرههم صفته التي في التوراتي أو طلبهم
 لندبا والرئاسة فيها أقوال فالأولان يختصان بمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل
 الكتاب وغيرهم والثالث يكون لسائر الأمم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف
 الأول ولذلك قال ليحكم بين الناس فيا اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعنى به ازدياد الاختلاف
 أو ديمومة الاختلاف إذا فسرنا أوتوه بأوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد ابتداء الكتاب
 وقيل بوجود ما فيه وقيل بتجريفه وفي قوله بغيرا أشار إلى حصر العلة في بطل قول من قال أن
 الاختلاف بعد انزال الكتاب كان ليزل به الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات دلالة على
 أن الدلائل العقلية المركبة في الطباع السليمة والدلائل السمعية التي جاءت في الكتاب قد حصلوا
 ولا عذر في العدول والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القاطع ما ركب فيهم من البغي
 والحسد والحرص على الاستيثار بالندبا والذين أوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل اختلف ومن بعد
 ما جاءهم متعلق باختلاف و بغيرا منصوب باختلاف هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الأمن ذلك كما تقول
 ما تأمريد اليوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك أن المعنى على الاستثناء والمفرغ في الفاعل وفي
 الجرووف المفعول من أجله إذا المعنى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه الأمن بعد ما جاءتهم البينات إلا
 بنيائهم فكل واحد من الثلاثة محصور وإذا كان كذلك فقد صارت أداتا الاستفهام مستثنى بها

ثينان دون الأول من غير عطف وهو لا يجوز وإنما جاز مع العطف لأن حرف العطف ينوي بعده
 الانفصارت كالمفوض بها فان جاء ما يوهم ذلك جعل على اضرار عامل ولذلك تأولوا قوله تعالى وما
 أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألو اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والذين بر على
 اضرار فعل التقدير أرسلناهم بالبينات والذين بر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما أرسلنا لثلا يكون
 الا قد استثنى بهما شينان أحدهما رجالا والاخر بالبينات من غير عطف وقد منع أبو الحسن وأبو علي ما
 أخذ أحد الا يزيد درهما وما ضرب القوم الابعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فصحيحها أبو الحسن
 بأن يقدم على المرفوع الذي بعده فيقول ما أخذ أحد زيد الادريهما فيكون زيد بدل من أحد
 ويكون الا قد استثنى بهما شين واحد وهو الدرهم ويكون الادريهما استثناء مغرغان من المفعول الذي
 حذف وبصير المعنى ما أخذ زيد شينا الادريهما وتصحيحها عند أبي علي بأن زيد فيها منصوب بأقبل الا
 فيقول ما أخذ أحد شينا الا يزيد درهما وما ضرب القوم أحدا الابعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا
 من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب هكذا أخرجه بعضهم قال ابن السراج أعطيت الناس درهما
 الا عمرا جائز ولا يجوز أعطيت الناس درهما الا عمر الدنانير لأن الحرف لا يستثنى به الا واحد فان
 قلت ما أعطيت الناس درهما الا عمر اذا تقاعى الاستثناء لم يحجز وأبو علي البدل جاز فقبل عمر من
 الناس ودانق من درهم كما نك قلت ما أعطيت الا عمر اذا تقاعى يعني أن تكون المعنى على الحصر في
 المفعولين قال بعض أصحابنا ما تاله ابن السراج فيه ضعف لأن البدل في الاستثناء لا بد من اقترانه
 بالفاشبه المعطوف بحرف فكلا لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعد البدل ان انتهى كلامه وأجاز قوم
 أن يقع بعد الاستثنائي دون عطف والصحيح أنه لا يجوز لأن الا هي من حيث المعنى معدية ولولا
 الا لما جاز الاسم بعدها أن يتعلل بما قبلها فهي كواو مع وكا الهمزة التي جعلت للتعدية في بنية
 الفعل فكما أنه لا تعدى واو مع ولا الهمزة لغير مطلقها الأول الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى
 عند الذي مهنداه يتعلل من بعد ما جاءهم الينيات وينتصب بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره
 اختلفوا فيه من بعد ما جاءهم الينيات بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره
 اختلفوا فيه من بعد ما جاءهم الينيات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق
 بإذنه الذين آمنوا هم من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والصغير فيما اختلفوا عائد على الذين
 أوتوه أي لما اختلف فيه من الحق تبيين المختلف فيه ومن تتعلل بمحذوف لأنها في موضع
 الحال من ما فتكون للتبعض ويجوز أن تكون لبيان الجنس على قول من يرى ذلك التقدير لما
 اختلفوا فيه الذي هو الحق والأحسن أن يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام وبدل عليه
 قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف
 أهو الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الأحد وكانت فرضت عليهم كفرضت علينا وفي
 الصحيحين نحن الأولون والآخرون السابقة يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا
 من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله تعالى يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعده
 للنصارى أو الصلاة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب فهدى الله تعالى المؤمنين الى
 القبلة قاله زيد بن أسلم وابراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود
 كان يهوديا فهدى الله المؤمنين لدينه بقول ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا أو عيسى على نبينا
 وعليه السلام جعلته اليهود لعنة وجهلته النصارى الها فهدانا الله تعالى لقول الحق فيه قاله ابن زيد أو
 الكتب التي آمنوا بعبادتها وكفر وابعضها أو الصيام اختلفوا فيه فهدانا الله لشهر رمضان فهداه ستة

الذي أنزل اذا الحق موضح
 فيها يوجب الاتفاق وعدم
 الاختلاف بغيا بينهم
 أي سبب الاختلاف هو
 البغي والظلم والتعدي
 وهي اختلافات أول يعقبه
 بعث الانبياء والثاني بعد
 أنزال الكتاب وانتصب
 بغيا محذوف تقديره
 اختلفوا فيه من بعد ذلك
 بغيا فهدى الله الذين
 آمنوا أي بمحمد صلى
 الله عليه وسلم لما
 اختلفوا أي للدين
 اختلف فيه الناس ومن
 الحق تبيين للختلف
 فيه في موضع الحال من
 ما والهداية تقضي اصابة
 الحق بآدانه أي تمكنه

أقوال غير الأول * وقال الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ أنهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق في نفسه قال وادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك أن الكلام يخرج على وجهه وورصف لأن قوله فهدى يقتضى أنهم أصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه * قال المهدوي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق إلهاماً إذا العناية إلهامياً بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا يخرج كلام الله عليه وبأذنه معاربه له قاله الزجاج أو بأمره وتوفيقه أو بتمكينه أقوال مرت مشعاً الكلام عليها في قوله فإنه نزله على قلبك باذن الله يتعلل باذنه بقوله فهدى الله وأبعد من أضمر له فعلا مطاوعاً تقديره فاهتدوا فإنه وهو قول أبي علي إلا حاجة لهذا الأضمار * والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم * في هذه الجلة وما قبلها دليل على أن هدى العبد إنما يكون من الله لمن يشاء الهداية ورد على المعزلة في زعمهم أنه يستقل بهدى نفسه وتكرر اسم الله في قوله والله جاء على الطريقة الفصحى التي هي استقلال كل جملة وذلك أولى من أن يقتصر بالأضمار الى ما قبلها من مفسر ذلك المضمر وقد تقدم لذلك نظائر وفي قوله من يشاء اشعار بل دلالة على أن هدايته تعالى منشأها الارادة فقط لا وصف ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك مفدوق بارادته تعالى فقط لا يستل عما يفعل * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم * نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصاب من الجهد وشدة الخوف والبرد وأنواع الأذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر فانه فتادة والسدى أو في حرب أحد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدايد حتى قال عبد الله بن أبي وأصحابه الى متى تقتلون أنفسكم وتهلكون أموالكم لو كان محمد نبياً مسلط عليكم القتل والأسر فقاؤا لاجرم من قتل من داخل الجنة فقال الى متى تسألون أنفسكم بالباطل أو في أنزل ما هاجروا الى المدينة دخلوها بالمال وتركوا ديارهم وأموالهم بأيدي المشركين رضي الله تعالى عنهم فظهرت اليهود العداوة وأسروهم النفاق قاله عطاء قيل ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه قال يهدي من يشاء والمراد الى الحق الذي يفضي اتباعه الى الجنة فبين أن ذلك لا يتم الا باحتال الشدايد والتكليف ولما بين أنه هدايتهم بين أنه بعد تلك الهداية احتفلوا الشدايد في انامة الحق فكذلك أنهم يأحبون محمد لا يستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وأما هنا منقطعة مقدر ببل والهمزة فتضمن اضربا وهو انتقال من كلام الى كلام ويدل على استفهام لكنه استفهام تقرير وهي لتي عبر عنها أبو محمد بن عطية بأن أم قد نبجي ابتداء كلام وان لم يكن تقسيم ولا معادلة ألف استفهام فقوله قد نبجي ابتداء كلام ليس كذا كره لأنهم اتفقوا ريبيل والهمزة فكما أن بل لابد أن يتقدمها كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين أنها تأتي بمنزلة همزة الاستفهام ويبدأ بها فهذا يقتضى أن يكون التقدير أحسبتم وقال الزجاج بمعنى بل * قال بدت مثل قرن الشمس في روبرق الضحى * وصورتها أم أنت في العين أملح ورام بعض المفسرين أن يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها أم متصلة فتقدير الآية فهدى الله الذين آمنوا ما اختلفوا فيه من الحق فصر واعلى استهزاء قومهم بهم أفتل يكون سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم فتلخص في أم هنا بعد أقوال الانقطاع

وتوفيقه * والله يهدي من يشاء * هدايته ودل على أن هدايته من شاء منشأها الارادة وفي ذلك رد على المعزلة في زعمهم أنه يستقل بهدايته نفسه * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة * نزلت في شدايد أصابت المسلمين كالحكم في الخندق وفي غزوة أحد وأم منقطعة التقدير أحسبتم وحسب كظن تستعمل في المترجح وسدت أن مسدفعول حسب ولما يأتكم جملة حاليتها ولما أبلغ في النفي من لم والمثل الشبه الا الا انه مستعار لحال غريبتة قضية عجيبة وثم محذوف أي مثل مجيئه المؤمنين * الذين من قبلكم * ثم فسر ذلك المثل فقال مستهم البأساء فليس لهذه الجملة موضع من الاعراب على المشهور

على انهما بمعنى بل والهمزة والانصال على اضمار جلة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى بل والصحيح هو القول الأول ومفعول احسبتم سدت ان مسددا على مذهب سيبويه وأما أبو الحسن فسدت عنده مسد المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين ينظنون انهم ملاقوا ربهم ولما يأتى كم مثل الذين خلوا من قبلكم الجلة حال التقدير غير آتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم أى ان دخول الجنة لا بد أن يكون على ابتلاء شديد وصبر على ما ينال من أذى الكفار والفقر والمجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل سبيلكم في ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المؤمنين ملتفتا اليهم على سبيل التشجيع والثبيت لهم واعلاما لهم انه لا يضر كون أعدائكم لا يوافقون فقد اختلفت الامم على أنبيائها وصبر واحتى آتاهم النصر ولما أبلغ في النفي من لم لأنهم اتدل على نفي الفعل متصلا بزمان الحال فهي لنفي التوقع والمثل الشبه لأنه مستعار لخال غريبة أو قضية عجيبة لها شأن وهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المؤمنين والذين خلوا من قبلكم متعلق بخلاوا وهو كما تهو كيد لأن الذين خلوا يفتى التقدم **﴿ مستهم البأساء والضراء ﴾** هذه الجلة تفسر للمثل وتبين له فليس لها موضع من الاعراب وكأن ثائلا قال ما ذلك المثل فقل مستهم البأساء والضراء والمس تهنا معناه الاصابة وهو حقيقة في المس باليد فهو هنا مجاز وأجاز أبو البقاء أن تكون الجلة من قولهم مستهم في موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد وتكون الحال إذا ذلك من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح البأساء والضراء في قوله تعالى والصابر ين في البأساء والضراء **﴿ وزلزلوا ﴾** أى أزعجوا ازعاجا شديدا بالزلزلة وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل لتعلم به أى وزلزلهم أعداؤهم **﴿ حتى يقول الرسول ﴾** قرأ الأعمش وزلزلوا يقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف عبد الله وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول **﴿ وقرأ الجمهور ﴾** حتى والفعل بعدها منصوب إماما على الغاية وإماما على التعليل أى وزلزلوا الى أن يقول الرسول أو وزلزلوا كى يقول الرسول والمعنى الأول أظهر لأن المس والزلال ليسا معلولين لقول الرسول والمؤمنين **﴿ وقرأ نافع ﴾** برفع يقول بعد حتى وإذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلو أن يكون حالا في حين الاخبار نحو مرض حتى لا يرجونه وأما أن يكون حالا قدمت فيحكم على ما وقعت فيرفع الفعل على أحد حذرين الوجهين والمراد به هنا المضى فيكون حالا محكية إذا المعنى وزلزلوا فقال الرسول وقد شكنا على مسائل حتى في كتاب التكميل وأشبعنا الكلام عليها هنا لثوقته تقدم الكلام عليها في هذا الكتاب **﴿ والذين آمنوا معه ﴾** يحتمل معه أن يكون منصوبا بقول ويحتمل أن يكون منصوبا بآمنوا **﴿ متى نصر الله ﴾** أى إن نصر الله قريب **﴿ متى نصر الله ﴾** عن الوقت فقل ذلك على سبيل الدعاء لله تعالى والاستعلام بوقت النصر فأجابهم الله تعالى فقال **﴿ إنا نصر الله قريب ﴾** وقيل ذلك على سبيل الاستبطاء إذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو الغاية القصوى وتناهى ذلك وتماهى بالمؤمنين الى أن فلقوا بهما الكلام فقل ذلك لهم اجابة لهم الى طلبهم من تعجيل النصر والذي يقضيه النظر أن تكون الجملتان داخليتين تحت القول وان الجلة الأولى من قول المؤمنين **﴿ تآلموا ﴾** ذلك استبطاء للنصر وضجرا مما ألمهم من الشدة والجلة الثانية من قول رسولهم اجابة لهم واعلاما بقرب النصر فتعود كل جلة لمن يناسبها وضح نسبة المجموع للمجموع لا نسبة المجموع لكل نوع من القائلين وتقدم بتلخيص هذا في بعض التواريخ ليقولوا أن جعل فيها من يفسد

ومستهم اصابتهم **﴿ وزلزلوا ﴾** أى أزعجوا ازعاجا شديدا **﴿ حتى يقول ﴾** بالنصب حتى غاية الى أن يقول وقرئ برفع يقول وهي حال محكية والمعنى وزلزلوا حتى قال **﴿ الرسول ﴾** وقع الزلزال والقول **﴿ والذين آمنوا معه ﴾** معمول لأنوا **﴿ متى نصر الله ﴾** سؤال عن الوقت والجملتان داخلتان تحت القول جمع الرسول والموفون في القول قال المؤمنون متى نصر الله وقال الرسول **﴿ إنا نصر الله قريب ﴾** لما استبطأ المؤمنون النصر أجابهم الرسول بأنه قريب عادت لكل جلة لمن يناسبها وقدم الرسول في اسناد القول لمكانته وقول المؤمنين لتقدمه في الزمان والرسول هنا

فيما وفسد الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وإن قوله أن تجعل فيها من يفسد فيها وفسد الدماء
من قول إبليس وإن قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن إبليس وكان الجواب
لأن الله انتظم إبليس في الخطاب مع الملائكة في قوله وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض
خليفة وقالت طائفة في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول
الرسول ألا إن نصر الله قريب فقدم الرسول في الرتبة مكانته وقدم قول المؤمنين لتقدمه في الزمان
قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر انتهى وقوله حسن إذا التقديم
والتأخير مما يختص بالضرورة وفي قوله والذين آمنوا تفتخيم لأنهم حيث صرح بهم ظاهرا بهذا
الوصف الشريف الذي هو الإيمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل على حذف ذلك
الموصوف الذي قدرنا قبل مثل محبة المؤمنين الذين خلوا * قال ابن عطية وأكثر المتأولين على
أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب
استعجال النصر لا على شك ولا رتاب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيما للنزلة التي دعت
لرسول إلى هذا القول انتهى كلامه والملائق بأحوال الرسل هو القول الذي ذكرناه يقتضيه
النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو اليسع وقيل هو شعيبا
وعلى هذا يكون الذين خلوا قوما بأعيانهم وهم اتباع هؤلاء الرسل * وحكى بعض المفسرين
أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وإن لزلة هنا مضافة لأمة ولا يدل على ما ذكره سياق
الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا الكلام اجبال وتفصيله أن اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم تأييد متى نصر الله فقال الرسول ألا إن نصر الله قريب فتلخص من هذه القول أن مجموع
الجلتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل أو على سبيل أن الرسول والمؤمنون قال كل
منهما الجلتين فكأنهم قالوا قد صبرنا ثمة بوعده أو على أن الجلة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين
والثانية من كلام الله تعالى ولما كان السؤال متى يشير إلى استعلام القرب تضعن الجواب القرب
وظاهر هذا الأخبار أن قرب النصر هو ينصرون في الدنيا على أعدائهم وينظفون بهم كفوله
بعالى جاءهم نصرنا وإذا جاء نصر الله والفتح * وقال ابن عباس النصر في الآخر لأن المؤمن لا
ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب جاءه آخر فلا يزال في جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد
النفوس إلى الموت وفي وصف أحوال هؤلاء الذين خلوا ما يدل على أن ما جرى لنا ما جرى لهم فتأسي
بهم وتنتظر الفرج من الله والنصر فاتهم أجيبوا لذلك قريبا * يسألونك ماذا ينفقون * نزلت
في عمرو بن الجوح كان شيخا كبيرا ذاملا كثيرا سأل بماذا أنصق وعلى من أنفق قاله أبو صالح عن
ابن عباس وفي رواية عطاء نزلت في رجل قال إن لي دينار أتال النبي صلى الله عليه وسلم أنفقته على
نفسك فقال إن لي دينارين فقال أنفقهما على أهلك فقال إن لي ثلاثة فقال أنفقهما على خادمك فقال
إن لي أربعة فقال أنفقهما على والديك فقال إن لي خمسة فقال أنفقهما على قرابتك فقال إن لي ستة
فقال أنفقهما في سبيل الله وهو أحسنها وينبغي أن يفهم من هذا الترقى على معنى أن ما أخبر به فاضل
عما قبله وقال الحسن هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكاة * قال ابن عطية
وهم المهدي على السدي في هذا فاسب إليه أنه قال إن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان
انتهى وقد قال قدم هذا القول وهي أنها في الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى
مجرهما من الأقربين وقال ابن جريج هي ندب والزكاة غير هذا الاتفاق فعلى هذا لا نسخ فيها ومناسبة

اسم جنس * يسألونك
ماذا ينفقون * عن ابن
عباس نزلت في عمرو بن
الجوح وكان ذا مال سأل
بماذا أنصق وعلى من أنفق
والضهير للمؤمنين والخطاب
للرسول عليه السلام
وماذا مفعول ينفقون أو ما
مبتدأ خبره ذا وهو
موصول والعائد عليه
محذوف والتقدير أي
شيء الذي ينفقونه والظاهر
السؤال عن ما ينفق لكن
تضمن الجواب ما ينفق

هذه الآية لما قبلها ان الصبر على النفقة وبذل المال هو من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة الى الجنة حتى لقد ورد الصدقة تطفئ غضب الرب والضمير المرفوع في مسئلتك للمؤمنين والكاف لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على ان ماذا كلها استفهام كأنه قال أي شيء ينفقون فاذا منصوب ينفقون والرفع على ان ما وحدها هي استفهام وما موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لذا والهاء ثم حذف التقدير ما الذي ينفقون به فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الاعرابين في مسئلتك معلق فهو عامل في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسئلوك ونظيره ما تقدم من قوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينه على ما شرعناه هناك وماذا سأل عن المنفق لاعتن المصنف وكان في الكلام حذف تقديره وان يعطونه ونظيره الآية في السؤال والتعليق * قول الشاعر * ألا تسألن المرء ماذا يحاول * الا ان ماذا هنا مبتدأ وخبر ولا يجوز أن يكون مفعولا يحاول لأن بعده * أنتحب فيقضي أم ضلال وباطل * ويضاف أن يكون ماذا كنه مبتدأ ويحاول الخبر لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدأ دون الصلة فن حذفه منها فصيح وذ كر ابن عطية ان ماذا اذا كانت اسما كباقي في موضع نصب الاما جاء من قول الشاعر وماذا عسى الواشون أن يتعدوا * سوى أن يقولوا انني لك عاشق

فان عسى لا تعمل في ماذا في موضع رفع وهو مركب ادلا صلا لدا انتهى وانما لم يكن لدا في البيت صلة لان عسى لا تقع صلة للوصول الاسمي فلا يجوز لدا أن تكون بمعنى الذي وماذا كره ابن عطية من أنه اذا كانت اسما كنه في موضع نصب الا في ذلك البيت لا يعرفه بل يجوز أن نقول ماذا محبوب لك ومن دأبهم على تقدير التركيب فكأنك قلت ما محبوب ومن دأبهم لا فرق بين هذا وبين من دأبهم على تقدير من تضر به وجعل من مبتدأ * قل ما أنفقتم من خير فالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل * هذا بيان لمصرف ما ينفقونه وقد تضمن المسئول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويحتمل أن يكون ماذا سؤالا عن المصنف على حذف مضاف التقدير مصرف ماذا ينفقون أي يجعلون انفاقهم فيكون الجواب اذ ذلك مطابقا ويحتمل أن يكون حذف من الأول الذي هو السؤال المصنف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما مراد وان كان حذف وهو نوع من البلاغة تقدم نظيره في قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وقال الزخشرى قد تضمن قوله تعالى ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على هواهم وهو بيان المصنف لأن النفقة لا يعتد بها الا أن تقع موقعها كقول الشاعر

ان الصنعة لا تكون صنعة * حتى يصابها طريق المصنع

انتهى كلامه وهو لا بأس به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدأ في المصنف بالأقرب فلأقرب ثم بالأحوج فلأحوج وقد صرح الكلام في ثلث من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل بهذا الآية على وجوب نفقة الوالدين والأقربين على الواحد وحمل بعضهم الآية على أنهما في الوالدين اذا كانا فقيرين وهو غنى * وما تفعلوا من خير فان الله به عليم * ما في الموضوعين شرطية منصوبة بالفعل بعد ما ويجوز أن تكون ما من قوله قل ما أنفقتم موصولة وأنفقتم صلة والوالدين خبر الجار والمجرور في موضع المفرد أو في موضع الجملة على الخلاف الذي في الجار والمجرور الواقع خبرا أو هو معمول مفرد أو جملة واذا كانت ما في ما أنفقتم شرطية فهذا الجار والمجرور في موضع خبر مبتدأ حذف التقدير فهو

ومصرفه بقوله * قل ما أنفقتم من خير فالوالدين والأقربين * ومن خير تبين للنفق ويتناول القليل والكثير وما موصولة أو شرطية وبدأ في المصنف بالأقرب ثم بالأحوج فالأحوج وخبر ما للوالدين ان قلنا بوصولها الى ضمائر أي فهو أو مصرف للوالدين * وما تفعلوا * ما شرطية مفعول بها أي أي شيء تفعلوا والفعل أعم من الاتفاق وغيره سألو عن حاص فأجيب بحاص ثم أتى بالعموم في أفعال

أو خصره للوالدين وقرأ علي بن أبي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات أو من باب ما أضمر لدلالة المعنى عليه أي وما يفعل الناس فيكون أعم من مخاطبين قبل اذ يشملهم وغيرهم وفي قوله من خير في الانفاق يدل على طيب المنفق وكونه حلالاً لأن الخبيث منهي عنه بقوله ولا تميموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من أن الله طيب لا يقبل إلا الطيب ولأن الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما تنفعوا هو أعم من خير المراد به المال لأن ما يتعلق به هو الفعل والفعل أعم من الانفاق فيدخل الانفاق في الفعل فغير هنا هو الذي يقابل الشر والمعنى وما تنفعوا من شيء من وجوه البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما تنفعوا راجعاً إلى معنى الانفاق أي وما تنفعوا من انفاق خير فيكون الأول بياناً للمصرف وهذا بيان للجواز والأولى العموم لأنه يشمل انفاق المال وغيره ويرجع بحمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما كان أولاً السؤال عن خاص اجبوا بخاص ثم أتى بعد ذلك الخاص التعميم في أفعال الخير وذكر المجازات على فعلها وفي قوله فإن الله به عليم دلالة على المجازاته لأنه إذا كان عالماً به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن الوعد بالمجازاة ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المساهين شق عليهم وكرهوا فزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب أنه فرض على الأعيان بقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وبه قال عطاء قال فرض القتال على أعيان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فاما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال الجمهور أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على أنه فرض كفاية الى أن نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال الجهاد تطوع ويحمل على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد فاجيب بأنه في حقه تطوع وقرأ الجمهور كتب مبنياً للفعل على الخط الذي تقدم قبله من لفظ كتب وقرأ قوم كتب مبنياً للفاعل وبنصب القتال والفاعل ضمير في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه ما ذكر ما من من تقدمنا من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معروف بالصبر على ما يتلى به المكف ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى اعلامه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس ﴿ وهو كره لكم ﴾ أي مكروه فهو من باب النقص بمعنى المنقوض أو ذكره إذا أريد به المصدر فهو على حذف مضاف أو لبالة الناس في كراهة القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال ويحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من كتب أي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال أي وهو مكروه لكم بالطبيعة أو مكروه قبل ورود الأمر وقرأ السهمي كره بفتح الكاف وقد تقدم كره مدلول الكره في الكلام على المفردات وقال الزمخشري في توجيه قرأت السهمي يجوز أن يكون بمعنى المضموم كالضف والضف يرد المصدر قال ويجوز أن يكون بمعنى الا كراه على سبيل المجاز كما أنهم أكرهوا عليه لشدة كراهته له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى جعلته أمه كرهاً ووضعته كرهاً انتهى كلامه وكون كره بمعنى الا كراه وهو أن يكون الثلاثي مصدراً للرباعي هو لا ينقاس فإن روى استعمال ذلك عن العرب استعماله ﴿ وعسى أن تسكروا شيئاً وهو خير لكم ﴾ عسى هنا للاشفاق والترجي ومجيئها للاشفاق قليل وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فبقوله ان تسكروا في موضع رفع بعسى وزعم الخو في أنه في موضع نصب ولا يمكن الابتكاف بعيداً وندر في قوله شيئاً

الخير ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ أي فرض وظاهر كتب الفرض إما على الأعيان وإما على الكفاية ﴿ وهو كره لكم ﴾ أي مكروه لكم كالتقص بمعنى المنقوض وقرئ كتب مبنياً للفعل ومبني الفاعل ونصب والقتال والقتال يعنى الجهاد والجهاد والضمير عائذ على القتال ﴿ وعسى أن تسكروا شيئاً ﴾ عسى للاشفاق ومجيئها قليل وأكتر مجيئها للترجي وكرهاتهم للقتال لما فيه من التعرض للقتل والأسر وانضاء الأبدان واتلاف الأموال والخبر الذي فيه الظفر والغلبة والاستيلاء على النفوس والأموال وأعظم الخير الشهادة وهي الحالة التي تمنّاها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة حال من النكرة وخو قليل ومع ذلك نص على جوازه

لقتال لأنه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للأسر والقتل وإفناء الأبدان وتلافى الأموال والخير الذي فيه هو الظفر والغنيمة بالاستيلاء على النفوس والأموال أسرا وقتلا ونهبها وقطعها وأعظمها الشهادة وهي الحالة التي تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيئا وهو نسكرة والحال من النسكرة أقل من الحال من المعرفة وجوزوا أن تكون الجملة في موضع الصفة قالوا وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لأن الواو في النعوت إنما تكون للمعطف في نحو مرت رجل عالم وكريم وهنالم تقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو بعدة فلا يجوز أن تقع الجملة صفة وعسى أن يحبوا شيئا وهو شر لكم عسى هنا للترجيح ومحيطها له هو الكثير في لسان العرب وقالوا كل عسى في القرآن للتعميق يعنونه الوقوع الأقوله تعالى عسى ربهم أن يبدله أزواجا واندرج في قوله شيئا الخلود إلى الراحة وترك القتال لأن ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من ضما قد يتوقع من الشر في القتال والشر الذي فيه هو ذلم وضعف أمرهم واستئصال شأفتهم وسي ذرارهم ونهب أموالهم وملاك بلادهم والكلام على هذه أعرابا كالكلام على التي قبلها والله يعلم ما فيه المصلحة حيث كفكم القتال وأنتم لاتعلمون ما يعمله الله تعالى لأن عواقب الأمور مغيبة عن علمكم وفي هذا الكلام تنبيه على الرذيل بما جرت به العقادير قل الحين لا تكرهوا الملمات الواقعة فرب أمر تكرهه فيه أربك ولرب أمر تحبه فيه عطفك وقال أبو سعيد الضرير

رب أمر تقبه * جرأ أمر اترضيه * خفي المحبوب منه * وبدأ المكروه فيه
وقال الواحاحي ربما خير الفتى * وهو للخير كاره

وقال ابن السرحان *

كم فرحة مطوية * لك بين أثناء المصائب
ومسرة قد أقبلت * من حيث تنتظر النوائب
وقال آخر *

كم مرة حفت بك المكروه * خارك الله وأنت كاره

يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه الآية في عدة أوراق ولم يخصها وأشهرها أنها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الأسدي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمانية معه سعد بن أبي وقاص وعكاشة بن محيص وديعة بن غزوان وأبي حذيفة ابن عتبة ابن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكر وأميرهم عبد الله بن عمرو بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك في آخر يوم من جمادى على ظنهم وهو أول يوم من رجب فرمى واقد عمر أبسهم فقتله وكان أول قتيل من المشركين وأسروا الحكم وعثمان وكانا أول أسيرين في الإسلام وأقلت نوفل وقدموا بالعبير المدينة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام وأكثرت الناس في ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال أصحاب السرية ما نبرج حتى تنزل تو بتنا فنزلت الآية فحسم العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول خمس في الإسلام فوجهت قريش في فداء الأسيرين فقبل حتى يقدم سعد وعتبة وكان قد أضلأ عبيرا لها قبل لقاء العير

سيبويه عسى أن
تعبوا شيئا عسى هنا
للترجيح واندرج في قوله
شيئا الخلود إلى الراحة وترك
القتال لأنه محبوب بالطبع
والشر الذي فيه هو ذلهم
وضعف أمرهم واستئصال
وسى ذرارهم ونهب
أموالهم والله يعلم أي
فيه المصلحة حيث كفهم
القتال وأنتم لاتعلمون
ما يعمله الله لغيبه عواقب
الأمور عنكم يسألونك
عن الشهر الحرام قتال
فيه نزلت في أول سرية
في الإسلام كان أميرهم
عبد الله بن جحش أغاروا
على عير لقريش قافلة
من الطائف وقتلوا عمرو
ابن الحضرمي آخر يوم
من جمادى الآخرة فاشتبه
بأول يوم من رجب فعيرهم
أهل مكة باستحلاله وقرئ
قتال بالجر بدل اشغال
وقيل بالجر والرفع ووجه
الرفع على تقدير همزة
الاستفهام فقتال مبتدأ
وقيل التقدير أجاز

نفر جاني طلبه فقدموا وفودى الأسيران فأما الحكم فأسلم وأقام بالمدينة وقتل شهيدا بئر معونة وأما عثمان
فأتى بمكة كافرا وأما نوفل فضر بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع
بالخندق مع فرسه فقطعا وقتلها الله وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقد لحص السخاوندى هذا
السبب فقال نزلت في أول سرية الاسلام أميرهم عبد الله بن جحش أغاروا على غير لقريش قافلة
من الطائف وقتلوا عمرو بن الحضرمي آخر يوم من جمادى الآخرة فاشتبه بأول رجب فغيرهم أهل
مكة باستحلاله وقيل نزلت حين غاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت في قتل
عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمر ولا يعلم بذلك وكان
في أول يوم من رجب فقالت قريش قتلها في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما
نرض القتال لم يخص زمان دون زمان وكان من العوائد السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه
القتال فيه ين حكم القتال في الشهر الحرام وسيأتى معنى قوله قل قتال فيه كبير كاجاء واقتلواهم حيث
تفهموهم وجاء بعدهم ولا تقتاتواهم عند المسجد الحرام ذلك التخصيص في المكان وهذا في الزمان
وغدير الفاعل في يستأونك قيل يعود على المشركين سألو ان يعييا لهنك حرمة الشهداء وقصد
لقتل وقيل يعود على المؤمنين سألو استعظاما لما صدر من ابن جحش واستبضا للحكم والشهر
الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على أن تكون الألف واللام فيه العهد ويحتمل
أن تكون الجنس فيراد به الأشهر الحرام وهي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وسُميت حرما
لتحريم القتال فيها وتقدم شيء من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام * وقرأ الجمهور قتال فيه
بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتغال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى
قول الفراء لأنه قال مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين
ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفراء لا فرق بين هذه الأقوال هي كلها
ترجع لمعنى واحد وقال أبو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطأ انتهى فان كان
أبو عبيدة عن الخفض على الجوار الذي اصطلاح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية وجه الخطأ فيه
هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى
اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهنا لم يتقدم لامرفوع ولا
منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان أبو عبيدة عن
الخفض على الجوار انه تابع لمخفوض نخفضه بكونه جاور مخفوضا أي صار تابعا له ولا نعتي به المصطلح
عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكان موافقا لقول الجمهور الا أنه أغض في العبارة وألبس في المصطلح
* وقرأ ابن عباس والربيع والأعمش عن قتال فيه بانظما عن وهكذا هو في مصحف عبد الله *
وقرى عشاذا قتال فيه بالرفع * وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير ألف فيهما وجه الرفع في
قراءة قتال فيه انه على تقدير الهزمة فهو مبتدا وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة لنية هزمة
الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لأن سأل قد أخذ
منعوليه فلا يكون في موضع المفعول وان كانت هي محط السؤال وزعم بعضهم انه مرفوع على
اضمار اسم فاعل تقديره أجاز قتال فيه قيل ونظير هذا لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في
الشهر الحرام انما سألوا أيجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعية لا عن كينونته
فيه قل قتال فيه كبير * هذه الجملة مبتدأ وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتداء بها كونها وصفت

قتال فيه قل قتال فيه
كبير * فقتال مبتدأ
موصوف الجار والمجرور
وكبير خبره وظاهر الآية
تحريم القتال في الشهر
الحرام قبل هي منسوخة
وقيل محكية قال عطاء
لم تنسخ وحذف بالله ما يحل
للساس أن يغزوا في الحرم

بالجار والمجرور هكذا قالوا ويجوز أن يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفة وتقييد
النكرة بالمعمول مسوغ أيضا لجواز الابتداء بالنكرة وحد الاسم إذا تقدمت نكرة وكان إياها أن
يعود معر فبالألف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كالتال تعالى كما أرسلنا إلى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول قيل وإنما لم يعد بالألف واللام هنا لأنه ليس المراد تعظيم القتال
المدكور المستعمل عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم أي قتال كان في الشهر الحرام فعلى
هذا قتال الثاني غير الأول انتهى وليست الألف واللام تقييد التعظيم في الاسم إذ كانت النكرة
السابقة بل هي فيه للبعد السابق وقيل في المنتخب إنما نكر فيها لأن النكرة الثانية هي غير
الأولى وذلك أنهم أرادوا بالأول الذي سألو عنه فقال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام
واذلال الكفر فلا يكون هناك من الكبار بل الذين يكون كبيراهو قتال غير هذا وهو ما كان
الفرض فيه عدم الاسلام وتقوية الكفر فاختر التكبير في اللفظين لأجل هذه الدققة ولو وقع
التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على أن
حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام إذا المعنى قل قتال فيه لم كبير فقال ابن عباس
وقنادة وابن المسيب والضحاك والأوزاعي أنها منسوخة بآية السيف فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هي منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة
والى هذا ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر
الحرام واغزأورأبا غامرا إلى أو طاس في الشهر الحرام وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال في ذي
القعدة وضعف هذا القول بأن تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال عطاء لم
تسخ وحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الآن يقاتلوا فيه وروى هذا
القول عن مجاهد أيضا وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو في الأشهر الحرم
الآن يغزو وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه ابن وهب أن
النبي صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمي ورد الغنية والأسيرين وبأن الآيات التي وردت بعدها
عامة في الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق **﴿﴾** وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد
الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل **﴿﴾** هذه جملة من مبتدأ وخبر معطوفة
على قوله تعالى فيه كبير وكلالجلتين مقولة أي قل لم قتال في الشهر الحرام أنتم كبير وقل لم صدعن
كذا إلى آخره أكبر من القتال ويحتمل أن يكون مقطوعا من القول بل اخبار مجرود عن أن الصد
عن سبيل الله وكذا وكذا أكبر والمعنى أنكم يا كفار قد دسست عظمون منا القتال في الشهر الحرام
وما تفعلون أنتم من الصدعن سبيل الله لمن أراد الاسلام ومن كفر كما يأنه واخراجكم أهل المسجد منه
كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أكبر جر ما عند الله مما فعلته السريفة من القتال في
الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدم لنا أن هذه الجملة من مبتدأ وخبر فالمتبدا صد وهو
نكرة مقيدة بالجار والمجرور فساغ الابتداء وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله العلم بهما أي
وصدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام تال مقاتل أو الحج لأنهم صدوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن مكة تال ابن عباس والسدي عن أشياخه أو الهجرة صدوا المسلمين عنها وكفر به
معطوف على وصدوهو أيضا مصدر لازم حذف فاعله تقديره وكفر به والضمير في به يعود على
السبيل لأنه هو المحذوف عنه بانه صد عنه والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقيل يعود

ولا في الشهر الحرام الا
أن يقاتلوا **﴿﴾** وصد **﴿﴾** وما
بعدين المعاطيف جملة
من مبتدأ وخبر معطوفة
على قتال فيه كبير وخبر
المبتدأ أكبر من القتل
والمعنى وصدكم المسلمين
﴿﴾ عن سبيل الله وكفر به **﴿﴾**
أي بسبيل الله وهودين
الله وشريعته وقد خطب
المعربون في عطف
﴿﴾ والمسجد الحرام **﴿﴾**
والذي تختاره انه عطف
على الضمير المجرور ولم
يعد جاره وقد ثبت ذلك في
لسان العرب نثرا ونظما
باختلاف حروف العطف
وان كان ليس مذهب
جمهور البصريين بل أجاز
ذلك الكوفيون ويونس
والأخفش والاستاذ
أبو علي الشاذلي ولنا
متبعين باتباع مذهب
جمهور البصريين بل تتبع
الدليل **﴿﴾** وأخراج أهله **﴿﴾**
أي واخراجكم أهله والضمير
للمسجد وجعل المؤمنين أهله
لأنهم القائمون بحقوقه
أولان ما لهم اليه في العاقبة
﴿﴾ والفتنة **﴿﴾** أي التي تفتن
المسلمين عن دينهم فيكفر وا
﴿﴾ أكبر **﴿﴾** اجترأ من قتله

الضمير في به على الله تعالى تاله الخوف في المسجد الحرام هو الكعبة وقرى شاذا والمسجد الحرام بالرفع ووجهه أنه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف أي وكفر بالمسجد الحرام ثم حذف الباء وأضاف الكفر إلى المسجد ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه فيؤول إلى معنى قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على أحسن التأويلات التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزنجشري وتبعاه في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول بأنه إذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله وصدا التقدير وصدا عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما بقوله وكفر به ولا يجوز أن يفصل بين الصلاة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف هذا بأن القوم لم يسألوا عن الشهر الحرام إذ لم يشكوا في تعظيمه وإنما سألوا عن القتال في الشهر الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فافوا من الأثم وكان المشركون غير وهم بذلك انتهى ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخرج يكون السؤال عن شيئين أحدهما عن قتال في الشهر الحرام والآخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسأل عنه لذاته إنما سئل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصدا عن سبيل الله وكفر به ويكون وصدا عن سبيل الله على هذا معطوفا على قوله كبير أي القتال في الشهر الحرام أخبر عنه بأنه أثم كبير وبأنه صدا عن سبيل الله وكفر به ويحتمل أن يكون وصدا مبتدأ وخبره محذوف دلالة خبر قتال عليه التقدير وصدا عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قائم وعمرو أي وعمرو قائم وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام أخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال فيه وكونه معطوفا على الشهر الحرام متكلف جدا ويعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح ويتعلق كما قيل بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجديعني من التخارج التي يخرج عليه والمسجد الحرام وما ذهب إليه غير جيد لأن فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا إلا في الضرورة نحو قوله * أشارت كليب بالأ كف الأصابع * أي إلى كليب وقيل هو معطوف على الضمير في قوله وكفر به أي وبالمسجد الحرام تاله القراء ورد بأن هذا لا يجوز إلا إعادة الجار وذلك على مذهب البصريين ونقول العطف المضمحل في هذه المذاهب أحدها أنه لا يجوز إلا إعادة الجار إلا في الضرورة فإنه يجوز بغير إعادة الجار في هذه المذاهب جمهور البصريين الثاني أنه يجوز ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وأبي الحسن والأستاذ أبي على الشاويين الثالث أنه يجوز ذلك في الكلام أن كذا الضمير واللام يجر في الكلام نحو مرت بك نفسك وزيد وهذا مذهب الجرمي والذي يحتار أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقا لأن السماع يعضده والقياس يقويه أما السماع فصاروى من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره والتقدير ما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثانية في السبعة نساء لون به والأرحام أي وبالأرحام وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت إلى التأويل قرأها كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ومحيي بن وثاب والأعمش وأبي رزين وحزرة ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حجة فقد كذب وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن

أن يجعل ذلك ضرورة فنه قول الشاعر

نعلق في مثل السواري سيفنا * فأينها والأرض غوط تفاف

﴿ وقال آخر ﴾

هلا سألت بني الجاجم عنهم * وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

﴿ وقال آخر ﴾

بنا أبدا لا غيرنا يدرك المنى * وتكشف غمء الخطوب القوادح

﴿ وقال آخر ﴾

إذا أوقد ونار الحرب عدوهم * فقد خاب من يصلي بها وسعيرها

﴿ وقال آخر ﴾

لو كان لي وزهير ثالث وردت * من الحمام عدانا شر مورود

﴿ وقال رجل من طيء ﴾

إذا بنا بل أنيسان اتقت فتنة * ظلت مؤمنة ممن تعادها

﴿ وقال العباس بن مرداس ﴾

أكر على السكتية لأبالي * أحتقن كان فيها أم سواها

﴿ وأندلسيويه رحمه الله ﴾

فالיום قدبت نهجونا ونشقتنا * فاذهب فابل والأيام من محب

﴿ وقال آخر ﴾

أبك آية بي أو مصدّر * من حجر الجلة جأب جسور

فأنت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطف بالواو وتارة بأو وتارة بيل وتارة بأم وتارة بلا وكل هذا التصرف يدل على الجواز وإن كان الأكثر أن يعاد الجار أقوله تعالى وعليها وعلى الفلك يحملون فقال لها وللارض اثبتا طوعا أو كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير إعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين عطف على قوله لكم فيها معاش أي لمن وقوله وما يتلى عليكم عطف على الضمير في قوله فيهن أي وفيما يتلى عليكم وأما القياس فهو أنه كما يجوز أن يبدل منه ويؤكد من غير إعادة جار كذلك يجوز أن يعطف عليه من غير إعادة جار ومن احتج للنوع بأن الضمير كالتنوين فكان ينبغي أن لا يجوز العطف عليه إلا مع إعادة لأن التنوين لا يعطف عليه بوجه وإذا تقرر أن العطف بغير إعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها كان يخرج عطف والمسجد الجرام على الضمير في به أرجح بل هو متعين لأن وصف الكلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك وإخراج أهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضاف للفعول التقدير وإخراجكم أهله والضمير في أهله عائده على المسجد الجرام وجعل المؤمنين أهله لأنهم القائمون بحقوقه ولأنهم يصيرون أهله في العاقبة ولم يجعل المقيمين من الكفار عكاهم لأن بقاءهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا أولياءه إن أوليائوه إلا المتقون ومنه متعلق بإخراج الضمير في منه عائده على المسجد الجرام وقيل عائده على سبيل الله وهو الإسلام والأول أظهر وأكبر خبر عن المبتدأ الذي هو وصدوماعطف عليه ويحتمل أن يكون خبرا عن المجموع ويحتمل أن يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمر و بكر أفضل من خالد زيد لكل واحد منهم أفضل

خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع وأفراد الخبر لأنه أفعل تفضيل مستعمل من الداخلة على المفضل
في التقدير وتقديره أكبر من القتال في الشهر الحرام فحذف العلم به وقيل وصديدا وكفر معطوف
عليه وخبرهما محذوف لدلالة خبر وإخراج عليه والتقدير وصعد عن سبيل الله وكفر به والمسجد
الحرام أكبر ولا يحتاج إلى هذا التقدير لأننا قد بينا كون أكبر خبرا عن الثلاثة وعند الله منصوب
بأكبر ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية والسجاء وندي عن الفراء أنه قال وصد
عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله وكفر به عطف أيضا على
كبير ويجبى من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساد انتهى
كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من أن وكفر به عطف على كبير إذ يحتمل أن يكون
الكلام قد تم عند قوله وصعد عن سبيل الله ويكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين
أحدهما أنه كبير والثاني أنه صد عن سبيل الله ثم ابتدأ فقال والكفر بالله والمسجد الحرام وإخراج
أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل الله وهذا معنى سائغ حسن ولا
شك أن الكفر بالله وما عطف عليه أكبر من القتال المذكور وقوله ويجبى من ذلك أن إخراج
أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساد ليس بكلام مخلص لأنه لا يجبى منه
ما ذكره الابتكاف بعيد بل يجبى منه أن إخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من القتال المخبر عنه
بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله فالمحكوم عليه بالأكبرية هو الإخراج والمفضل فيها هو القتال
لا الكفر والفتنة أي الكفر والشر لكأله ابن عمرو وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم
أو التعذيب الحاصل للمؤمنين ليرجعوا عن الإسلام فهي أكبر حرمانا من القتل والمعنى عند جمهور
المفسرين أن الفتنة التي كانت تفتن المسلمين عن دينهم حتى هلكوا أشد اجتراما من قتلهم أيا كم
في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة أشد من أن لو قتلوا ذلك المفتون أي فعلكم بكل إنسان أشد
من فعلنا لأن الفتنة ألم متجدد والقتل ألم منقضى ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم
أشد من قتلنا وأولئك وصرح هنا بالمفضل وهو قوله من القتل ولم يحذف لأنه لا دليل على حذفه
بخلاف قوله أكبر عند الله فإنه تقدم ذكر المفضل عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في
هذه القصة شعر

تعدون قسلا في الحرام عظيمة * وأعظم منها لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد * وكفر به والله راء وشاهد
وأخرجكم من مسجد الله رحله * لئلا يرى الله في البيت ساجد
فانا وإن عيرتمونا بقتلة * وأرجف بالإسلام باغ وحاسد
سقينامن ابن الحضرمي رماحتنا * بنخلة لما أوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمان بيننا * ينازعه غسل من القد عائد

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا * الضمير في يزالون للكفار
وهذا يدل على أن الضمير المرفوع في قوله يسألونك هو الكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم
خو طب به المؤمنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطاب المؤمنين وهذا
أخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وأن قتالهم أيا كم معلق
بإمكان ذلك منهم لكم وقد رتهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليهما حملها

اباهم ولا يزالون * أي
الكفار ودل هذا على
أن الضمير في يسألونك هو
الكفار والضمير المنصوب
للمؤمنين انتقل عن خطاب
الرسول إلى خطاب المؤمنين
وحتى تحتمل الغاية والتعليل
وجعلها للغاية ابن عطية
والتعليل الرخصى وهو
أمكن إذ يكون الفعل
الصادر منهم المنافي للمؤمنين
وهو المقاتلة ذكر لها عدة
نوجها فلزمان مستغرق
للفعل مادامت عليه الفعل
وذلك بخلاف الغاية فاتها
تقييد في الفعل دون
ذكر الحامل عليه فزمان
وجوده مقيد بغايته وزمان
وجود الفعل المعلل مقيد
بوجود دعلته وفرق في
القوة بين التقييد بالغاية
والتقييد بالعللة من ذكر
الحامل وعدم ذلك في
التقييد بالغاية والدين هنا
الاسلام وجواب إن محذوف
أي إن استطاعوا فلا

أبوالقاء وهي متعلقة في الوجوه بين يقاتلونكم وقال ابن عطية ويردكم نصب بحتى لأنما غاية مجردة
وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل أقول فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة أى يقاتلونكم حتى
يردوكم انتهى وتخرج الزمخشري أمكن من حيث المعنى إذ يكون الفعل الصادر منهم المتأني
للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها على توجيها فالزمان مستغرق للفعل مادامت عملة الفعل وذلك بخلاف
النية فانه تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيده بغيته وزمان وجود الفعل
المعلل مقيده بوجوده ولفظ في القوة بين المية بالغاية والنية بالعملة ما في التقييد بالعملة من ذكر
الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم والدين هنا الاسلام وان استطاعوا
شروط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم ومن جواز تقديم
جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم
أقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلاتبق على وهو واثق بأنه لا ينظر به انتهى قوله ولا بأس به
ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴿١﴾ ارتد
أفعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتد على آثارهما قصصا وقد عدها بعضهم فيما يعتنى الى
اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا أى صار بصيرا ولم يختلف هنا في
فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء أفعل هنا بمعنى العمل والتكسب لأنه متكافئ إذ من بشر
دين الحق يبعد أن يرجع عنه فلذلك جاء أفعل هنا وهذا المعنى وهو العمل والتكسب هو أحد
المعاني التي جاءت لها أفعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتد العائد على من
ومن التبعض وعن دينه متعلق بيرتد والدين هنا هو الاسلام لأن الخطاب مع المهاجرين والمرتب اليه
هو دين الكفر بدليل أن ضد الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهذا شرطان أحدهما
معطوف على الآخر بالقاء المشعرة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصالها وترتب عليه
حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو حبطه في الدنيا باستحقاق قبله والحق في الأحكام بالكفار
وفي الآخرة بما يقول اليه من العقاب السرمدى وقيل حبوط أعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما
يريدون بالمسامين من الاضرار بهم ومكايدهم فلا يحصلون من ذلك على شيء لأن الله قد أعز دينه
بأنصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل على الموافقة على الكفر لا على مجرد
الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر
في قوله ومن يكفر بالاعمان فقد حبط عمله ولو أثمر كوا حبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كذبوا
بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم لأن أثمر كوا حبط عنهم ما كانوا يعملون والمعنى لأنهم كذبوا
ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما يعني انه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافقة عليها وان راجع الاسلام
وعمرة الخلاف تظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج
ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقيد المطلق ويقول غيره هما شرطان ترتب عليهما شيان
احد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافقة على الكفر ترتب عليها
الخلود في النار والجملة من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكأثرها
حال مؤكدة لأنه لو استغنى عنها فهم معناها الآن ما قبلها يشهر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاء
جملة فيها مبالغة في التأكيد إذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه فيه ضمير واحد
وتعرض المتسرون هنا الحكم المرتد ولم تعرض الآية لا حبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف فيه

يزالون يقاتلونكم ﴿٢﴾ ومن
يرتد ﴿٣﴾ بنى أفعل من
الرد وهو بمعنى العمل
والتكسب لانه متكافئ
إذ من بشر دين الحق بعد
أن يرجع عنه فلذلك جاء
أفعل هنا ولم يختلف هنا
فك المثلين وهي لغة الحجاز
﴿٤﴾ وهو كافر ﴿٥﴾ رتب
الكفر على الموت بعد
الردة ورتب على ذلك
حبوط العمل في الدنيا وهو
بطالانه في الدنيا باستحقاق
قبله والحق في الأحكام
بالكفار وفي الآخرة بما
يدل عليه من العقاب
السرمدى وقد جاء حبوط
العمل مرتب على الشرط
دون الموافقة على الكفر
فلو كان قد حج ثم ارتد
قال مالك وأبو حنيفة
وغيرهما يلزمه الحج اذا
رجع الى الاسلام وقال
الشافعي لا يلزمه

هل يشترط فيه الموافقة على الكفر أم يحبط بمجرد الردة وأما حكمه بالنسبة إلى القتل فذهب الشافعي والثوري إلى أنه يستتاب محبوساً أبداً وذهب طاووس وعبيد بن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد العزيز بن أبي سلمة والشافعي في أحد قوليه إلى أنه يقتل من غير استتابة * وروى نحو هذا عن أبي موسى ومعاذ وقال جماعة من أهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت أو في ساعة واحدة أو شهر روى هذا عن علي أو ثلاثة أيام وروى عن عمر وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن القاسم وقول أحمد واسحق والشافعي في أحد قوليه وأصحاب الرأي أومائة مرة وهو قول الحسن * وقال عطاء بن كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وإن كان أسلم ثم ارتد أستتيب وقال الزهري يدعى إلى الإسلام فإن تاب والقتل * وقال أبو حنيفة يعرض عليه الإسلام فإن أسلم والقتل مكانه إلا أن يطلب أن يؤجل فيؤجل ثلاثة أيام والمشهور عنه وعن أصحابه أنه لا يقتل حتى يستتاب والزناديق عندهم والمرئوساء * وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد ثم رجع ثم ارتد لحكمه في الردة الثانية أو الثالثة أو الرابعة كالأولى وإذا رجع في الرابعة ضرب وخلى سبيله وقيل يحبس حتى يرى أثر التوبة والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر إلى كفر فالجهرور على أنه لا يقتل وذكر المزني والريبع عن الشافعي أن المبدل لدينه من أهل الذمة يلحقه بالأمم بأرض الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع أموال الحر بين أن غلب على الدار هذا حكم الرجل وأما المرأة إذا ارتدت فقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي تقتل كالرجل سواء وقال عطاء والحسن والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن شبرمة وابن عطية لا تقتل وروى ذلك عن علي وابن عباس * وأما ميراثه فأجمعوا على أن أقرباءه من الكفار لا يرثونه إلا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز أنهم يرثونه وقد روى عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وأبو حنيفة في أحد قوليه وابن راهويه يرثونه أقرباؤه المسلمون وقال مالك ورثته ابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقال أبو حنيفة ما اكتسبه في حالة الإسلام قبل الردة لورثته المسلمين * وقرأ الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان وكذا قرأها أبو السمال في جميع القرآن وقوله فأولئك حبطت أعمالهم أي باسم الإشارة وهو يدل على من أنصف بالأوصاف السابقة وأتى به مجموعاً جاعلاً على معنى من لأنه أولاً حمل على اللفظ في قوله يرتد فميت وهو كافر وإذا جمعت بين الحلين فالأصح أن تبدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وعلى هذا الأوضح جاءت هذه الآية وفي الدنيا متعلق بقوله حبطت * وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن أعادته وهذه الجملة يحتمل أن تكون ابتداء أخبار من الله تعالى بخلود هؤلاء في النار فلا تكون داخله في الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله فأولئك حبطت أعمالهم فتكون داخله في الجزاء لأن المعطوف على الجزاء جزاء وهذا الوجه أولى لأن القرب مرجح وترجح الأول بأنه يقتضي الاستقلال * ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله * سبب نزولها أن عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه عقاب علينا فمما قلنا قبل نطمع منه أجر أو نوابقزلت لأن عبد الله كان مؤمناً وكان مهاجراً وكان بسبب هذه المقابلة مجاهداتهم عامة في من أنصف بهذه الأوصاف وقال الزمخشري ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم أنهم ان سلموا من الأثم فليس لهم أجر فنزلت انتهى كلامه

* فأولئك * أشارت إلى من أنصف بالأوصاف السابقة وهو حمل على معنى من بعد الحمل على اللفظ وأولئك يحتمل أن يكون معطوفاً على الجزاء ويحتمل أن يكون ابتداء أخبار عطفها على جملة الشرط * ان الذين آمنوا * الآية روى ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم أنهم ان سلموا من الأثم فليس لهم أجر فنزلت ولما كان الإيمان هو الأصل أفرد بموصول ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين أفردا بموصول لانهم من حيث الفرعية واحد * أولئك * إشارة إلى المتصفين بالأوصاف الثلاثة من الإيمان والهجرة والجهاد وليس تكرر الموصول مشعراً بالمغايرة في النوات * يرجون * لانه مادام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر إلى الجنة اذ لا يعلم ما يختصم له به وكتب * رحمة * بالتاء اعتباراً بحالة الوصول ورجاء لمن ينف عليها بالتاء لا بالها

وهو كالأول إلا أنه اختلف في الظان في الأول ابن جعش وفي قول الزمخشري قوم وعلى هذا
السبب فناسب هذه الآية لما قبلها وأضحه وقيل لما أوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال وبين أن
تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بك من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد الا ويتبعه وعيد وقد احتوت
هذه الجملة على ثلاثة أوصاف وجاءت مرتبة بحسب الوقائع والواقع لأن الإيمان أولها ثم المهاجرة ثم
الجهاد في سبيل الله ولما كان الإيمان هو الأصل أفرد به موصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد
فرعين عنه أفردا بموصول واحد لأنهما من حيث القرينة كالشئ الواحد وأتى خبر أن جملة
مصدرية بأولئك لأن اسم الإشارة هو المتضمن للأوصاف السابقة من الإيمان والمهاجرة والجهاد
وليس تكرير الموصول بالعطف مشعر بالمغايرة في الذوات ولكنه تكرير بالنسبة إلى الأوصاف
والذوات هي المتصفة بالأوصاف الثلاثة فهي ترجع لمعنى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لأن
الذين آمنوا صنف وحده معاير للذين هاجروا واجاهدوا وأتى بلفظة يرجون لأنه مادام المرء في قيد
الحياة لا يقطع أنه صار إلى الجنة ولو أطاع أقصى الطاعة إذ لا يعلم بما يحتم له ولا يتكلم على عمله لأنه لا
يعلم أقبل أم لا وأيضا فلائذ المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال وهو
يرجون أن يوفقه الله لها كما وقفه لهذه الثلاثة فلذلك قال فأولئك يرجون أو يكون ذكر الرجاء
لما يتوهمون أنهم ما وفوا حتى نصره الله في الجهاد ولا فصولا منهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع
الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم بهم وجل * وروى عن قتادة أنه قال هو
لاخبار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كمية الثواب ووقته لا
في أصل الثواب إذ هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق ورحمت هنا كتب بالتاء على لغة من يقف
عليها بالتاء هنا وعلى اعتبار الوصل لأن في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رحمت فيها بالتاء
أحدها هنا وفي الأعراف إن رحمت الله قريب وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت
ربك وفي الزخرف أنهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر إلى
آثار رحمت الله والله غفور رحيم لماذا كرر اسم طامعون في رحمة الله أخبر تعالى أنه متصف
برحمة وزاد وصفا آخر وهو أنه تعالى متصف بالغفران فكأنه قيل الله تعالى عند ما ظنوا وطمعو
في ثوابه فله رحمة متحققة لأنهم آمن صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أخبار الله تعالى عن
القرن الماضية أنهم كانوا على سنن واحد وأنه بعث إليهم النبيين مبشرين من أطاع بالثواب من الله
تعالى وتحذرين من عصي من عقاب الله وقدم البشارة لأنها هي المفروح بها لأنهم اتبعوا رضی الله
عن من اتبع أو امره واجتنب نواهيه وأنزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللازم ليكون
أضبط لما أتوا به من الشرائع لأن ما جاؤوا به مما ليس في كتاب يقرأ أو يدرس على مر الأعصار وربما
ينذهب بندها بهم فإذا كان ما شرع لهم مخرجا في الطروس كان أبقى وإن ثمة الكتب هي الفصل بين
الناس فيما وقع فيه اختلافهم من أمر عقائدهم وتكاليفهم ومصالح دنياهم ثم ذكر أنه ما اختلف فيما
اختلف فيه إلا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب ووصل إليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الآيات
ومجيئها لهم فكأن ما سبيله إلى الهداية والفصل في الاختلاف عند هؤلاء سبب الاختلاف فرتبوا
على مجيء الشئ الواضح ضد مقتضاه وإن الحامل على ذلك انما هو البغي والنظم الذي صار بينهم ثم
هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك بتيسر الله تعالى لهم ذلك من غير
سابقة استحقاق بل هدايته إياهم الحق هو بتكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى أن الهداية للصراط

المستقيم انما تكون لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين إذ كان قد أخبر ببعضه الرسل بالتكاليف الشرعية انه لا يحسب أن تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة ولما يقع ابتلاء لكم كما ابتلى من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بأنهم مستهم البأساء والضراء وانهم أزعجوا حتى سألوا ربهم عن وقت مجيء النصر لتبصر نفوسهم على ما ابتلاهم به وليتظروا الفرج من الله عن قرب فأجيبوا بأن نصر الله قريب وما هو قريب فالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الازعاج بانتظار النصر القريب ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ينفقون من أموالهم في وجوه البر فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقداره وذكر مصرف ذلك لأنه هو الأهم في الجواب وكأنه قيل أى شئ ينفقون من قليل أو كثير فخصر فلهذا قرب الناس اليكم وهما الوالدان اللذان كان سببا في إيجادك وتربيتك من لدن خلقت الى أن صار لك شئ من الدنيا وفي الخنو عليك ثم ذكر الأقربين بصفة التفصيل لأنهم هم الذين يشاركونك في النسب والانفاق عليهم صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم الذين قد توفى آباؤهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم احسان جزيل ثم ذكر المساكين وهم الذين انتهوا من الفقراء الى حالة المسكنة وهى عدم الحركة والتصرف في أحوال الدنيا ومعاشرتهم أخبر تعالى ان ما أنفقتم فالله عليم به ومحصىه فيجازى عليه ويثيب ثم أخبر تعالى عن فرض القتال على المؤمنين وانه مكروه للطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الأموال وانتهالك الأجساد بالسفر فيه وبغيره ثم ذكر أن الانسان قد يكره الشئ وهو خير له لأن عقابه الى خير فالتقال وان كان مكروها للطبع فانه خير ان سلم فيره بالظفر بأعداء الله وبالغنيمة والاستيلاء عليهم قتلوا نهبوا وتمك داروان قتل فيره ان له عند الله مرتبة الشهداء ويكفيك ما ورد في هذه المرتبة العظيمة في كتاب الله وفيما صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم فمن المحبوب ترك القتال وهو مدعاة الى الدعاء والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط أعداء الله والالاقاع بالمسلمين واستئصال شأفتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم حتى أخلد الانسان الى الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد أحسن زهير حيث قال

جرى متى يظلم يعاقب بنظامه * سر يعاوان لا يبد بالظلم ينظم

* ثم ذكر تعالى انه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح الدينية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن ان الزمان الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فأخبروا ان ذلك هو اثم كبير إذ كانت العادة أن الأشهر الحرم لا قتال فيها ثم ذكر ان أكبر من ذلك هو ما يرتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن اخراج أهله منه ثم ذكر تعالى ان الفتنة أكبر من القتل وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه أكبر من قتله وهو على دينه لأن تلك الفتنة تؤول به الى النار وقتله هذا تؤول به الى الجنة ثم أخبر تعالى عن دوام عداوة الكفار وان مقصدهم انما هو فتنكم عن دينكم ورجوعكم الى ما هم عليه من الضلال وانه متى أمكنهم ذلك وقدروا عليه قاتلوكم ثم أخبر تعالى ان من رجع عن دينه الحق الى دينه الباطل ووافى على ذلك فجميع ما تقدم من أعماله الصالحات قد بطلت في الدنيا بالخافه بالكفار واجراء أحكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبقى لها ثمره يرتجى بها غفران لما اجترح بل ماله الى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن

بالله وثبت على إيمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر إلى دار الإسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله وأنه طامع في رحمة الله ثم ذكر تعالى أنه غفور لما وقع منه قبل الإيمان ولما تخطل في حالة الإيمان من بعض المخالفة وأنه رحيم له فهو يحقق له ما طمع فيه من رحمة * يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة ويسألونك عن المتاعى قل إصلاح لهن خير وإن تخالطوهم فآخوأنسكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعون إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون * الخمر هي المقصير من العنب إذا غلي واشتد وقذف بالزبد سمي بذلك من خراذ استر ومنه خمار المرأة وتخمرت واخمرت وهي حسنة الخمر والخمر ما وارث من الشجر وغيره ودخل في خمار الناس وغارهم أي في مكان خاف وخرفتكم وخامرهم أي أم عامر مثل الأحق وخامرى حضاجر أنك ما تحاذر وخص جراسم للدكر والأثني من السباع ومعناه أدخل الخمر واستترى فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لأنها تخمر أي تغطي حتى تدرك وتشتد وقال ابن الأنباري سميت بذلك لأنها تخامر العقل أي تحالطه يقال خامر الداء خالط وقيل سميت بذلك لأنها تترك حين تدرك يقال أخمر العجين بلغ ادراكه وخمر الرأي تركه حتى يبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرا في الأصل وأريد به اسم الفاعل أو اسم المفعول * الميسر القمار وهو مفعول من يسر كل موعده من وعد يقال يسرت الميسر أي قامرته قال الشاعر

أوتيسرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الأقوام مغروم

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة أو من اليسار لأنه يسلب يساره أو من يسر الشيء إذا وجب أو من يسر إذا جزر واليسر الجزر وهو الذي يجزى الجزور أجزاء قال الشاعر

أقول لهم بالشعب اذ تيسروني * ألم تياسوا أني ابن فارس زهدم

وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسر لأنها موضع اليسر ثم قيل للسهم ميسر للجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه أسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس وأحراس وصفة الميسر أنه عشرة أقداح وقيل أحد عشر على ما ذكر فيه وهي الأرقام والأقلام والسهم لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ القبوله سهم واحد والتوأم وله سهمان والرقب وله ثلاثة والجالس وله أربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلّى وله سبعة وثلاثة أغفال لا حظوظ لها وهي المنيع والسفيح والوغد وقيل أربعة وهي المصدر والمضع والمنيع والسفيح تزداد هذه الثلاثة أو الأربعة على الخلف لتكثر السهام وتختلف على الحرفة وهو الضارب بالقداح فلا يجدا إلى الميل مع أحد سيل أو يسمى أيضا المجمل والمغيض والضارب والضرب ويجمع ضرباء وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب لليل يحابي أحدا ثم يحثو الضارب على ركبته ويلتحف بثوب ويخرج رأسه يجعل تلك القداح في الرابة وهي خريطة يوضع فيها ثم يجليها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قد حانها فنخرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وغرم الخزور كله وكانت عادة العرب أن تضرب بهذه القداح

في الشتوة وضيق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور وتضمن الايسار منها ثم تنحر
ويقسم على عشرة أقسام في قول أبي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول أبي
عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الاصمعي قال ابن عطية وأخطأ الاصمعي
في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين وأيهم خرج له نصيب وآسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئاً
ويقتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويدمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول
الاغشي المطعموا الضيف اذا ماشنا * والجاعوا القوت على الياسر

﴿ وقال زهير في البرم ﴾

حتى تأوى الى لافاحش برم * ولا تصيح اذا أصحابه غفوا
وربما غاموا لانفسهم * التفكير في الشيء اجالة الفكر فيه وتردده والفكر هو الدهن * الخلط مزج
الشيء بالشيء وخلط فاعل منه والخلط الشيء المخلوط كالزئ * الاخوان جمع أخ والأخ معروف وهو
من ولده أبوك وأملك أو أحدهما وجمع فعل على فعلا لا ينقاس * العنت المشقة ومنه عنت الغربة
وعقبة عنوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر * النكاح الوطء وهو الجامعة قال
القبز بنى وأصله عند العرب لزوم الشيء للشيء وكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاة
ثعلب في الامالى عن أبي زيد وابن الاعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح المرأة بضم النون بضعة
هي بين القبل والذبر فاذا قالوا نكحها فغنناها أصاب نكحها أى ذلك الموضع منها وفيما يقال نكحها
كما يقال باضعها قيل وقد جاء النكاح في أشعار العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك قول الشاعر

فلا تقرن جارة ان سرها * عليك حرام فانكحني أو تأبدا

أى فاعقد وتزوج والافاجتنب النساء وتوحش لانه قال لا تقرن جارة على الوجه الذي يحرم وجاء
بمعنى الجامعة كما قال

الباركين على ظهور نسوتهم * والنا كحين بشاطى دجلة البقرا

وقال أبو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلانة أو ادوا به
العقد لا غير واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته فلا يريدون غير الجامعة * الامة المملوكة من النساء
وهي ما خدق لامة وهو واوبدل على ذلك ظهورها في الجمع قال الكلبي

أما الامة فلا يدعونني ولدا * اذا ندعوني بنوا الاموات بالعار

وفي المصدر يقال أمة بينة الاموة وأقرت بالاموة أى بالعبودية وجمعت أيضاً على إماء وآم نحو
أكمة وآكام وأكم وأصله أأمو وجرى فيه ما يقتضيه التصريف وفي الحديث لا تغنوا إماء الله
مساجد الله وقال الشاعر

يمشى بهار يد النعا * ثم غاشى الآم الدوافر

وزنهم أمة فخذت لامها على غير قياس اذا كان قياسها أن تنقلب ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
كقناة وزعم أبو الهيثم أن جمع الامة أأمو وان وزنها فعلة بسكون العين فتكون مثل نخلة ونخل
وبقاة وبقل فأصلها أمة فخذوا لامها اذا كانت حرف لين فلم يجعلوها على مثال نخلة ونخل
لزمهم أن يقولوا أمة وآم ففكرها أن يجعلوها حرفين وكرها أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت
آخر الاسم فقدموا الواو وجعلوها ألفا ما بين الالف والميم وما زعمه أبو الهيثم ليس بشيء اذ لو كان على
ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ولكن على الياء المحذوفة التي هي لام اذ أصله

﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ الخمر هو المعصر من العنب (١٥٦) اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والميسر القمار

ألا مؤثم عمل فيه ما عمل في قو لهم الادلو والاجر وجع دلو وجرو وأبدلت الهزمة الثانية ألفا كما
أبدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآي ولو كان على ما زعم أبو الهيثم لكان جاءت الآم برفع الميم
﴿المحيض مفعول من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضاً
بنوه على مفعول بكسر العين وقبحها وفيما كان على هذا النوع من الفعل الذي هو يأتي العين على فعل
يفعل فيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه قياسه مفعول بفتح العين في المراد به المصدر وبكسرهما في المراد
به المكان أو الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بالكسر أي بكسر الراء في الزمان
والمكان فيكون على هذا المحيض اذا أريد به المصدر شاذ واذا أريد به الزمان والمكان كان على
القياس المذهب الثاني انك تخير بين أن تفتح عينه أو تكسره كما جاء في هذا المحيض والمحاض
وحجة هذا القول أنه كثر في ذلك الوجهان فافتاسا المذهب الثالث القصر على السماع فاقالت
فيه العرب مفعول بالكسر أو مفعول بالفتح لا تتعداه وهذا هو أولى المذاهب وأصل الحيض في اللغة
السيلان يقال حاض السيل وفاض وقال الفراء حاضت الشجرة اذا سال صغها وتقال الأزهرى
ومن هذا قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض اليه أي يسيل والعرب تندخل الواو على الياء والياء
على الواو لأنهما من حيز واحد وهو الهواء ﴿الاعتزال ضد الاجتماع وهو التباس من الشيء والتباعد
منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهو نتيجة الشيء من الشيء﴾ أي اسم
ويستعمل شرطاً طرفي مكان ويأتي طرفي زمان بمعنى متى واستفهاماً بمعنى كيف وهي مبنية لتضمن
معنى حرف الشرط وحرف الاستفهام وهو في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البنية
﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ سبب نزولها سؤال عمر ومعاذ قال يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر
فانه مذهبه للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنهم لما سألوا عن ماذا ينفقون فبين لهم
مصرف ذلك في الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض القتال
والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر إذ هما أيضاً من مصارف المال ومع مداومتها
قل أن يبقى مال فتصدق به أو تجاهد به فلذلك وقع السؤال عنهما وقال بعض من ألف في الناسخ
والمنسوخ أكثر العلماء على أنها ناسخة لما كان مباحاً من شرب الخمر وسورة الأنعام مكية فلا يعتبر
بما فيها من قوله قل لا أجد وقال ابن جبير لما نزل قول فيهما اثم كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم لللاثم
وشربها قوم للمنافع حتى نزل لا تقربوا الصلاة وأتمم سكارى فاجتنبوها في أوقات الصلاة حتى نزل
فاجتنبوها فخرمت قال مكي فهذا يدل على ان هذه منسوخة بآية المائدة ولا شك في أن نزول المائدة
بعد البقرة وقال قتادة ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال ان هذه الآية ناسخة
لما كان مباحاً من شرب الخمر لانه يلزم منه أن الله أنزل اباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وانما كان
مسكوتاً عن شربها فكاوا جارين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكنت عنهم في غيرها
من المحرمات الى وقت التحريم وجاء يسألونك بواو الجمع وان كان من سأل اثنين وهما عمرو ومعاذ
على ما روى في سبب النزول لأن العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد الى الجماعة في كلامها وقد
تبين ذلك والسؤال هنا ليس عن الذات وانما هو عن حكم هذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء
الجواب مناسباً لذلك لاجواب عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة وأما في الشريعة فقال الجمهور كل
ما حارم العقل وأفسده مما يشرب يسمى خمرًا وقال الرازي عن أبي حنيفة الخمر اسم ما يتخذ من
العنب خاصة ونقل عنه السمرقندي أن الخمر عنده هو اسم ما يتخذ من العنب والزبيب والخمر وقال

مفعول من يسر يسر
وهو عشرة أقداح
وهي الازلام لسبعة منها
حظوظ وفيها فسر وض
على عدة الخطوط الفد
وله سهم واحد والتوأم
لله سهمان والرقيب له ثلاثة
والجلس له أربعة والنافس
وله خمسة والمسبل وله ستة
والمعلى وله سبعة وثلاثة
اغفال لا حظوظ لها وهي
المنبح والسفيح والوؤد
تزاد هذه لتكثر السهام
وتختلط على الخرصه وهي
الضارب بالقداح فلا يجد
الى الميل مع أحد سبيلا
وهو رجل عادل عندهم
ثم يجثوا الضارب على
ركبتيه ويلتحف بثوب
ويخرج رأسه ويجعل
تلك القداح في الرابطة
وهي خريطة ثم يجلبجها
ويدخل يده ويخرج
باسم رجل رجل قدحا
منها فنخرج له قدح
من ذوات الانصباء أخذ
النصيب الموسوم به ذلك
القدح ومن خرج له قدح
من تلك الثلاثة لم يأخذ
شيئاً وعزم ثمن الجزور
كله وكانت عادة العرب
ان تضرب بهذه القداح
في الشوة وعنيق العيش
وكلب البرد على الفقراء
فيشترون الخمر وروى يضمن

ان المتخذ من الذرة والخططة ليس من الأشربة وانما هو من الأغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل الصحيح عن أبي حنيفة أن القطرة من هذه الأشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار أهل الجاهلية وأما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على سائر ضرب القمار والاجماع منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة وطاووس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز إلا ما أصبح من الرهان في الخيل والقرعة في ابراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهوفته النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شيء ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ﴿ قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ﴾ أنزل في الخمر أربع آيات ومن ثمرات النخيل والأعناب بمكة ثم هذه الآية ثم لا تقر بها الصلاة وأتم سكرارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لانه تعالى علم أن القوم كانوا ألقوا شربها والاتقاع بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدرج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر أم لا تدل والظاهر أنها تدل على ذلك والمعنى قل في تعاطيهما اثم كبير أى حصول اثم كبير فقد صار تعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم هنا كان اثما أو اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب وإذا كان الذنب كثيرا أو كبيرا فى ارتكابه شيء لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالخمر ان اذا كان الاثم أكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت اثما في قول الشاعر شربت الاثم حتى زل عقلى * كذلك الاثم يذهب بالعقول

ومن قال لا تدل على التحريم استدلل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولأنها لو دلت على التحريم لقنع الصحابة بها وهم لم يقنعوا حتى نزلت آية المائدة وآية التحريم في الصلاة وأجيب بأن المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذى لا يلتبس على أحد فيكون آكد في التحريم وظاهر الآية الاخبار بأن فيهما اثما كبيرا ومنافع حاله الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الاثم فيهما بعد التحريم والمنفعة فيهما قبل التحريم فعلى هذا يكون الاثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه اخبار عن الحال والاثم الذى فيه ما هو الذنب الذى يترتب عليه العقاب وقالت طائفة الاثم الذى في الخمر ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي الذى يكون من شاربها والمنفعة التى في الخمر قال الأكثرون ما يحصل منها من الارباح والاكساب وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام وتقوية الضعيف والأعانة على الباءة وتسخية الخيل وتصفية اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالاتا وكتبوا يسمونها الشراب الربحاني وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التى في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاييج فان من قمر منهم كان لا يأكل من الجزر ويقرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنينة وحده الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه ولم تعرض الآية لشيء من ذلك وهو مذکور في علم الفقهاء * وقرأ حزة والكسائى اثم كثير بالثناء ووصف الاثم بالكثرة اما باعتبار الاثم فكأنه قيل فيه للناس آثام أى

الانسان عند ثم تحرم ويقسم على عشرة أقسام وأبهم خرج له نصيب واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه اليوم ويذمونه بذلك سأل عمر ومعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله أفقتنا في الخمر والميسر فانها مذهب العقل مسلبة للمال فتزلت ولما كان الخمر والميسر من مصارف المال ومع مداومتها قل ان يبقى مال فيتصدق به أو يجاهد به سألوا عن ذلك ﴿ قل فيهما اثم كبير ﴾ وهذا يدل على ان تعاطيهما من الكبائر وذلك بعد التحريم ﴿ ومنافع للناس ﴾ قبل التحريم والاثم هو الذنب الذى يترتب عليه العقاب مع ما جاء في الخمر من ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي والمنفعة التى فيها ما يحصل من الارباح والاكساب وذهاب الهم وحصول الفرح وقد ذكر الأطباء منافعها ومضارها والمنفعة التى في الميسر التوسعة على المحاييج وبعد الصب

أكل واحد من متعاطيها اثم أو باعتبار ما يترتب على شره من توالي العقاب وتضعيفه فناسب أن
ينعت بالكثرة أو باعتبار ما يترتب على شره مما يصدر من شره من الأفعال والأقوال المحرمة أو
باعتبار من زوالها من لدن كانت إلى أن يبعث وشره يتفقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر
ولعن معها عشرة بالثمن أو بميتاعها والمشتراة وعاصرها ومعتصرها والعصوراة وساقها وشاربها
وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها فناسب وصف الائم بالكثرة بهذا الاعتبار * وقرأ الباقر الكبير
بالباء وذلك ظاهر لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيح الكل
قراءة من هاتين القراءةين على الأخرى وهذا خطأ لأن كلام القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز
تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنه سناذ كله كلام الله تعالى * وائمه أ كبر من نفعهما * في مصحف
عبد الله وقرأته أ كثر بالباء كما في مصحفه كثير بالباء المثلثة فيهما قال الزمخشري وعقاب الائم
في تعاطيها أ كبر من نفعها وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما إلى
مصادقات القتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الأموال بالقمار
والاقتحار على الأبرام وفي قراءة أبي وائمه أ قرب ومعنى الكثرة أن أصحاب الشرب والقمار
يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعد بن جبير
والضحاك ومقاتل اثمهما بعد التحريم أ كبر من نفعهما قبل التحريم وقيل أ كبر لأن عقابه باق مستمر
والمنافع زائلة والباقي أ كبر من الفاني * ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو * تقدم هذا السؤال
وأجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار والسائل في هذه الآية قيل هو عمرو بن الجوح وقيل المؤمنون
وهو الظاهر من واول الجمع والنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقائلون في الصدقات قيل في
التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقائلون في الواجب قيل هي الزكاة المفروضة وجاء
ذكرها هنا مجملًا وفضلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا ما فضل من
مكاسبهم عن ما يكفهم في عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو ما فضل عن الأهل والمال قاله ابن
عباس أو اليسير السهل الذي لا يجحف بالمال قاله طاووس أو الوسط الذي لا يسرف فيه ولا تقصير قاله
الحسن أو الطيب الأفضل قاله الربيع أو الكثير من قوله حتى عفو أي كثروا قال الشاعر
ولسكننا بعض السيف منها * بأسوق عافيات اللحم كوم

أو العفو يقال أتاك عفو أي صفوا بلا كدر * قال الشاعر

خذى العفومني تستدمني مودتي * ولا تنطقي في سورتني حين أغضب

أو ما فضل عن ألف درهم أو قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله
قتادة أو ما فضل عن الثلث أو عن مائة درهم حولا لذوي الزراعة وشهر الذوى القلات أو عن ما
يقوته يومه لا يعمل به هذه وكانوا أموريين بذلك فشق عليهم فقرضت الزكاة والصدقة المفروضة قاله
مجاهد وما لا يستنفد المال ويبقى صاحبه يسأل الناس قاله الحسن أيضا * وقد روى في حديث الذي
جاء يصدق ببضعة من ذهب حذفي رسول الله صلى الله عليه وسلم آياته وقوله يحيى أحدكم بماله كله
يصدق به ويقعد يتكفف الناس إنما الصدقة على ظهر غنى وفي حديث سعد لأن تدرور ثلث أغنياء
خير من أن تدرهم عائلة يتكففون الناس وقال الزمخشري العفو نفيس الجهد وهو أن ينفق مالا
يلعب انفاقه منه الجهد واستقراغ الوسع وقال ابن عطية المعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تؤذوا
فيه أنفسكم فكفونوا عالة وقال الراغب العفو متناول لما هو واجب ولما هو تبرع وهو الفضل عن

بذلك وقرئ كبير بالباء
وبالثناء * وائمه أ كبر
من نفعهما * وهو ما
يقترفون فيهما من الائم
* ويسألونك ماذا
ينفقون * تقدم هذا
السؤال وأجيبوا بالمصرف
وأجيبوا هنا بذكر المقدار
والعفو ما فضل عما يحتاج
اليه من عونه ويسهل
عليه وقرئ * قل العفو *
بالنصب على تقدير ماذا
مفعولا وبالرفع على تقديره
مبتدأ وخبر فطابق الجواب
السؤال في القسرتين
وان كان يجوز عدم
التطابق والرفع على اضمار
مبتدأ أي المنفق العفو
وتقدير ابن عطية قل
العفو إنفاقكم ليس
بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس
السؤال على المصدر * قال
ابن عطية ورفع العفو
مع نصب ما جاز فيه
وكذلك نصبه مع رفعها تنبي
كلامه وليس كما قال بل
هو جاز وليس بتضعيف

والإشارة في ﴿كذلك﴾
 إلى الأقرب من تبينه حكم
 الخمر والميسر والانفاق
 القريب ذكره والآيات
 العلامات والدلائل ﴿لعلكم
 تتفكرون﴾ ترجية التفكير
 يحصل عند تبين الآيات
 ﴿في الدنيا والآخرة﴾
 متعلق بتفكرون أي
 في أمر الدنيا والآخرة
 وكانوا في الجاهلية
 يتعرجون من مخالطة

﴿ع﴾ وهذا متركب على ما يعنى
 في قراءة قل العفو من
 جعل ما ابتداء وذا خبره
 بمعنى الذي وقدر الضمير
 في ينفقون عائداً قرأ
 العفو بالرفع لتصح
 مناسبة الجمل ورفع على
 الابتداء تقديره العفو
 انفاقكم أو الذي ينفقون
 العفو ومن جعل ماذا
 اسماً واحداً مفعولاً
 ينفقون قرأ العفو
 بالنصب باضمار فعل
 له التناسب ورفع العفو
 مع نصب ما جازئ ضعيف
 وكذلك نصبه مع رفعها
 انتهى (ح) تقديره العفو
 انفاقكم ليس بجيد لأنه
 أتى بالمصدر وليس
 السؤال عن المصدر
 وقوله جازئ ضعيف
 وكذلك نصبه مع رفعها
 ليس كما ذكر بل هو جازئ

الغنى وقال الماتريدي الفضل عن القوت * وقرأ الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر
 تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا الأولى في قوله ماذا ينفقون أن يكون ماذا في موضع نصب
 ينفقون ويكون كلها استفهامية التقدير أي شيء ينفقون فاجيبوا بالنصب لي مطابق الجواب السؤال
 ويجوز أن تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا موصولة بمعنى الذي وهي خبره ولا
 يكون إذ ذاك الجواب مطابقاً للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العائد على
 الموصول محذوفاً لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه * وقرأ أبو عمرو وقل العفو
 بالرفع والأولى إذ ذاك أن تكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قل المنفق العفو وإن يكون ما في
 موضع رفع بالابتداء وذا موصول كما قررناه لي مطابق الجواب السؤال ويجوز أن يكون ماذا كله
 استفهاماً منصوباً بـ ينفقون وتكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلاف عن ابن
 كثير في العفو فروى عنه النصب كالجمهور والرفع كما في عمرو * وقال ابن عطية وقد ذكر
 القراءتين في العفو ما نصه وهذا متركب على ما نحن جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقدر الضمير
 في ينفقونه عائداً لقراءة العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفع على الابتداء تقديره العفو انفاقكم
 أو الذي ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسماً واحداً مفعولاً ينفقون قراءة العفو بالنصب باضمار
 فعل وضح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جازئ ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه
 وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جازئ ضعيف
 وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جازئ وليس بضعيف كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم
 تتفكرون في الدنيا والآخرة ﴿السكاف للتشبيه وهي في موضع نعت لمصدر محذوف أو في موضع
 الحال على منهج سيبويه أي تبينه مثل ذلك بين أي حال كونه منها ذلك التبيين بينه أي بين
 التبيين مما لا لذلك التبيين واسم الإشارة الأقرب أن يعود إلى الأقرب من تبينه حال المنفق فإنه ابن
 الأنباري وقال الزمخشري ما يؤول إليه وهو تبين أن العفو أصلح من الجهد في النفقة أو حكم الخمر
 والميسر والانفاق القريب أي مثل ما بين في هذا بين في المستقبل والمعنى أنه يوضح الآيات مثل ما
 أوضح دنا ويجوز أن يشار به إلى بيان ما سألو عنه فبين لهم كتيباً مصرف ما ينفقون وتبين ما
 ترتب عليه من الجزاء الدال عليه علم الله في قوله فإن الله به علم وتبين حكم القتال وتبين حاله في
 في الشهر الحرام وما تضمنته الآية التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبين حال الخمر والميسر
 وتبين مقدار ما ينفقون وأبعد من خص اسم الإشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط وأبعد من ذلك
 من جعله إشارة إلى بيان ما سبق في السورة من الأحكام وكاف الخطاب إيمان أن تكون للنبي صلى الله
 عليه وسلم أو للقبيل فلذلك أفردوا للجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلككم وهي لغة العرب
 مخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم الإشارة ويؤيد هذا قول به بين لكم فأني بضمير
 الجمع فدل على أن الخطاب للجمع لكم متعلق ببيان واللام فيها للتبليغ أقول قلت لك ويعد فيها
 التعليل والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكير تحصل عند تبين الآيات لأنه
 متى كانت الآية مبينة وواضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكير والتدبر فيما جاءت له تلك الآية الواضحة
 من أمر الدنيا وأمر الآخرة وفي الدنيا والآخرة لا حسن أن يكون ظرفاً للتفكير ومتعلقاً به ويكون
 توضيح الآيات لرجاء التفكير في أمر الدنيا والآخرة مطلقاً بالنسبة إلى شيء مخصوص من أحوالها بل
 ليحصل التفكير فيما يعنى من أمرها وهذا ذكر معناه أولاً الزمخشري فقال تتفكرون فيما يتعلق

اليتامى في مأكل ومشرب

ويتجنبون أموالهم فنزلت

﴿ويسألونك عن اليتامى

﴿* * * * *﴾

وليس بضعيف (ع) قال

مكي معنى الآية انه بين

للمؤمنين آيات في الدنيا

والآخرة يدل عليها وعلى

منزلتهما لعلكم تتفكرون

في تلك الآيات (ع) فقوله في

الدنيا متعلقة على هذا

التأويل بالآيات انتهى

(ح) شرح مكي الآية

بان جعل الآيات منكرة

حتى يجعل الطرفين صفة

للآيات والمعنى عنده

آيات كائنة في الدنيا

والآخرة وهو شرح

معنى لآ رح اعراب وما

ذكره (ع) من انه متعلق

على هذا التأويل بالآيات

ان عني ظاهر ما يرده

النحويون بالتعليق فهو

فاسد لان الآيات لا تتعلق

بها جار ومجرور ولا تعمل

في شيء البتة وان عني ان

يكون الطرفين من تمام

الآيات وذلك لا يتأتى الا

باعتماد ان يكون في

موضع الحال أي كائنة في

الدنيا والآخرة ولذلك

فسره مكي بما يقتضي ان

يكون صفة اذ قدر الآيات

منكرة والحال والصفة

سواء في العامل فيهما

محذوف اذا كانا طرفين

بالدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم وقيل تتفكرون في أوامر الله ونواهيه وتستمدكون طاعته
في الدنيا وثوابه في الآخرة وقال المفضل بن سلمة تتفكرون في أمر النفقة في الدنيا والآخرة
فتمسكون من أموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقب وقيل
تتفكرون في زوال الدنيا وبقاء الآخرة فتعملون للباقي منها قال معناه ابن عباس والزحشرى
وقيل تتفكرون في منافع الخير في الدنيا ومضارها في الآخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة
من العقاب المسمر وقال قريمانه الزحشرى وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون وفي الآخرة
فتصدقون وجوزوا أن يكون في الدنيا متعلقا بقوله يبين لكم الآيات لا تتفكرون ويتعلق بلفظ
يبين أي يبين الله في الدنيا والآخرة * وروى هذا عن الحسن ولا بد من تأويل على هذا ان كان
التيبين للآيات يقع في الدنيا فيكون التقدير في أمر الدنيا والآخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج
الى تأويل لأن الآيات وهي العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والآخرة وجعل بعضهم هذا القول
من باب التقديم والتأخير إذ تقديره عنده كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم
تتفكرون قال ويمكن الحل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والآخرة بتفكرون ففرض
التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا للدليل وانه لا يجوز وليس هذا من باب
التقديم والتأخير لأن لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالتعلقة بيبين واذا كانت كذلك فهي
والطرف من مطلوب يبين وتقدم أحد المطولين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير ويحتمل أن تكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراض أن يكون فاصلة بين متقاضيين * قال ابن عطية وقال مكي معنى
الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلكم تتفكرون في تلك
الآيات * قال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التأويل بالآيات انتهى كلامه وشرح مكي الآية
بأن جعل الآيات منكرة حتى يجعل الطرفين صفة للآيات والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة
وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكره ابن عطية من أنه متعلق على هذا التأويل بالآيات ان عني
ظاهر ما يرده النحاة بالتعلق فهو فاسد لأن الآيات لا تتعلق بها جار ومجرور ولا تعمل في شيء البتة وان
عني انه يكون الطرفين من تمام الآيات وذلك لا يتأتى الا باعتقاد أن تكون في موضع الحال أي كائنة
في الدنيا والآخرة ولذلك فسره مكي بما يقتضي أن تكون صفة إذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة
سواء في أن العامل فيهما محذوف اذا كانا طرفين أو مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا متعلقا
بمحذوف لا بالآيات وعلى رأى الكوفيين تكون الآيات موصولا وصل بالطرف ولتقرير مذهبه
ورده موضع غير هذا ﴿ويسألونك عن اليتامى﴾ سبب نزولها أنهم كانوا في الجاهلية يتخرجون
من مخالطة اليتامى في مأكل ومشرب وغيرهما ويتجنبون أموالهم قاله الضحاك والسدي وقيل لما
نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين يأكلون أموال اليتامى يتجنبوا اليتامى وأموالهم وعزلوهم عن
أنفسهم فنزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الآية ما قبلها انه لما ذكر السؤال عن
الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تضيعة المال وذكر السؤال عن النفقة وأجيبوا بأنهم ينفقون
ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنميته واصلاح اليتيم بالنظر في تربته
فالجامع بين الآيتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح أحوالهم أنفسهم وفي النظر في حال اليتامى
اصلاح الغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فيكون قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم والظاهر

﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾
والاصلاح بتعليمه وتأديبه
والنظر في تنمية ماله
وحفظه واصلاح مبتدا
وهو نكرة لوجود
المسوغ من كون لهم
متعلقا به أو في موضع
الصفة وهو مصدر حذف
فاعله وخير خبر وخير
شامل للاصلاح المتعلق
بالفاعل والمفعول والخير
للجانبيين معا وان اصلاحهم
اليتامى خير للمصلح والمصلح
يتناول حال اليتيم والكفيل
﴿ وان تحالطوهم ﴾
فاخوانكم ﴿ التفات من
الغيبة الى الخطاب أي
فاخوانكم في الدين
فينبغي أن تنظروا لهم كما
تنظرون لآخوانكم من
النسب من الشفقة
والتلف والاصلاح لذواتهم
وأموالهم والمخالطة من
الخلط وهو الامتزاج
والمعنى في الماء كل فيجعل
نفقة اليتيم مع نفقة عياله
بالنصرى اذ يعسر افراد
نفقته بطعامه فلا يجد بدا
أو مجرورين فعلى هذا
يكون في الدنيا متعلقا
بحدوف لا بالآيات وعلى رأى
الكوفيين تكون الآيات
موصولا وصل بالطرق
ولتقرر مدعهم ورده
موضع غير هذا

ان السائل جمع الاثنين بواو الجمع وهي الجمع به وقيل به * وقال مقاتل السائل ثابت ابن رفاعه
الانصارى وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السائل من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من
المؤمنين فان العرب كانت تتشاءم بخلط أموال اليتامى بأموالهم فاعلم تعالى المؤمنين انما كانت
مخالطتهم مشؤومة لتصرفهم في أموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة
ويعوضون التافه عن النفيس فقال تعالى ﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾ الاصلاح لليتيم يتناول اصلاحه
بالتعليم والتأديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدا وهو نكرة ومسوغ جواز الابتدا
بالنكرة هنا هو التقيد بالجرور الذي هو لهم فاما ان يكون على سبيل الوصف أو على سبيل المفعول
للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح بكاذكر نامصدر حذف فاعله فيكون خيرا شاملا للاصلاح
المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا أي ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح
فيتناول حال اليتيم والكفيل وقيل خير للولى والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا أجرة خيره
وأعظم أجر أو قيل خير عائد لليتيم أي اصلاح الولى لليتيم ومخالطته خير لليتيم من اعراض الولى
عنه وتفرده عنه ولفظ خير مطلق فتخصيصه بأحد الجانبين يحتاج الى مرجح والجل على الاطلاق
أحسن * ﴿ قرأ طاووس قل اصلاح اليهم أي في رعاية المال وغيره خير من تحركهم أو خير في الثواب
من اصلاح أموالكم ﴾ وان تحالطوهم فاخوانكم ﴿ هذه التفات من غيبة الى خطاب لأن قبله
ويستلوث قالوا وضمر للغائب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب لانهما
لسماع ما يليق اليه وقبوله والتعزز فيه قالوا وضمر الكفلاء وهم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم
في الدين فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لآخوانكم من النسب من الشفقة والتلف والاصلاح
لذواتهم وأموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى في الماء كل فيجعل نفقة اليتيم مع
نفقة عياله بالتعزى إذ يشق عليه افراده وحده بطعامه فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الآية
بالرخصة في ذلك قاله أبو عبيد أو المشاركة في الاموال والمتاجرة لهم في اقتناؤهم من الرجح ما يختص
بكم وتزكون لهم ما يختص بهم أو المصاهرة فان كان اليتيم غلاما وزوجا بنته أو جارية وزوجها ابنه
ورجح هذا القول بأن هذا خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولأن الشركة داخلية في
قوله قل اصلاح لهم خير ولم يدخل فيه الخلط من جهة النكاح فعمله على هذا الخلط أقرب
وبقوله فاخوانكم في الدين فان اليتيم اذا كان من أولاد الكفار وجب أن يتعزى صلاح ماله
كما يتعزى في المسلم فوجب أن تكون الإشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة بقوله
بعد ولا تنكحوا المشركين فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان
بالاسلام أو الشرب من لبنه وشربه من لبنك أو كل في قصته أو كله في قصتك قاله ابن عباس أو
خلط المال بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب فيتناولون من أموالهم عوضا عن قيامكم
بأمورهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك في العمل والقائلون بهذا منهم من جوز له ذلك سواء كان
القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم يأكل من ماله أو المضاربة التي يحصل بها تنمية أموالهم
والذي يظهر ان المخالطة لم تقيد بشئ لم يقل في كذا فعمل على أي مخالطة كانت مما فيه اصلاح اليتيم
ولذلك قال فاخوانكم أي تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه اصلاحهم وقد اكتنف هذه
المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد بقوله والله يعلم المفسد من المصلح
فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح اليتيم بأي طريق كان من مخالطة في مطعم أو مسكن أو متاجرة

أو مشاركة أو مضاربة أو مصاهرة أو غير ذلك وجواب الشرط فإخوانكم وهو خبر مبتدأ محذوف
 أي فهم إخوانكم وقرأ أبو مجلز فإخوانكم على اضمار فعل التقدير فتحاطون إخوانكم وجاء
 جواب السؤال بجملتين أحدهما منعقدة من مبتدأ وخبر والثانية من شرط وجزاء فالأولى تتضمن
 اصلاح اليتامى وأنه خير وأبرزت ثبوتية منكر امتدادها ليدل على تناوله كل اصلاح على طريق
 البدلية ولو أضيف لم أو لكان معهودا في اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول
 غيره فلذلك جاء التنكير الدال على عموم البديل وأخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب لتبادر
 المسلم إلى فعل ما فيه الخير طلبا لثواب الله تعالى وأبرزت الثانية شرطية لأنها أتت لجواز الوقوع
 لاطلبه وتدبته ودل الجواب الأول على ضرر وب من الأحكام بما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه أمر
 دين وأدب والاستيجار له على ذلك وكالاتفاق عليه من ماله وقبول ما يوجب له وتزويجه ومؤاجرته
 وبيع ماله لليتيم وتصرفه في ماله بالبيع والشراء وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه إلى غيره مضاربة
 وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالاصلاح ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه
 اصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناهجهم وماله بماله في مؤونة وتجارة وغيرهما قيل وقد انتظمت الآية
 على جواز مخالطة فدل على جواز المباحة التي يفعلها المسافرون في الأسفار وهي أن يخرج هذا
 شيئا من ماله وهذا شيئا من ماله فيخلط وينفق ويأكل كل الناس وإن اختلف مقدار ما يأكلون وإذا أبيع
 ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب نفسه أجوز ونظير جواز المناهدة قصة أهل الكهف
 فابعثوا أحداكم بورقكم الآية وقد اختلفت في بعض الأحكام التي قدمناها في ذلك شراء الوصي من
 مال اليتيم والمضاربة فيه وإنكاح الوصي ببيته من نفسه وإنكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في
 كتب الفقه قيل وجعلهم إخوانا لوجهين أحدهما أخوة الدين والثاني لانتفاعهم بهم أمافي الثواب
 من الله تعالى وأما بما يأخذونه من أجره علمهم في أموالهم وكل من نفعل فهو أخوك وقال الباقر
 لشيخه رأيتك في قوم لم أعر فهم فقال هم إخواني فقال أفهم من إذا احتجت أدخلت يدك في كمه
 فأخذت منه من غير استئذان قال لا قال اذن لستم بإخوان قيل وفي قوله فإخوانكم دليل على أن
 أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام لتسمية الله تعالى إياهم إخوانا لنا ﴿والله يعلم المفسد من
 المصلح﴾ جملة معناها التحذير أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفعله من الذي يصلح ومعنى ذلك أنه
 يجازي كلامهم على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب العلم إلى الله تعالى على سبيل التحذير لأن
 من علم بالشئ جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب ويعلم هنا مبدءا إلى واحد وجاء أخبرنا بالفعل
 المقتضى للتجديد وإن كان علم الله لا يتجدد لانه قصد به العقاب والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان
 يتجددان من الموصوف بهما فذكر ترتيب الجزاء عليهم ما تكررهما وتعلق العلم بالمفسد ولا يقع
 الامسالك عن الافساد ومن متعلقة يعلم على تضمن ما يتعدى بمن كائن المعنى والله يميز بعلمه المفسد من
 المصلح وظاهر الالف واللام أنها بالاستقراق في جميع أنواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من
 جملة مداوات ذلك ويجوز أن تكون الالف واللام للبعد أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه
 والمفسد بالاهمال في تربيته من المصلح له بالتأديب وجاءت هذه الجملة بهذا التقسيم لان مخالطة على
 قسمين مخالطة بافاد ومخالطة باصلاح ولا نه لما قيل قل اصلاح لهم خير فهم مقابلة وهو ان الافساد شر
 فجاء هذا التقسيم باعتبار الاصلاح ومقابله ﴿ولو شاء الله لاعتكم﴾ أي لا آخر حكمه وشدد عليكم
 قاله ابن عباس والسدي وغيرهما أو لاهلككم قاله أبو عبيدة أو جعل مأصبتهم من أموال اليتامى

من خلطه بماله ليعاله
 فرخص لهم في ذلك وكذا
 أي مخالطة يكون لليتيم فيها
 اصلاح من مطعم أو مسكن
 أو متاجرة أو مشاركة أو
 مضاربة أو مصاهرة أو غير
 ذلك وجواب الشرط
 فإخوانكم أي فهم
 إخوانكم وقرئ فإخوانكم
 بالنصب أي فتحاطون
 إخوانكم ﴿والله يعلم
 المفسد من المصلح﴾ جملة
 تحذير والمعنى انه يجازي
 كلامهم على الوصف
 الذي قام به وأل فيهما
 للاستقراق ومن معناها هنا
 الفصل وضمن يعلم معنى
 يميز فعلى من ﴿ولو شاء الله
 لاعتكم﴾ أي لا آخر حكمه
 وشدد عليكم في كفاية
 اليتامى وقرئ بتحقيق
 الهمزة وتليتها وطرحتها
 بالقاء حركتها على اللام
 بعد تقدير خلو اللام من
 الحركة وجعل قراءة
 طرح الهمزة وهما أبو
 عبد الله نصر بن علي بن
 هريم وهذه الجملة تدبر
 باحسان الله وانعامه على
 أوصيائه اليتامى إذ أزال
 أعانتهم في مخالطتهم

موبقا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله أو لكلفكم ما يشق عليكم قاله الزجاج أو لآثمكم بمخالطتهم
أو لصيق عليكم الأمر في مخالطتهم قاله عطاء أو لحرم عليكم مخالطتهم قاله ابن جرير وهذه أقوال كلها
متقاربة ومفعول شاء محذوف لدلالة الجواب عليه التقدير ولو شاء الله اعانتكم واللام في الفعل
الموجب الأكثر في لسان العرب المجيء بهافيته وقرأ الجمهور لا عنتكم بتخفيف الهمزة وهو
الأصل وقرأ البزى من طريق أبي ربيعة بتلين الهمزة وقرأ بطرح الهمزة والقاء حركته على
اللام كقراءة من قرأ فلائم عليه بطرح الهمزة قال أبو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم
لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة وإنما لها وحققوا فتوهوا أنها محذوفة
فإن الهمزة همزة قطع فلا تسقط حاملة الوصل كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه بفعل
استقاط الهمزة وهما وقد نقلنا غيره قراءة كذا كرهناه وفي هذه الجملة الشرطية اعلام وتذكير
باحسان الله وانعامه على أوصياء اليتامى إذ أزال اعناتهم ومشقتهم في مخالطتهم والنظر في أحوالهم
وأموالهم ﴿ان الله عزيز حكيم﴾ قال الزمخشري عزيز غالب يقدر على أن يعنت عباده
ويجرهم لكنه حكيم لا يكاف الاماتسع فيه طاقته وقال ابن عطية عز يز لا يرد أمره وحكيم أي
محكم ما ينفذه انتهى وفي وصفه تعالى بالعزّة وهو الغلبة والاستيلاء إشارة إلى أنه مختص بذلك
لا يشارك فيه فكان له ما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على أنهم لا يقهرهم ولا يغالبونهم ولا
يستولون عليهم استيلاء الفاهر فإن هذا الوصف لا يكون إلا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة إشارة
إلى أنه لا يتعدى ما أذن هو تعالى فهم وفي أموالهم فليس لكم نظر إلا بما أذنت فيه لكم الشريعة
واقضته الحكمة الإلهية أذهو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فالاصلاح لهم ليس راجعا إلى نظركم
انما هو راجع لا تباع ما شرع في حقهم ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ قال ابن عباس
نزلت في عبد الله بن رواحة أعتق أمة وتزوجها وكانت مسلمة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا
نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين رغبة في أحسابهم فنزلت وقال مقاتل نزلت في
أبي مرثد القنوي واسمه كسار بن الحصين وفي قول انه مرثد بن أبي مرثد وهو حليف لبني
هاشم استأذن أن يتزوج عناق وهي امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال يارسول الله
إنها تعجبني وروى هذا السبب أيضا عن ابن عباس بأطول من هذا وقيل نزلت في حسناء وليدة
سوداء لحذيفة بن اليمان أعتقها وتزوجها ويحفل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة
هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقتضي المناكحة وغيرها مما يسمى
مخالطة حتى ان بعضهم فسرهاب المصاهرة فقط ورجح ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون
من أولاد الكفار نهى الله تعالى عن مناكحة المشركات والمشركين وأشار إلى العلة المسوغة للنكاح
وهي الأخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة واندرج يتامى الكفار في عموم من
أشرك ومناسبة أخرى انه لما تقدم حكم الشرب في الخمر والاكل في الميسر وذكر حكم المنكح فكما حرم
الخمر من المشركين وبما يجزى اليه الميسر من المأكولات حرّم المشركات من المنكحات * وقرأ
الجمهور ولا تنكحوا بفتح التاء من نكح وهو يطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطئ بذلك وغيره * وقرأ
الأعمش ولا تنكحوا بضم التاء من أنكح أي ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا
الكفار فتدخل الكتابيات ومن جعل مع الله الها آخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح
دخولهن لعبادة اليهود عزير والنصارى عيسى ولفظه سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول

والنظر في أحوالهم
وأموالهم * ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن *
نزلت في عبد الله بن
رواحة أعتق أمة مسلمة
وتزوجها فطعن عليه ناس
من المسلمين فقالوا نكح
أمة وكانوا يريدون أن
ينكحوا إلى المشركين
رغبة في أحسابهم وفي أبي
مرثد القنوي أراد أن
يتزوج عناق امرأة قريشية
مشركة ذات جان وقرى
تنكحوا بفتح التاء
ويطلق بمعنى العقد وبمعنى
الوطئ وقرى بهما أي ولا
تنكحوا أنفسكم
المشركات والمشركات هنا
الكفار وهو عموم خص
بجواز نكاح الكتابيات
وعن ابن عباس هو على
عمومه فيحرم نكاح
الوثنيات والمجوسيات
والكتابيات وكل من على
غير دين الاسلام والآية
على هذا محكمة ناسخة لآية

الثاني هو قول جل المفسرين وقيل المراد مشركات العرب قاله قتادة فعلى قول من قال انه تدخل
 فيه الكتابيات يحتاج الى مجوز نكاحهن فروى عن ابن عباس انه عموم نسخ وعن مجاهد عموم
 خص منه الكتابيات * وروى عن ابن عباس ان الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات
 وكل من على غير دين الاسلام ونكاحهن حرام والآية محكمة على هذا نسخة الآية المائدة وآية المائدة
 مقدمة في النزول على هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة ويؤكد هذا قول ابن عمر في الموطأ
 ولا أعلم اشرا كاعظم من أن تقول المرأة ربه عيسى وروى أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية
 وان حذيفة نكح نصرانية وان عمر غضب عليها ما غضب عليها حتى هم ان يسطو عليها وتزوج
 عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية ويجوز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة
 والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير
 والزهري وبه قال الشافعي وعامة أهل المدينة والكوفة قيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج
 الكتابيات غير ان مالك وابن حنبل كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن
 * واختلف في تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة بمجوسية وفي كونهم أهل كتاب خلاف
 وروى عن جماعة ان لهم نبيا يسمى زرادشت وكتابا يقدمون روى حديث الكتاب عن علي وابن
 عباس وذكر لرفعهم وتغيير شرعهم سبب طويل والله أعلم بصحته ودلائل هذه المذاهب مذكورة في
 كتب الفقه وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهي كراهة حتى يترتب غاية المنع
 من نكاحهن ومعنى إيمانهم اقرارهم بكلمة الشهادتين والتزام شرائع الاسلام * ولأمة مؤمنة خير
 من مشركة * الظاهر أنه أريد بالأمة الرقيقة ومعنى خير من مشركة أى من حرمة مشركة فحذف
 الموصوف لدلالة مقابلة عليه وهو أمة وقيل الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرمة والرقيقة ومنه
 لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا دليل على جواز
 نكاح الأمة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضي انه لا يجوز نكاح الأمة الكافرة كتابية كانت أو غيرها
 وهذا مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الأمة الكتابية وفي الأمة المجوسية خلاف
 مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز أن توطأ بنكاح ولا ملك وروى عن عطاء وعمر بن دينار انه لا بأس
 بنكاحها بملك اليمين وتأثلا ولا تنكحوا المشركات على العقد لا على الأمة المشتراة واحتج بسبي
 أوطاس وان الصحابة نكحوا الاماء منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر
 على طول الحرمة المسامة للأمة المسامة ووجه الاستدلال ان قوله خير من مشركة معناه من حرمة
 مشركة ووجد طول الحرمة المشركة واجد طول الحرمة المسامة لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة الى
 الايمان والكفر فقد رالمال المحتاج اليه في أهبة نكاحها سواء فيلزم من هذا أن واجد طول الحرمة
 المسامة يجوز له نكاح الأمة المسامة وهذا استدلال لطيف وأمة مبتدأة ومسوخ جواز الابتداء
 الوصف وخير خير وقد استدلل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لأن أفعال التفضيل يقتضي
 التشريك ويكون النهي أو لا على سبيل الكراهة قالوا والخبرية انما تكون بين شيئين جائزين ولا
 حجة في ذلك لأن التفضيل قديق على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجوه ومنه أصحاب الجنة يومئذ
 خير مستقرا والعسل أحلى من الخل وقال عمر في رسالته لأبي موسى الرجوع الى الحق خير من
 التماضي في الباطل ويحتمل ابقاء الخبرية على الاشتراك الوجودي ولا يدل ذلك على جواز النكاح
 بأن نكاح المشركة يشهد على منافع دينية ونكاح الأمة المؤمنة على منافع أخروية فقد اشترك

المائدة متقدمة في النزول
 وان تأخرت في التلاوة
 ويجوز نكاح الكتابيات
 قال الجمهور * ولأمة *
 أى رقيقة * مؤمنة خير *
 أى * من * حرمة
 * مشركة * وعموم
 المشركات يقتضي منع
 نكاح الأمة الكافرة

*(ولا تنكحوا المشركين

حتى يؤمنوا)* الخطاب
للأولياء أى المؤمنين
وأجعت الأمة على أن
الكافر لا يبطأ المؤمنة
بوجهه ما والى النهى نهى تحريم
ولو فى الموضعين بمعنى أن
الشرعية والواو فى ولو
للعطف على حال محذوفه
أى على كل حال ولو فى هذه
الحال المقتضية للرغبة فى
النكاح*(أولئك يدعون
الى النار)* إشارة الى
الصفين المشركين
والمشركين والدعاء قد
يكون بالقول أو بسبب
الحبة والمخالطة تسرى الى
الطباع ما يحمل على
الموافقة حتى فى ترك قتال
قومها الكفار فيؤدى
ذلك الى النار وهذه العلة
مانعة من نكاح الكفار
وعدى يدعو بالى ويتعدى
باللام ومفعول يدعو
محذوف أى يدعوكم
والله يدعوكم وتباين
القسمين يؤكدهم
مناكحة الكفار اذ
تحرم اجابة الكافر ويجب
اجابة دعاء الله ولا يحتاج
الى تقدير حذف مضاف
أى وأولياء الله يدعوكم كما
قال الزمخشري بل حمله
على الظاهر أو كد فى
التباعد من المشركين

النفعان فى مطلق النفع الآن نفع الآخرة له المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدينى لا يقتضى
التسوية كما أن الجور والميسر فيما منافع ولا يقتضى ذلك الاباحة وما من شئ محرم الا يكاد يكون فيه
نفع ما وهذه التأويلات فى أفعال التفضيل هو على مذهب سيويه والبصريين فى أن لفظة أفعال التى
للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج أبرد من النار والنور أضوء من الظلمة وقال القراء
وجامعة من الكوفيين يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال ابراهيم بن عرفة لفظة
التفضيل تجبى فى كلام العرب ايجاباً للاول ونفيًا عن الثانى فعلى قول هولاء يصح أن لا يكون خير
فى المشركة وانما هو فى الأمة المؤمنة*(ولو أعجبكم)* ولو هذه بمعنى أن الشرطية تنحدر ذوا السائل
ولو بظان شاة محرق والواو فى ولو للعطف على حال محذوفه التقدير خير من مشركة على كل حال ولو
فى هذه الحال وقد ذكرنا أن هذا يكون لاستقصاء الأحوال وإن ما بعد ولو هذه انما يأتى وهو مناف لما
قبله بوجه ما فالعجاب منافى لحكم الخير به ومقتضى جواز النكاح لرغبة الناس فيه ولو أسند
العجاب الى ذات المشركة ولم يبين ما المعجب منها فالمراد مطلق العجاب إجمالاً أو شرفاً أو مالاً أو غير
ذلك مما يقع به العجاب والمعنى أن المشركة وإن كانت فائقة فى الجمال والمال والنسب فالأمة المؤمنة خير
منها لأن ما فاقته المشركة يتعلق بالدينا والايان يتعلق بالآخرة والآخرة خير من الدنيا فبالإتوافق
فى الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد والتبائن فى الدين
لا تحصل المحبة ولا شئ من منافع الدنيا*(ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)* القراءة بضم التاء
اجماع من القراء والخطاب للأولياء والمفعول الثانى محذوف التقدير ولا تنكحوا المشركين
المؤمنات وأجعت الأمة على أن المشرك لا يبطأ المؤمنة بوجهه ما والى النهى نهى التحريم وقد استدلل بهذا
الخطاب على الولاية فى النكاح وإن ذلك نص فيها*(ولعبدمؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم)*
الكلام فى هذه الجملة كالكلام فى الجملة التى قبلها والخلاف فى المراد بالعبد أهو بمعنى الرقيق أم
بمعنى الرجل كهو فى الأمة هناك وهل المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد أو من مشرك على
الاطلاق فيشمل العبد والحر كما هو فى قوله خير من مشركة*(أولئك يدعون الى النار)* هذه
إشارة الى الصفين المشركين ويدعون بمحمل أن يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا
كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ويحمل أن لا يكون القول بل بسبب المحبة والمخالطة تسرى اليه
من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم فى دينهم والعبادة بالله فتكون من أهل النار وقيل معناه
يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفى تركها وجوب استحقاق النار وتفرق صاحب هذا التأويل
بين الذممة وغيرها فان الذممة لا يحمل زوجها على المقاتلة وقيل المعنى أن الولد الذى يحدث ربمادعاء
الكافر الى الكفر فىوافق فيكون من أهل النار والذى يدل عليه ظاهر الآية أن الكفار يدعون
الى النار قطعاً إما بالقول وإما أن يؤدى اليه الخلطة والتألف والتناكح والمعنى أن من كان داعياً
الى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دائماً معاشرة فيجيبه الى مادعاء فيهلك وفى هذه الآية تنبيه
على العلة المانعة من المناكحة فى الكفار لما هم عليه من الالتباس بالحرّ مات من الجور والخير والانغماس
فى القاذورات وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا تعادل فيه شهوة النكاح
فى بعض ما هم عليه وإذا انظر الى هذه العلة فهى موجودة فى كل كافر وكافرة فتقتضى المنع من
المناكحة مطلقاً وسأنى الكلام فى سورة المائدة ان شاء الله تعالى وينبى هناك ان شاء الله كونها
لا تعارض هذه والى متعلق يدعون كقوله والله يدعو الى دار السلام ويتعدى أيضاً باللام كقوله

* دعوت لما نبى مسورا * ومفعول يدعون محذوف أما اقتصارا اذ المقصود اثبات ان من شأنهم الدعاء الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص وإما اختصارا فالعنى أولئك يدعونكم الى النار * والله يدعو الى الجنة والمغفرة * هذا مما يؤكده منع من كلمة الكفار اذ ذكر قسيان أحدهما يجب اتباعه وآخر يجب اجتنابه فتبين القسيان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع ما أمر به الا باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأسا ودعاء الله الى اتباع دينه الذى هو سبب فى دخول الجنة فعبر بالمسبب عن السبب لترتب عليه وظاهر الآية الاخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو الى الجنة وقال الزمخشري يعنى وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليهما فهم الذين تجب مواالاهم ومصاهرتهم وأن يؤثروا على غيرهم انتهى وحامله على أن ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين فى الدعاء فلما أخبر عن من أشرك أنه يدعو الى النار جعل من آمن يدعو الى الجنة ولا يلزم ما ذكر بل أجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو آكد فى التبعاعد من المشركين حيث جعل موحدا للعالم منافيا لهم فى الدعاء فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين والمؤمنين * وقرأ الجمهور والمغفرة بالخفض عطف على الجنة والمعنى انه تعالى يدعو الى المغفرة أى الى سبب المغفرة وهى التوبة والالتزام بالطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة وتأخر عنها فى قوله سارعو الى مغفرة من ربكم ووجه وفى قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم ووجه والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لأن دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة فى تلك الآيتين جاء على هذا الاصل وأما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة فان قبله أولئك يدعون الى النار فجاء والله يدعو الى الجنة وليبدأ بما تشوف اليه النفس حين ذكر دعاء الله فأتى بالانصراف للاشرف ثم أتبع بالمغفرة على سبيل التمهيد فى الاحسان وتمييز سبب دخول الجنة * وقرأ الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله * (بأذنه) أى والمغفرة حاصلة بتيسره وتسويفه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراآت الجمهور يكون بأذنه متعلقا بقوله يدعو * ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون * أى يظهرها ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس أى ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر آياته لكل أحد رجاء أن يحصل بظهور الآيات تذكرة وتعاظ لأن الآية متى كانت جلية واضحة كانت بصيرة أن يحصل بها التذكير فيحصل الامثال لما دلت عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ومخالفة النهى وللناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو أحد معانيها المذكورة فى أول الفاتحة * ويسألونك عن الحيض * فى صحيح مسلم عن أنس ان اليهود كانت اذا حاضت امرأة منهم أخرجهن من البيت ولم يواكلوه ولم يشاربوه ولم يجامعوه فى البيت فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب على ما جاء فى هذا الحديث فسأل أبو الدرداء عن ذلك فقال كيف نصنع بالنساء اذا حاضن فنزلت وقال مجاهد كانوا يأتون الحيض استئناسا بنى اسرائيل فى نجس، وأكله الحيض ومساكنتها فنزلت وقيل كانت النصارى يجامعون الحيض ولا يباون بالحيض واليهود يعتزلونهن فى كل شئ فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين وقيل سئل أسيد ابن حضير وعباد بن بشير عن الحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها جاء ولده أحول فامتنع نساء الأنصار من ذلك وسئل عن اثبان الرجل امرأته وهى حائض وما قالت اليهود فنزلت والضهير فى ويسألونك ضمير جمع فالظاهر ان السائل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع لا اثبات ولا واحد وجاء ويسألونك هنا وقبله فى ويسألونك عن اليتامى وقبله ويسألونك ماذا

وقرى * والمغفرة * و
بالجر أى يدعو الى سبب
المغفرة وهو التزام الطاعة
التوبة وبالرفع أى والمغفرة
حاصلة * (بأذنه) وتيسره
* ويبين * آياته أى يظهرها
جلية لكل أحد رجاء ان
يحصل بظهورها تذكرة
وتعاظ وفى صحيح مسلم
عن أنس ان اليهود كانوا
اذا حاضت المرأة منهم
أخرجوهن من البيت ولم
يواكلوه ولم يشاربوه
ولم يجامعوه فاستل رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله تعالى * (ويسألونك
عن الحيض) * ولما تضمن
ما قبل هذه الآية اشارة
من كلمة أهل الايمان
بين حكما عظيما من أحكام
النكاح وهو النكاح
زمان الحيض والحيض
مفعول ويراد به المصراى
الحيض وعن ابن عباس
هو مكان الدم وهو الفرج

ينفقون قل العفو بالواو العاطفة على يسألونك عن الخمر والميسر قيل لأن السؤال عن الثلاثة في وقت واحد فجاء يجمع لذلك كأنه قيل جعوا لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو يسألونك عن الأهلة يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم يسألونك عن الشهر الحرام وثلاثة يسألونك عن الخمر قيل إنها جاءت بغير واو العطف لأن سؤالهم عن تلك الخمر ادب وقع في أوقات متباعدة متفرقة فلم يثبت فيها بحرف العطف لأن كلامها سؤال مبتدأ انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما نهى عن مناهة الكفار وتضمن مناهة أهل الإيمان وإيثار ذلك بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كما قررناه هو مفعول من الحيض يصلح من حيث اللغة المصدر والزمان والمكان فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد به المصدر وكأنه قيل عن الحيض وبه فسر الزمخشري وبه بدأ ابن عطية قال المحيض مصدر كالحيض ومثله المقييل من قال يقل * قال الراعي

بنيت مرافقهن فوق مرلة * لا يستطيع بها القرد مقيلا

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول ربه في العيش

اليك أشكو شدة المعيش * ومرة أعوام تنقن ريشي

انتهى كلامه ويظهر منه أنه فرق بين قول المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بأن المجهول مصدر مروي عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في المحيض فلو أريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فبما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص وذلك خلاف الأصل فإذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النساء في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر انتهى ويمكن أن يرجح المصدر بقوله * قل هو أذى * ومكان الدم نفسه ليس بأذى لأن الأذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا وأجيب عن هذا بأنه يكون على حذف إذا أريد المكان أي ذو أذى والخطاب في ويسئلونك وفي قل للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عائدة على المحيض والمعنى أنه يحصل نفرة للإنسان واستقذار بسببه * فاعتزلوا النساء في المحيض * تقدم الخلاف في المحيض أهو موضع الدم أم الحيض ويحتمل أن يحمل الأول على المصدر والثاني على المكان وإن حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشرج وابن جبير ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة من أهل العلم إلى أنه يجب اعتزال ما شغل عليه الأزار ويعضده ما صبح أنها نسد عليها أزارها ثم شأنه بأعلاها وذهبت عائشة والسعي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود إلى أنه لا يجب الاعتزال الفرع فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروى عن ابن عباس وعبيدة السهماني أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته إذا حاضت أخذ بظاهر الآية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في اللغة لم يحتاج إلى تفسير ولم تتعرض الآية لاقلة ولا لاكثره بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض وأقله عند مالك لأحد له بل الدفعة من الدم عنده حيض والصغرة والكثرة حيض والمشهور عن أبي حنيفة أن أقله ثلاثة أيام وبتقال الثوري وقال عطاء

* قل هو * أي الحيض
* أذى * وإن قلنا أنه
موضع الحيض فيكون
على حذف أي موضع
أذى * فاعتزلوا النساء *
أي نكاح النساء في زمان
الحيض أو في موضع
الحيض ولا تقر بهن
كتابة عن مباشرة النكاح

(ع) ومثله يعنى المحيض في

أن المراد المصدر المقييل

من قال يقل قال الراعي يصف

نوقا * بنبت مرافقهن فوق

مرلة * لا يستطيع بها القرد

مقيلا * وقال الطبري المحيض

اسم الحيض ومثله قول

روية في العيش * اليك

أشكو شدة المعيش ومرة

أعوام تنقن ريشي * انتهى

(ح) بظهر منه أنه فرق

بين قوله المحيض مصدر

كالحيض وبين قول

الطبري المحيض اسم

الحيض ولا فرق بينهما

يقال فيه مصدر ويقال

فيه اسم مصدر والمعنى واحد

والشافعي يوم وليلة وأما أكثره فقال عطاء والشافعي خمسة عشر يوماً وقال الثوري عشرة أيام وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء وخرج من قول نافع سبعة عشر يوماً وقيل ثمانية عشر يوماً وقال القرطبي روى عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره إلا ما يوجد في النساء عادة وروى عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك وروى عن ابن جبير الحيض إلى ثلاثة عشر فإذا زاد فهو استحاضة وجميع دلائل هذا وبقية أحكام الحيض مذكور في كتب الفقه ولم تتعرض الآية لما يجب على من وطئ في الحيض واختلف في ذلك العلماء فقال أبو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا شيء عليه وقال محمد يتصدق بنصف دينار وقال أحمد يتصدق بدينار أو نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد وقالت فرقة من أهل الحديث أن وطئ في الدم فدينار أو في انقطاعه فنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الأوزاعي ونقل غيره عن الأوزاعي أنه إن وطئ وهي حائض يتصدق بخمسين دينار وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان دمًا أجر فدينار وإن كان دمًا أصفر فنصف دينار ﴿ولا تقر بوهن حتى يطهرن﴾ قرأ أحزمة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطاء والهاء والفتح وأصله يطهرن وكذا هي في مصحف أبي وعبد الله وقرأ الباقر من السبعة يطهرن مضارع طهر وفي مصحف أنس ولا تقر بالنساء في حيضهن واعتزلوهن حتى يطهرن وينبغي أن يحمل هذا على التفسير لا على أنه قرآن لكثرة مخالفة السواد ورجح الفارسي يطهرن بالتخفيف اذ هو ثلاثي مضاد لممشت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى تغتسلن لاجتماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهرن قال وإنما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه قيل وقراءة التشديد معناها حتى تغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره في كتاب ابن عطية كل واحد من القراءتين يحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه قال وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة تشديد الطاء مضاعفها الاغتسال وقراءة التخفيف مضاعفها انقطاع الدم أمر غير لازم وكذلك ادعاه الاجماع انه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطية وقوله ولا تقر بوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ومؤكده قوله فاعتزلوا النساء في الحيض وظاهر الاعتزال والقربان أنهما لا يتماسان ولكن يبت السنته أن اعتزال وقربان خاص ومن اختلافهم في أول الحيض وأكثره يعرف اختلافهم في أول الطهر وأكثره ﴿فاذا تطهرن﴾ أي اغتسلن بالماء قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماء أو انقطاع الدم وقال مجاهد وجاءه هنا أنه يريد الغسل بالماء ولا بد لقريظة الأمر بالانتيان وإن كان قريظة قبل الغسل مباحا لكن لاتقع صيغة الأمر من الله تعالى الأعلى إلى جسه الكامل وإذا كان التطهر الغسل بالماء فذهب مالك والشافعي وجماعة أنه كغسل الجنابة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاووس ومجاهد الوضوء كافٍ في إباحة الوطء وذهب الأوزاعي إلى أن المبيح للوطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف أن يحمل التطهر بالماء على التطهر الشرعي أو اللغو في جنسه على اللغو قال تغسل مكان الذي بالماء ومن جملة على الشرعي جملة على أخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة أو على كل النوعين وهو أن تغتسل كالتغسل للجنابة اذ به يتحقق البراءة من العبد والاعتزال بالماء مستلزم لحصول انقطاع الدم لأنه لا يشرع إلا بعده وإذا قلنا لا بد

وفرى ﴿يطهرن﴾ مضارع طهر أي ينقي من دم الحيض ويطهرن أظهر وهو ظاهر في الاغتسال بالماء فإذا تطهرن أي بالماء قال الجمهور وتغتسل اغتسال الجنابة وقال الأوزاعي تغسل مكان الدم بالماء فيبيع الوطء وبه قال أبو محمد بن حزم ﴿فاذا تطهرن﴾

من الغسل كغسل الجنابة فاختلف في الذممة هل تجبر على الغسل من الحيض فن رأى أن الغسل عادة قال لا ينزها لأن نية العبادة لا تصح من الكافر ومن لم ير ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لاحتلالها للوط قال تجبر على الغسل ومن أوجب الغسل فضفته ما روى في الصحيح عن أسماء بنت عميس أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تأخذ احدا كثر ماءها وسدرها وتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الماء على رأسها وتصفطه حتى يبلغ أصول شعرها ثم تفيض الماء على سائر بدنهما ﴿ فأتوهن ﴾ هذا أمر يراد به الإباحة كقوله وإذا حلتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثير ما يعقب أمر الإباحة التحريم وهو كناية عن الجماع ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة التي أمر الله تعالى وهو القبل لأنه هو المنهى عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع أو من قبل طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وأورز بن السدي وروى عن ابن عباس ويصير المعنى فأتوهن في الطهر لا في الحيض أو من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية أو من حيث أحل لكم غشيانهم بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرّمات قاله الأصم والأول أظهر لأن حل حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز وإذا حل على الأطهر كان في ذلك رد على من أباح اتيان النساء في أدبارهن قيل وقد انعقد الاجماع على تحريم ذلك وما روى من إباحة ذلك عن أحد من العلماء فهو مختلف غير صحيح والمعنى في أمركم الله باعتزالهن وهو الفرج أو من السرة إلى الركبتين ﴿ إن الله يحب التوابين ﴾ أي الراجعين إلى الخير وجاء عقب الأمر والنهي أي إذا تاب قبل توبته من يقع منه خلاف ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ أي المبرئين من الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائب من الشر والتمتطهر من الذنوب قاله ابن جبير أو بالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من الجماعة في الحيض وقال مجاهد من اتيان النساء في أدبارهن في أيام حيضهن وقال أبو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالآيمان وقال قتاد التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب * وقال عطاء أيضا المتطهرين بالماء وقيل من أدبار النساء فلا يتأوون بالذنوب بعد التوبة كأن هذا القول نظير لقوله تعالى حكاية عن قوم لوط أخرجوه من قريبتكم أنهم أناس يتطهرون والذي يظهر أنه تعالى ذكر في صدر الآية ويستلونها عن الحيض ودل السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض من مجامعتهم في الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك في حالة الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أباح الأيمان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب على المرأة لأجل الزوج وإن كان ليس بمأمورا به في لفظ الآية فأثنى الله تعالى على من امتثل أمر الله تعالى ورجع عن فعل الجاهلية إلى ما شرعه تعالى وأثنى على من امتثل أمره تعالى في مشروعية التطهر بالماء وأبرز ذلك في صورتين عامتين استدرج الأزواج والزوجات في ذلك فقال تعالى إن الله يحب التوابين أي الراجعين إلى ما شرع ويحب المتطهرين بالماء فيما شرع فيه ذلك فكان ختم الآية بمحبة الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات وذكر الفعل ليبدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وإن لكل من الوصفين محبة من الله يخص ذلك الوصف أو كرر ذلك على سبيل التوكيد وقد أثنى الله تعالى على أهل قباء بقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي أثنى الله به عليهم فقالوا كنا نجتمع

فأتوهن من حيث أمركم الله أي من الجهة التي أمر الله وهي القبل لأنه المنهى عنه في الحيض ولما كانت لهم حالة يرتكبونها حالة حيض النساء من مجامعة النساء وأخبر تعالى بالمنع من ذلك حالة الحيض أثنى على من امتثل أمره تعالى ورجع إلى ما شرع فقال ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ وأبرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الأزواج والزوجات في ذلك وكرر الفعل ليبدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر

بين الاستجار والاستجاء بالماء أو كلاهما هذا معناه * وقرأ طلحة بن مصرف المطهر بن بادغاء التاء في الطاء إذا ضله المتطهرين * نساؤكم حرث لكم * في البخاري ومسلم أن اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها أن الولد يكون أحول فنزلت وقيل سبب النزول كراهة نساء الانصار ذلك لما يزوجهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلذذون بالنساء مقبلات ومدبرات روى معناه الحاكم في صحيحه وقيل سبب ذلك أن بعض الصحابة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذي أهلكك قال حولت رجلى الليلة فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه لما تقدم فأتوهن من حيث أمركم الله وكان الاطلاق يقتضي تسويغ آتيانهن على سائر أحوال الآتيان أكد ذلك بأن نص بما يدل على سائر الكيفيات وبين أيضا المحل بجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم في قصة البقرة شق الأرض للزرع ثم سمي الزرع حرثا لأصابته حرث قوم وسمى الكسب حرثا * قال الشاعر

إذا أكل الجراد حرث قوم * فخرني هم أكل الجراد

قالوا يريد فامرأتي وأشد أحد ابن يحيى

انما الأرحام أرضو * لنا محترنات * فعلينا الزرع فيها * وعلى الله النبات وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو المكن المنوع من استعماله وقت الحيض ودل ذلك على أن الغرض الأصيل هو طلب النسل تناكوا فاقى مكائركم الأهم يوم القيامة لا قضاء الشهوة فقط فأتوا النساء من المسلك الذي يتعلق به الغرض الأصلي وهو القبل ونساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبرا ما على حذف أداة التشبيه أي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف مضاف أي وطئ نساؤكم كالحرث لكم شبه الجمع بالحرث إذا النطفة كالبنذر والرحم كالأرض والولد كالنبت وقيل هو على حذف مضاف أي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بدع كنبات القرآن قالوا وهو مثل قوله تعالى يأكل الطعام ومثل قوله وأرضا لم نطووها على قول من فسر به النساء ويحتمل أن يكون حرث لكم بمعنى محروثة لكم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على أنه القبل لا الدبر * قال المازدي أي مزدرع لكم وفيه دليل على النهي عن امتناع وطئ النساء لأن المزدرع إذا ترك ضاع ودليل على اباحة الوطئ لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث القاء البذر وهيئة الأرض والزرع مراعاته وأنباته ولذلك قال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أثبت لهم الحرث ونفي عنهم الزرع * فأتوا حرثكم أي شتمكم * الآيتان كناية عن الوطئ وجاء حرث لكم نكرة لأنه الأصل في الخبر ولأنه كان المجهول فأفادت نسبته إلى المبتدأ جواز الاسكتاع به بشرع أو جاء فأتوا حرثكم معرفة لأن في الاضافة حواله على شيء سبق واختصاصا بما أضيف إليه ونظير ذلك أن تقول زيد مملوك لك فأحسن إلى مملوكك وإذا تقدمت نكرة وأعدت اللفظ فلا بد أن يكون معرفة أما بالالف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول وأما بالاضافة كهذا أو أي بمعنى كيف بالنسبة إلى العزل وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين أو بمعنى كيف على الاطلاق في أحوال المرأة قاله عكرمة والربيع فتكون دلت على جواز الوطئ للمرأة في أي حال شاءها الواطئ مقبلة ومدبرة على أي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من الأحوال وذلك في مكان الحرث أو بمعنى متى

نساؤكم حرث لكم * في الصحيحين أن اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته في جهة دبرها في قبلها أن الولد يكون أحول فنزلت وكان في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله تسويغ للآتيان على سائر أحواله فأكد بقوله * أي شتمكم * أي مقبلة ومدبرة وعلى أي شق مضطجعة وقائمة وغير ذلك من الأحوال شبه الجمع بالحرث إذا النطفة كالبنذر والرحم كالارض والولد كالنبت فاقى تأتي بمعنى كيف و بمعنى متى و بمعنى أين واني تكون استفهاما كقوله تعالى اني لك هذا وشروطا جائز هنا أن تكون استفهاما لان جملتها لا تستعمل بل هي محتاجة

الى ضميم واذا كانت شرطاً

فقد عدوها من ظروف
المكان وهي من الجوازم
وكلاهما أعني اذا كانت
استفهاماً أو شرطاً لا يعمل
فيهما ما قبلها والذي يظهر
انها تكون شرطاً لا فقارها
الى جملة غير الجملة التي

(ح) فأتوا حرثكم أنى

شئتم قالوا العامل في

أنى فأتوا وهذا الذى قالوا

لا يصح لأنقاذ كراتانها

تكون استفهاماً أو شرطاً

لا جاز أن تكون هنا شرطاً

لأنها اذا كانت تكون ظرفي

مكان فيكون ذلك مبهماً

لاتيان النساء في غير القبل

وقد ثبت تحريم ذلك

عن رسول الله صلى عليه

وسلم وعلى تقدير الشرطية

يمنع أن يعمل في الظرف

لشرطي ما قبله لأنه معمول

لفعل الشرط كما ان فعل

الشرط معمول له ولا

جاز أن تكون استفهاماً

لأنها اذا كانت استفهاماً

اكتفت بما بعدها من

فعل كقوله انى يكون لى

ولداً ومن اسم كقوله انى

لكن هذا ولا يفتقر الى غير

ذلك وهنا يظهر افتقارها

وتعلقها بما قبلها وعلى

تقدير أن يكون استفهاماً

لا يعمل فيها ما قبلها وإنما

قائه الضحاك فيكون إذ ذاك ظرف زمان ويكون المعنى فأتوا حرثكم في أى زمان أردتم * وقال
جماعة من المفسرين أنى بمعنى أى والمعنى على أى صفة شئتم فيكون على هذا تخييراً في الخلال والهيئة
أى أقبل وأدبر واتق الدبر والحيفة وقد وقع هذا مفسراً في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ذلك لا يبالى به بعد أن يكون في صيام واحد أو الصيام رأس القارورة ثم استعير وقالت
فرقة أخرى بمعنى ابن فعملها مكاناً واستدل بها على جواز نكاح المرأة في دبرها ومن روى عنه أباحه
ذلك محمد بن المنكدر وابن أبي مليكة وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك ووقع ذلك في العتبية *
وقد روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك وإنكاره وروى عن مالك إنكار ذلك وسئل فقيل
يزعمون أنك تبين آيات النساء في أدبارهن فقال ما ذللك ألم تسمعوا قول الله عز وجل ذنابكم
حرث لكم وإنى يكون الحرث الا في موضع الدبر ونقل مثل هذا عن الشافعي وأبى حنيفة ونقل
جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق وهو اختيار المرتضى من أئمة الشيعة وذكر في المنتخب ما
استدل به لهذا المذهب وما رده فيطالع هناك إذ كتابنا هذا ليس موضوعاً لذلك دلل الفقه لا
بقدر ما يتعلق بالآية وقد روى تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابياً
بالفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه * قال ابن عطية ولا
ينبغي لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم وقال أيضاً أنى شئتم معناه عند
جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة من أى وجه شئتم معناه قبله ومدبرة على جنب وأنى انما يجيء
سؤالا وأخباراً على أمره جهات ففى أعم في اللغة من كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال
العربي وقد فسر الناس أنى في هذه الآية بهذه الألفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن أين باجتماعها *
وقال النحويون أنى لتعميم الأحوال وقد تأتي أنى بمعنى متى وبمعنى أين وتكون استفهاماً أو شرطاً
وجعلوها في الشرطية ظرفي مكان فقط واذا كان غالب مدلولها في اللغة أنها للأحوال فلا حجة
لمن تعلق بأن تدل على تعميم مواضع الاتيان فتكون بمعنى أين * وقال الزمخشري وقوله فأتوا
حرثكم أنى شئتم تمثيل أى فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أى
جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أى شق أردتم بعد أن يكون المأتى
واحداً وهو موضع الحرث وقوله هو أذى فاعتزلوا النساء من حيث أمركم الله فأتوا حرثكم
أنى شئتم من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة فسنده واشباهها في كلام الله تعالى آداب
حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم انتهى
كلامه وهو حسن قالوا والعامل في أنى فأتوا وهذا الذى قالوه لا يصح لأنقاذ كراتانها تكون
استفهاماً أو شرطاً لا جاز أن تكون هنا شرطاً لأنها إذ ذاك تكون ظرفي مكان فيكون ذلك مبهماً
لاتيان النساء في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير
الشرطية يمنع أن يعمل في الظرف الشرطي ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما ان فعل
الشرط معمول له ولا جاز أن يكون استفهاماً لأنها اذا كانت استفهاماً اكتفت بما بعدها من فعل
كقوله أنى يكون لى ولداً ومن اسم كقوله أنى لكن هذا ولا يفتقر الى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها
وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير أن يكون استفهاماً لا يعمل فيها ما قبلها وانما تكون معمولاً للفعل بعدها
فحين على وجهى أنى انها لا تكون معمولاً لما قبلها وهذا من المواضع المشككة التي تحتاج الى فكر

بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال تجعل الظروف المسكنة (١٧٢) وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المسكن

ونظر والذي يظهر والله أعلم أنها تكون شرطاً لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال تجعل الظروف المسكنة وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المسكن وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاماً وإنما لفظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالأخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أي شئتم فأتوه وكيف يشاء ينفي كما حذف جواب الشرط في قولك أضرب زيداً أي لقيته التقدير أي لقيته فاضربه * فإن قلت قد أخرجت أي عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الأحوال مثل كيف وجعلها مقضية لجملة أخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي الذي هو شئتم في موضع جزم كمالها إذا كانت ظرفاً أم هو في موضع رفع كـه بعد كيف في قولهم كيف تصنع أصنع * فالجواب أنه يحتمل الأمرين لكن يرجح أن تكون في موضع جزم لأنه قد استقر الجزم بها إذا كانت ظرفاً صريحاً غاية ما في ذلك تشبيه الأحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة إذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فإنه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فاعلم أنه قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث يقتضي جملة أخرى * وقدموا لأنفسكم * مفعول قدّموا محذوف قيل التقدير ذكر الله عند القربان أو طلب الولد والافراط شفاء قاله ابن عباس أو أخيراً قاله السدي أو قدّم صدق قاله ابن كيسان أو أجاز في تجنب ما نهيتهم وامتنال ما أمرهم به قاله ابن عطية أو ذكر الله على الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أن أحدكم إذا أتى امرأته قال اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا ففوض بينهما ولم يضره أو التسحية على الوطئ حكاية الزمخشري أو ما يجب تقديمه من الأعمال الصالحة وهو خلاف ما نهيتكم عنه قاله الزمخشري وهو قول مركب من قول من قبله والذي يظهر أن المعنى وقدّموا لأنفسكم طاعة لله وامتنالها أمر واجتناب ما نهى عنه لأنه تقدّم أمر ونهى وهو الخير الذي ذكره في قوله وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ولذلك جاء بعده * واتقوا الله * أي اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه وهو تحذيرهم من المخالفة ولأن العظيم الذي تقدّم يحتاج إلى أن يقدم معك ما تقدّم به عليه مما لا يتفصح به عنده وهو العمل الصالح * واعلموا أنكم ملاقوه * الظاهر أن الضمير المجرور في ملاقوه عائد على الله تعالى وتكون على حذف مضاف أي ملاقوا جزاءه على أفعالكم ويجوز أن يعود على المفعول المحذوف الذي لقوله وقدّموا أي واعلموا أنكم ملاقوا ما قدّمتم من الخير والطاعة وهو على حذف مضاف أيضاً أي ملاقوا جزاءه ويجوز أن يعود على الجزاء الدال عليه معمول قدّموا المحذوف وفي ذلك رد على من ينكر البعث والحساب والمعاد سواء عاد على الله تعالى أو على معمول قدّموا أو على الجزاء * وبشر المؤمنين * أي بحسن العاقبة في الآخرة وفيه تنبيه على وصف الذي به يتق الله ويقدم الخير ويستحق التبشير وهو الإيمان وفي أمره لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تأنيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولم يأت بضمير الغيبة بل أتى بالظاهر الدال على الوصف والكونه مع ذلك فصل آية * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أخبار الله تعالى عن المؤمنين أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير والميسر فوقع ما أخبر به تعالى وأمر نبيه أن يخبرهم سألهم عنهما بأنهم ما قد اشتغلوا على اسم كبير فكان هذا الأخبار مدعاة لتركها وادل ذلك على تحررهم والمعنى أنه يحصل بشرب الخمر واللعب باليسر اسم وما كثر في إطلاق الاسم حتى وصفه بالكبر في قراءة وبالكثرة

وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أي شئتم فأتوه * وقدموا لأنفسكم * أي الأعمال الصالحة وامتنال ما أمرهم به * واعلموا أنكم ملاقوه * أي ملاقوا جزاءه على أعمالكم * وبشر المؤمنين * أي بحسن العاقبة في الآخرة وفيه تأنيس عظيم للمؤمنين

تكون معمولاً للفعل بعدها فتبين على وجهي أي أنها لا تكون معمولاً لما قبلها وهذا من المواضع المشككة التي تحتاج إلى فكر ونظر والذي يظهر لي والله أعلم أنها تكون شرطاً لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال تجعل الظروف المسكنة وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المسكن وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يدها مبسوطتان ينفق

والعرضة فعلة من العرض بمعنى المفعول كالقبضة (١٧٣) والمرأة عرضة للنكاح أي معرضة وفلان عرضة لكذا أي

معرض له واليمين العضو

كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاما وإنما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجمله بالآخرى وجواب الجمله محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أي شتم فاقومه وكيف يشاء ينفي كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيد أي لقيته التقدير أين لقيته فاضربه فإن قلت قد أخرجتني عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الاحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية جملة أخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي الذي هو شتم في موضع جزم كالحال إذا كانت ظرفا أم هو في موضع رفع كهو بعد كيف كقولهم كيف تصنع اصنع فالجواب انه يحتمل الامرين لكن يرجح أن يكون في موضع جزم لانه قد استقر الجزم بها إذا كانت ظرفا صريحا غاية ما في ذلك تشبيه الاحوال بالظروف وبينها علاقة واضحة إذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فإنه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها قائما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث يقتضي جملة أخرى

في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات الذين يحتنبون كبائر الاتم ان تحتنبوا كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا فجئت وصف الاتم بالكبير وكان من أعظم الآثام وأوغلها في التحريم وأخبر أيضا أن فيهما منافع للناس من أخذ الأموال بالتجارة في الخمر والقمار في الميسر وغير ذلك لأنه ما من شيء حرم إلا فيه منفعة بوجه ما خصوصا ما كان الطبع ما يلا إليه أو كان الشخص ناشئا عليه بالطبع ثم أخبر تعالى ان ضرر الاتم الذي هو جالب النار أعظم من النفع المنقضي بانقضاء وقته ليرشد العاقل إلى تجنب ما عذبه دائم ونفعه زائل ثم أخبر تعالى انهم يسألونه عن الشيء الذي ينفقونه فأجيبوا بأن ينفقوا وما سهل عليهم انفاقه ويشير ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى انه يبين للمؤمنين الآيات بيانا مثل ما بين في أمر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر انه بهذا البيان يحصل الرجاء في تفكير حال الدنيا والآخرة فإذا فكر فيها يرجع بالفكر إلى آثار الآخرة على الدنيا ثم استطرد من هذين السؤالين إلى السؤال عن أمر اليتامى وما كلفوا في شأنهم إذ كان اليتامى لا ينهضون بالنظر في أحوال أنفسهم ولصغرهم ونقص عقولهم فأجيبوا بأن اصلاحيهم خير من اهمالهم للمصلح بتحصيل الثواب والمصلح بتأديبه وتعليمه وتنمية ماله أمي كالبيان يشد بعضه بعضا * ثم أخبر ان مخالطتهم مطلوبة لأنهم اخوانكم في الاسلام فالأخوة موجبة للنظر في حال الأخ وأبرز الطلب في صورة شرطية وأتى الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم اخوانكم ولما أمر بالاصلاح لليتامى ذكر انه تعالى يعلم المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعو إلى الصلاح ومعنى علمه هنا انه مجاز من أقسدم من أصلح بما يناسب فعله ثم أخبر تعالى انه لو شاء لكافكم ما يسق عليكم فدل على ان التكليف السابقة من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بأن تكون عفوا وتكليف اصلاح اليتيم ليس فيه مشقة ولا اعتناء * ثم ختم هذا بأنه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شيء مما كانوا يتلذذون به وهو شرب الخمر والأكل به والقمار بالميسر والأكل به ولما كان النكاح أيضا من أعظم الشهوات والملاذ استطرد إلى ذكر تحريم نوع منه وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للإيمان وهو الاشرار الموجب للتنافر والتباعد والنكاح موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله لا يرا أي دار إهمافه فيهن عن نكاح من قام به الوصف المنافي للإيمان وغيا ذلك بحصول الإيمان ثم ذكر من كان رقيقا وهو مؤمن خير من مشرك ولو كان يعجب في حسن أموال أو رئاسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو أن من أشرك داع إلى النار وجرم من كان معاشر شخص ومخالطة وملابسه حتى في النكاح الذي هو داع إلى التالف من كل معاشرة أن يجيبه إذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا قريبين عهد بالإيمان وحديثه فنعوا من ذلك سدا للتطرق إلى النار * ثم أخبر تعالى انه هو يدعو إلى الجنة والمغفرة فهو الناظر بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم وأباح ما أباح وهو يبين آياته ويوضحها بحيث لا يظهر معها لبس وذلك لرجاء تذكركم وتعاظكم بالآيات ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشرار ذكر تحريم وطئ من قام به في الحيض من المؤمنات وغيا ذلك بالظهر كما غيا ما قبله بالإيمان ثم أباح إذا نظرت لنا الوطء لمن حيث أمر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وأمرنا باجتناب وطنه في وقت الحيض ثم نبه على مزية التائب والمتطهر بكونه تعالى يحب ولم يكنف بذلك في جملة واحدة حتى كرر ذلك في جلتين وأفرد كل وصف بمحبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب

المتطهرين ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمرأة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاؤها الزوج
ويختارها من كونها مقبلة أو مدبرة أو مجنبية أو مضطجعة ومن أي شق شاء لما في التنقل من مزيد
الالتذاذ والاستمتاع بالنظر إلى سائر بدنها وأهليتها المحركة للباه ونبيه بالحديث على أنه محل النسل
فدل ذلك على تحریم الوطء في الدبر لانه ليس محل النسل وإذا كانوا قد منعوا من وطء الحائض لما
اشتمل عليه محل الوطء من الأذى بدم الحيض فلأن يمنعوا من المحل الذي هو أكثر أذى
أولى وأحرى ولما كان قد تم نهى وأمر في الآيات السابقة في هذا ختم ذلك بالأمر بتقديم العمل
الصالح وإن ما قدمه الإنسان انما هو عائد على نفع نفسه ثم أمر بتقوى الله تعالى وأمر بأن يعلم ويوقن
اليقين الذي لا شك فيه انما ملاقوا الله فيجازين على أعمالنا وأمر نبيه أن يبشر المؤمنين وهم الذين
امتنوا ما أمر به واجتنبوا ما نهى عنه فكان ابتداء هذه الآيات بالتحذير عن معاطاة العصيان
واختتامها بالتبشير لأهل الإيمان آيات تعجز عن وصف ما تضمنته البدائع الألسن ويدعن لفصاحتها
الجهيد اللسان جمعت بين براعة اللفظ ونساعة المعنى وتعلق الجمل وتأنق المبني من سؤال وجواب
وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت إلى الصراط المستقيم وتلقيت من لدن حكيم عليم
﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبرؤوا وتنقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ﴾
لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم للذين
يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاء فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن
الله سميع عليم والمطقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله
في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامسألك
بمعروف أو تسريح أحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيها حدود
الله فإن خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴿ العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالفرقة
والقبضة يقال فلان عرضة لكندا والمرأة عرضة للنكاح أي معرضة له قال كعب

* عرضتها طامس الاعلام مجهول *

﴿ وقال حسان ﴾

(وقال الله قد يسرت جندا * هم الانصار) عرضتها اللقاء

﴿ وقال حبيب ﴾

متى كان سمعي عرضة للوائمي * وكيف صفت للعاذلين عزائمي

ويقال جعله عرضة للبلاء أي معرضا وقال أوس بن حجر

وأدماء مثل الفحل يوم عرضتها * لرحلي وفيها جرة وتقاذف

وقيل هو اسم مانعة دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعرض دونه ويصير حاجزا ومانعا
وقيل أصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوى هذا عرضة للسفر أي قوى عليه والفرس
الشيدي الجري عرضة لارتحاله باليمين أصلا العضو واستعمل الخلف لما جرت العادة في تصافح
المتعاقدين وتجمع على إيمان وعلى أيمن وفي العضو والخلف وتستخدم اليمين للجهة التي تكون للعضو
المسمى باليمين فتنب على الطرف تقول زيد يمين عمرو وهي في العضو مشتقة من اليمين ويقال

فلان ميمون الطلعة وميمون النقية وميمون الطائر * اللغو ما يسبق به اللسان من غير قصد قاله
الفرء وهو مأخوذ من قولهم لما لا يعتد به في الدية من أولاد الأبل لغو ويقال لغايلغو لغوا ولغى يلغى
لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللغوية واللواغي واللغوى وقال ابن الأنباري اللغو عند
العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال هو ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطائر يلغو صوت
ويقال لغا بالامر لهج به يلغا ويقال اشتق من هذا اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر أن اللغو ما لا يفهم
قال ومنه اللغة لأنها عند غير أهلها لغو وغلط في هذا الاشتقاق فإن اللغة إنما اشتقت من قولهم لغى بكذا
إذا أولع به * الحليم الصفوح عن الذنب مع القدرة على المؤاخضة به يقال حلم الرجل يحلم حلماء وهو
حليم ويقال النابغة الحمدى

ولا خير في حلم إذا لم يكن له * موارد تحمى صفوه أن يكثر

ويقال حلم الأديم يحلم حلماء إذا تنقب وفسد قال

فأنك والكتاب إلى على * كدانيه وقد حلم الأديم

وحلم في النوم يحلم حلماء وهو حلم وماتحن بتأويل الأحلام بعالمين * الأيلاء مصدر إلى أى
حلف ويقال تألى وأتلى أى حلف ويقال للحلف ألية وألوة وألوة وجمع الية ألياء كعشية
وعشاي وقيل تجمع ألوة على ألياء كركوبة وركائب * التربص الترقب والانتظار مصدر تربص
وهو مقابو البصر قال

تربص بهار يب المنون لعلها * تطلق يوما أو يموت حليلها

* فاء يفيء فيأوفياء ترجع وسمى الظل بعد الزوال فيأولاً لأنه يرجع عن جانب المشرق إلى المغرب وهو
سريع الفياء أى الرجوع وقال علقمة

فقلت لها فيئى فانسى فزى * ذوات العيون والبنان المخضب

العزم * ما يعقد عليه القلب ويصمم ويقال عزم عليه يعزم عزماء وعزما وعزيمة ويقال أعزم
اعزما وعزمت عليك لتفعلن أقسمت * الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق ففى
طال وطالقة قال الأعشى

* أيا جارتا يبنى فأنك طالقة *

ويقال طالقت بضم اللام حكاه أحمد بن يحيى وأنكره الأخفش * القرء أصله في اللغة الوقت المعتاد
تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه أقرأ النجم أى طلع أو غرب وقرء المرأة
حيضها وطررها فهو من الأضداد قاله أبو عمرو ويونس وأبو عبيد ويقال منهما أقرأت المرأة وقال
أبو عمرو من العرب من يسمى الحيض مع الطهر قرءا ويقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال
الأخفش أقرأت صارت صاحبة حيض فإذا حاضت قلت قرأت بغير ألف وقيل القرء أصله الجمع من
قوله قرأت الماء في الحوض جمعه ومنه ما أقرأت هذه الناقة سلاقط أى ما جمعت في بطنها جنيها فإذا
أريد به الحيض فهو اجتماع الدم في الرحم أو الطهر فهو اجتماع الدم في البدن * الرحم الفرج من
المؤنث وقد يستعار للقرابة يقال بينهم ما رحم أى قرابة ويصل الرحم * البعل الزوج يقال منه بعل
يبعل بعله أى صار بعل أو باعل الرجل امرأته إذا جامعها وهي تباعله إذا فعلت ذلك معه وامرأة
حسنة التبعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل أيضا الملك وبه سمي الصنم لأنه المكتفى
بنفسه ومنه بعل النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحل وفحولة التاء فيه لتأنيث الجمع ولا ينقاس
فلا يقال في كعوب جمع كعب كعوبة * الرجل معروف بجمع على رجال وهو مشتق من الرحلة وهي

القوة يقال رجل بين الرجل والرجولة وهو أرجل الرجلين أى أقواهما وفرس رجل قوي على المشى ومنه سميت الرجل لقوتها على المشى وأرجل الكلام قوى عليه وترجل النهار قوى ضياؤه ويقال رجل ورجلة كما قالوا امرؤ وامرأة وكتب من خط أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى

كل جار ظل مغتبطا * غير جيرانى بنى جيله
هتكوا حبيب قناتهم * لم يبالوا حرمة الرجل

* الدرجة المنزلة وأصله من درجت الشيء وأدرجته طويته ودرج القوم فنو وأدرجهم الله فهو كطلى الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى إليها * الامسالك للشيء حبسه ومنه اسمان مسك ومسالك يقال انه لدومسك وميسالك اذا كان بخيلا وفيه مسكة من خير أى قوة وتمسك ومسك بين المسالك * التمر يح الارسل وسرح الشعر خلع بعضه من بعض والماشية أرسلها التري والسرح الماشية وناقصة سرح سبله المسير لانطلاقها فيه ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم * قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة وختنه بشير بن النعمان كان بينهما شئ فخلف عبد الله أن لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينهما وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل لي الا برئ يميني وقال الربيع نزلت في الرجل يحلف أن لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وقال ابن جريج في أبي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح حين تكلم في الأفل وقال مقاتلان ابن حيان وابن سليم حلف لا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقبل حلف أن لا يأكل مع الأضياف حين آخر ولده عنهم العشاء وغضب هو على ولده وقالت عائشة نزلت في تكرير الأيمان بالله فنهى أن يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهى عن ابتدال اسمه وجعله معرضا عما لا يليق به من كونه يدكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير لان كثرة ذلك توجب عدم الاحتياط بالحلف به وقد تكون المناسبة بانه تعالى لما أمر المؤمنين بالتعز في أفعالهم السابقة من الخمر والميسر وانفاق العفو وأمر اليتامى ونكاح من أشرك وحال وطىء الحائض أمرهم تعالى بالتعز في أقوالهم فانظم بذلك أمرهم بالتحرز في الأفعال والأقوال واختلفوا في فهم هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم وهو خلاف مبنى على الاختلاف في اشتقاق العرصة فقبل هو وعن أن يجعلوا الله معدا لآيمانهم فيحلفوا به في البر والفجور فان الحنث مع الاكثار فيه قلته رعى بحق الله تعالى كما روى عن عائشة انها نزلت في تكثير اليمين بالله نهى أن يحلف الرجل به برا فكيف فاجرا وقد ذم الله من أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال واحفظوا آيمانكم والعرب تمدح بالاقبال من الحلف قال كثير قليل ألا يا حافظ ليمينه * اذا صدرت منه الآية برت

والحكمة في النهي عن تكثير الأيمان بالله أن ذلك لا يبقى لليمين في قلبه وقعا ولا يؤمن من اقدامه على اليمين الكاذبة وذكر الله أجل من أن يستشهد به في الاعراض الدنيوية وقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لآيمانكم وتوكيدها ما روى عن قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم ومجاهد والربيع وغيرهم قال المعنى فيما تريدون الشهادة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا وما نعام البر والاصلاح ويؤكد قول من قال نزلت في عبد الله بن رواحة وفي أبي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحمه

واستعمل للحلف لما جرت العادة في تصافع المتعاقدين ولما أمرهم بتقوى الله وحذرهم يوم المعاد نهى عن ابتدال اسمه تعالى وجعله معرضا عما لا يحلفون عليه دائما لان من يتقى ويحذر يجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق به من كونه يدكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحنث مع الاكثار واللام في آيمانكم متعاقبة بعرضة أى معاد او مرصداو تجعلوا

(ح) كتبت من خط شيخنا الاستاذ أبي جعفر الزبير رحمه الله

* كل جار ظل مغتبطا *
* غير جيرانى بنى جيله *
* هتكوا حبيب قناتهم *
* لم يبالوا حرمة الرجل *

فمكون للتعليل **ان**

تبروا **ان** أي ارادة ان تبروا
علل الامتناع من ابتداء
اسم الله في الحلف بارادة
وجود البر والمعنى انما
نهيتكم عن هذا لما في

(ش) عرضة لايمانكم
أي حاجزا لما حلفتم عليه
وسمى المحلوف عليه يمينا
لتلبسه باليمين كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد
الرحمن بن سمرة اذا حلفت
على يمين فرأيت غيرها
خيرا منها فأتت الذي هو
خير وكفر عن يمينك أي
على كل شيء مما خلق عليه
انتهى (ح) لاحاجة هنا
للخروج عن الظاهر لان
الظاهر ان المراد بالايان
الاقسام لا المقسم عليه
وانما احتج في الحديث الى
انه أطلق اليمين ويراد بها
متعلقها لانه قال اذا حلفت
على يمين فعدى حلفت
بعلی فاحتج الى هذا
التأويل وليس في الآية
ما يحوج الى هذا التأويل
لكن (ش) لما حلف عرضة
على ان معناه حاجزا وانما
اضطر الى هذا التأويل
(ش) أن تبروا وتتقوا
وتصلحوا عطف بيان
لايمانكم أي الأمور
المحلوف عليها التي هي
البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى

واصلاح ذات بين أو احسان الى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحث في يميني فيترك البر في
يمينه فنهوا أن يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه * لايمانكم تحتمل اللام أن تكون متعلقة
بعرضة فتكون كاللقوبة للتعدي أو موعدا ومرصدا لايمانكم ويحتمل أن تكون متعلقة بقوله ولا
تجعلوا فتكون للتعليل أي لا تجعلوا الله عرضة لاجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالايان هنا
الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشري أي حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه
باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها
فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي على شيء مما يحلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج
عن الظاهر وانما احتج في الحديث الى انه أطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين
فعدى حلفت بعلی فاحتج الى هذا التأويل وليس في الآية ما يحوج الى هذا التأويل لكن
الزمخشري لما حلف عرضة على ان معناه حاجزا وما نعا اضطر الى هذا التأويل **ان** تبروا وتتقوا
وتصلحوا بين الناس **ان** قال الزجاج وتبعه التبر بزي أن تبروا في موضع رفع بالابتداء قال الزجاج
والمعنى يركم وتتقوا كم واصلحكم أمثل وأولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة
التي فيها النهي عنده انها في الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال على يمين وهو لم
يحلف وقدر التبر بزي خبر المبتدأ المحذوف بان المعنى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير
لكم من أن تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذي ذهب اليه الزجاج والتبر بزي ضعيف لان فيه
اقتطاع أن تبروا وما قبله والظلم هو اتصاله به ولان فيه حذف الدليل عليه وقال الزمخشري أن تبروا
وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أي للأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هي الأقسام
والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليهم افهما متباينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على
الايمان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساعاه ذلك وقدينا انه لا حاجة تدعونا الى تأويل
الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه تكون أن تبروا في موضع جر ولو ادعى أن يكون أن
تبروا وما بعده بدل من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الأعلام وذهب
الجمهور الى أن قوله أن تبروا وامفعول من أجله ثم اختلفوا في التقدير ف قيل كراهة أن تبروا واقاله
المهدوي وألترك أن تبروا واقاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قال أبو عبيدة والطبري
كقوله * تخالف فلا والله نهبط نلعة *

أي لا نهبط وقيل ارادة أن تبروا والتقدير الأول متلاقية من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن
ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج وبرايم وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل والفراء وابن
قتيبة والزجاج في آخر من روى عنهم ان المعنى لا تحلفوا بالله أن لا تبروا وفيعلق بقوله ولا تجعلوا ولا
يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد
منه شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النبي وعلمته ان حلفت بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول
لا تضرب زيد الثلاثين ذك فانتفت الأذابة للامتناع من الضرب والمعنى ان لم تضربه لم يؤذك وان
ضربه أذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب
على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذي ذكرناه يؤيد
القول بان التقدير ارادة أن تبروا لانه يعلل الامتناع من الحلف بارادة وجود البر ويتعلق منه

توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح ويعقد من ذلك شرط وجزاء أى ان امتنعت من ابتدال اسمه تعالى بررت واتقيت وأصلحت وقد كثر كلام المفسرين في موضع أن تبروا (قال) * الزمخشري يتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لأن فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لأنه على لا يمانكم بتجعلوا وعلى لأن تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين أن تبروا بقوله لا يمانكم وهو أجنبي منهم لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازته أن تقول أمرر واضرب يزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي (١٧٨) أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض

والعامل فيه قوله لا يمانكم التقدير لا قسمكم على أن تبروا فنهوا عن ابتدال اسمه تعالى وجعله معرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف حسنة لما يخاف في ذلك من الخنث فكيف اذا كانت أقساما على ما ينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به

الشرط والجزاء تقول ان حلفت لم تبروا ان لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلماء هذا المعنى فقال ان تبروا وتنقوا وتصلحوا علة لهذا النهي أى ارادة أن تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما في توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشر المؤمنين بررة اتقيا مصلحين في الأرض غير مفسدين فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لا يعتقد ان الله تبارك وتعالى أعظم وأجل ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا ان هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى وأما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله تعالى الى هذا الحد محترز عن الاخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه كونه معظما لله وكونه صادقا بعيدا من الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه انتهى هذا الكلام وفي المنتخب وهو بسط ما قاله الزمخشري قال ومعناها على الأخرى زيد على أن يكون عرضة بمعنى معرضا للامر قال ولا تجعلوا الله معرضا لإيمانكم فتبدلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين بالشنع المدام وجعل الحلاف مقدمها وان تبروا علة للنهي أى ارادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترى على الله غير معظمه فلا يكون رامتقيا ولا يتق به الناس فلا يدخلونه في وسطاظهم واصلاح ذات بينهم وقيل المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم بالكذب روى هذا المعنى عن ابن عباس فقيدها المعلوم بالكذب وقيد العلة بالناس والاصلاح بالكذب وهو خلاف الظاهر * وقال الزمخشري ويتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لانه على لا يمانكم بتجعلوا وعلى لأن تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين أن تبروا بقوله لا يمانكم وهو أجنبي منهم لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازته أن تقول أمرر واضرب يزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض والعمل فيه قوله لا يمانكم التقدير لا قسمكم على أن تبروا فنهوا عن ابتدال اسم الله تعالى وجعله معرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف جميلة لما يخاف في ذلك من الخنث

والعامل فيه قوله لا يمانكم التقدير لا قسمكم على أن تبروا فنهوا عن ابتدال اسمه تعالى وجعله معرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف حسنة لما يخاف في ذلك من الخنث فكيف اذا كانت أقساما على ما ينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به

(ح) ضعيف لان فيه مخالفة الظاهر لان الظاهر من الايمان هي الاقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز ان يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تاول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له

ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تأويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبروا في موضع حروا وادعي أن يكون أن تبروا وما بعده بدلا من إيمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام (ش) ويتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى (ح) لا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لانه على لا يمانكم بتجعلوا وعلى لأن تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين أن تبروا بقوله لا يمانكم وهو أجنبي منهم لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازته أن تقول أمرر واضرب يزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط

وقال الزمخشري أن تبر وأتقوا وتصلحوا عطف بيان (١٧٩) لايمانكم أي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح

بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لأن فيه مخالفة للظاهر لأن الظاهر من الايمان هي الأقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليهم ما فهمتا بيانان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساء ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعو نالي تأويل الايمان بالمحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبر وفي موضع جروا ادعى أن يكون أن تبر وما بعده يدل من ايمانكم لكان أولى لأن عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام لا يؤخذ لم الله الآية هو قول الرجل والله بلى والله من غير قصد

الخافض والعامل فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على أن تبروا فهو عن ابتداء اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح الذي هن أوصاف جملة لها يخاف في لث من الخش فكيف اذا كانت أقساما على ماينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبر وثلاثة أقوال الرفع على الابتداء والخلاف في تقدير الجر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على وجهين اما على المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره واما على أن يكون معمولا لايمانكم على اسقاط الخافض والله سمع عليم ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لانه تقدم ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الخلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو ارادة البر والتقوى والاصلاح اذ هو شيء محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان منتظمين للعلة والمعلول وجاءت على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم كما تقدم الخلف على الارادة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حتما لترك الايمان وهم يشق عليهم ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان قد كرر ان ما كان منها لغوا فهو لا يؤخذ به لانه مما لا يقصد به حقيقة اليمين وانما هو شيء يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا أحسن ما يفسر به اللغو لانه تعالى جعل مقابلة ما كسه القلب وهو ماله فيه اعتنا وقصد واختلاف أقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء الشعبي وابن جبير ومجاهد وقنادة ومقاتل والسدي عن أشياخه ومالك في أشهر قوله وأبو حنيفة هو الخلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والشعبي ومجاهد وأبو صالح والشافعي هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير قصد لليمين وهو أحد قول مالك وقال سعيد ابن جبير وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة هو الخلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وباقيهم قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلى وطاوس هو الخلف في حال الغضب وقال الشعبي هو الخلف على شيء ينساه وقال ابن عباس أيضا والضحاك هو ما يجب فيه الكفارة اذا كفرت سقطت ولا يؤخذ الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير أيضا وجاعة هو أن يحرم على نفسه ما أحل الله كقوله مالي على حرام ان فعلت كذا والحلال على حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا أن يخبر بها الخالف بقلبه وقال زيد ابن أسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه أعني الله بصره اذهب الله ماله هو يهودى هو مشرك هو لغية ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول أحدهما والله لا أبيعك بكذا ويقول الآخر والله ما أشتريه الا بكذا وقال مسروق هو ما لا يلزمه الوفاة وروى عنه وعن الشعبي انه الخلف على المعصية وقيل هو يمين المكروه حكاه ابن عبد البر وهذه الأقوال يحتملها اللفظ اللغو الا ان الاظهر هو ما فسرناه أولا لانه قابله كسب القلب وهو نعمه للشيء فجميع الأقوال غير منطلق عليها انها كسب القلب لان القلب قصد اليها وفي الوحدة يدل على انه لا اسم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالاثم ويفسر اللغو باليمين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال أما سمعت ما قلت

ولست بما أخذت بشئ تقوله * اذا لم تعد عاقبات العزائم

وما قلت

وذات حليل انك مختار ما حنا * حللا ولولا سبها لم تطلق

اليمين **﴿﴾** ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم **﴿﴾** وهو (١٨٠) قصد القلب لعقد اليمين في المؤاخذة في لغو اليمين

وأنتها في كسب القلب وهي الكفارة في الدنيا والآخرة أن حنت وكانت مما يكفر والعقوبة في الآخرة أن كانت مما لا يكفر وفي هذه الجلة حذف دل عليه ما قبله التقدير ولكن يؤاخذكم في إيمانكم **﴿﴾** والله غفور حلیم **﴿﴾** فيه توسعة حيث لم يؤاخذ باللغو وأشعار بالغفران والحلم عن من نوعه وقال ابن عباس كان إيلاء الجاهلية السنة والسنين وأكثر فوقت الله ذلك وهو الحلف الإيلاءها ويمتنع من الوطء **﴿﴾** والذين يؤولون عام في الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون ومن لا يرجي منه وطء وفي الكلام تضمين وحذف أي يمتنعون بالإيلاء من وطء نسائهم **﴿﴾** ومن نسائهم **﴿﴾** عام في الزوجات حرة أو ممة أو كناية أو صغيرة لم تبلغ مدخولاً بها وغير مدخول بها ويولون لا يعين خلفاً بشئ مخصوص بل كل عين تمنع جماعاً سواء قيد الامتناع بمكان أو أطلق **﴿﴾** تربص أربعة أشهر **﴿﴾** هذا من إضافة المصدر إلى ظرف زمان اتسع فيه واستدأ أمر الإيلاء من

فقال الحسن ما اذ كالأولاحتك * باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء سببية مثلها في ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فكلما أخذنا بذنبه وفي إيمانكم متعلق بالفعل أو بالمصدر أو بمحذوف أي كأننا في إيمانكم فيكون حالاً ويقر به أنك لو جعلته في صلة الذي ووصفت به اللغو لاستقام **﴿﴾** ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم **﴿﴾** أي باليمين التي للقلب فيها كسب فكل عين عقدها القلب فهي كسب له ولذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كآية المائة بما عقدتم الإيمان وقال ابن عباس والغنى هو أن يحلف تأذياً أو على باطل وهي الغموس وقال زيد بن أسلم هو أن يعقد الأمر بك بقلبه إذا قال هو مشرك أن فعل كذا وقال قتادة بما نعمة القلب من المأثم وهذا الذي ذكره تعالى من المؤاخذة هو العقوبة في الآخرة أن كانت اليمين فموساً أو غير غموس وترك تكفيرها والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة أن كانت مما تكفر واختفى في اليمين الغموس فقال مالك وجاعة لا تكفر وهي أعظم ذنباً من ذلك وقال عطاء وقتادة والربيع والشافعي تكفر والكفارة مؤاخذة والغموس ما قصد الرجل في الحلف به الكذب وهي المصورة سميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في الأثم ومصورة لأن صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان للقتل والرمي وقسمت الإيمان إلى لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هي على المستقبل التي يصح فيها الحنث والبر وبيننا اللغو والغموس وقسمت أيضاً إلى حلف على ماسن محرم وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل هتدها طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية أو مكروه ومقابلها أوما هو مباح عقدها والمقام عليها حلها ولكن دخلت هنا بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لأنها لا تخلو من أن لا يقصدها القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو أو تقتصدها وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار أن لا توجد اليمين إذ الإنسان قد يتخلو من اليمين وهذان النوعان من النقيضين والصدأ حسن ما يقع فيه لكن وأما الخلافان في جواز وقوعها بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا وأبدال الهمزة واوا في مثل يؤاخذكم مقيس ونحوه يؤذن ويؤلف وفي قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف تقديره ولكن يؤاخذكم في إيمانكم بما كسبت قلوبكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وما في قوله بما موصولة والعائد محذوف ويحتمل أن تكون مصدرية ويحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوز أن تكون نكرة موصوفة **﴿﴾** والله غفور حلیم **﴿﴾** جاءت هاتان الصفتان ندلان على توسعة الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو في الإيمان وفي تعقيب الآية بهما أشعار بالغفران والحلم عن من أوعده تعالى بالمؤاخذة والطاع في سعة رحمة لأن من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح مطموع في ما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمسئنة كسائر وعيده تعالى **﴿﴾** الذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر **﴿﴾** قال ابن المسيب كان الإيلاء ضراً لأهل الجاهلية كان الرجل لا يترك المرأة ولا يحب أن يترجها غيره فيحلف أن لا يقر بها فيتركها الإيمان ولا ذات زوج فأنزله الله بحذره الآية وقال ابن عباس كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنين وأكثر فوقت الله ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنه تقدم شيء من أحكام النساء وشئ من أحكام الإيمان وهذه الآية جمعت بين الشئتين **﴿﴾** وقرأ عبد الله للذين آلو باللفظ الماضي * وقرأ أبي وابن عباس للذين يقسمون والإيلاء كما تقدم هو الحلف وقد ذكرنا الإيلاء من النساء كيف كان في الجاهلية وأما الإيلاء الشرعي بسبب وطئ النساء فقال ابن عباس هو الحلف أن لا يطأها أبداً وقال ابن مسعود والغنى وقتادة والحكم وابن أبي ليلى وحماد بن سليمان واسحق هو الحلف أن لا يقر بها يوماً أو أقل أو أكثر ثم لا

عطاءها أربعة أشهر فتبين منه بالايلاء * وقال الثوري وأبو حنيفة هو الحلف أن لا يطأ أربعة أشهر
 وبعد مضى يسقط الايلاء ويكون الطلاق ولا تسقط قبل المضى إلا بالقيء وهو الجماع في داخل
 المدة * وقال الجمهور هو الحلف أن لا يطأ أكثر من أربعة أشهر فإن حلف على أربعة أشهر أو ما
 دونها فليس بمول وكانت يميناً محضاً لو طئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الايمان وهذا قول
 مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور والظاهر من الآية أن الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطئ امرأته
 مطلقاً غير مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤلون شمول الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى
 عليه غير المجنون والخصي غير المحبوب ومن رجي منه الوطئ وكذا الآخر بما يفهم عنه من كتابة
 أو إشارة * واختلف في المحبوب فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل يصح وأجل ايلاء العبد كما جل ايلاء
 الحر لا تدرأه في عموم قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وابن المنذر
 وقال عطاء والزهرى ومالك وإسحق أجله شهران وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة ايلاؤه من
 زوجته الأمة شهران ومن الحرّة أربعة وقال الشعبي أجل ايلاء الأمة نصف ايلاء الحرّة وظاهر قوله
 يؤلون مطلق الايلاء فيحصل سواء كان ذلك قصده اصلاح ولد رضيع أو لم يقصد سواء كان في
 مغاضبة ومسارة أو لم يكن وقال عطاء ومالك إذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم الايلاء
 وروى ذلك عن علي وبه قال الشافعي في أحد قوليه والقول الآخر أنه لا اعتبار برضاع وبه قال
 أبو حنيفة * وقال علي وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي والليث شرطه أن لا يكون في غضب
 وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الايلاء في غضب وغير
 غضب قال ابن المنذر وهو الأصح لعموم الآية ولا جماعهم على أن الظهار والطلاق وسائر الايمان
 سواء في الغضب والرضى وكذلك الايلاء والجمهور حملوا قوله للذين يؤلون من نساءهم على الحلف
 على امتناع الوطئ فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من أن
 يطأها ولا يكلمها أو أن يضارها أو يغاضبها فهذا كله عندهم لا ايلاء إلا أن ابن المسيب قال إذا
 حلف لا يكلمها وكان يطأها فليس بايلاء وإنما تكون تلك ايلاء إذا اقترن بها الامتناع من الوطئ
 وأقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محمله ما قاله ابن المسيب وما محمله ان فساد العشرة ايلاء
 وإلى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء لأنه قال للذين يؤلون من
 نساءهم فلم ينص على وطئ ولا غيره ومن يتعلق بقوله يؤلون وآلى لا يتعدى بمن فقيل من بمعنى هلى
 وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف أي على ترك وطئ نساءهم أو في ترك وطئ نساءهم
 وقيل من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساءهم وقيل يتعلق بهلم المحذوف قاله الزحشرى وهذا كله ضعيف
 ينزه القرآن عنه وإنما يتعلق بيؤلون على أحد وجهين إما أن يكون من السبب أي يحلفون بسبب
 نساءهم وإما أن يضم الايلاء معنى الامتناع فيعدي بمن فكأنه قيل للذين يمتنعون بالايلاء من
 نساءهم ومن نساءهم عام في الزوجات من حرّة وأمة وكتانية ومدخول بها وغيرها وقال عطاء والزهرى
 والثوري لا ايلاء إلا بعد الدخول * وقال مالك لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فإن آلى منها بلغت لزم
 الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤلون عموم الايلاء بأي يمين كانت قال الشافعي في الجديد
 لا يقع الايلاء إلا بالحلف بالله وحده * وقال ابن عباس كل يمين منعت جماعاً فهي ايلاء وبه قال النخعي
 والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر والقاضي

أبو بكر ابن العربي والشافعي في القول الأخير * وقال أبو حنيفة إذا قال أقسم بالله فهي بمن مطلقا ولا يكون بم موليا وإن قال وإن وطئتك فعلى صيام شهر أو سنة فهو مول وقال أبو حنيفة إن كان ذلك الشهر يمضي قبل الأربعة الأشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزمه من حج أو طلاق أو عتق أو صلاة أو صدقة وخالف أبو حنيفة فيما إذا قال إن وطئتك فعلى أن أصلي ركعتين أنه لا يكون موليا * وقال محمد يكون موليا وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الإيلاء وانما ذكر نحن ماله بعض تعلق القرآن على عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقراء جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يؤولون حصول اليمين منهم سواء حلف أن لا يطأ في موضع معين أو مطلقا به قال ابن أبي ليلى واسحاق * وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم والأوزاعي وأحمد لا يكون موليا من حلف أن لا يطأ زوجته في هذا البيت أو في هذه الدار فإن حلف أن لا يطأها في مصره أو ببلده فهو مول عند مالك ولا يدخل الذمي في قوله للذين يؤولون لقوله فإن فاولا فإن الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهار وقال أبو حنيفة إن حلف باسم من أساء الله تعالى أو بصفة من صفاته أو حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولى في يمينه فالجمهور على أنه لا يكون موليا كسائر الأيمان لقرونة بالاستثناء وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا لكنه لو وطئ فلا كفارة عليه وقاله ابن الماجشون في المبسوط عن مالك لا يكون موليا * تربص أربعة أشهر هذا من باب إضافة المصدر إلى ما هو ظرف زمان في الأصل لكنه اتسع فيه فصيحة مفعولا به ولذلك جئت الإضافة إليه وكان الأصل تربصهم أربعة أشهر وليست الإضافة إلى الطرف من غير اتساع فتكون الإضافة على تقدير في خلافا لمن ذهب إلى ذلك وظاهر هذا أن ابتداء أجل الإيلاء من وقت حلف لا من وقت الخصامة والرفع إلى الحاكم قبل وحكمه ضرب أربعة أشهر لأنه غالب مانصب المرأة فيها عن الزوج وقصة عمر مشهورة في سماع المرأة تنشد بالليل

وقت الحلف **فإن فاولا** أي رجعا للوطء والظهار إن التي يكون في الأشهر وبعد انقضائها ولم يأت في الإيلاء أنه إذا فاء ووطئ لا كفارة عليه بل ظاهر

الأطال هذا الليل واسود جانبه * وأرفقني إن لا حبيب إلا عبه

وسؤاله كم تصبر المرأة عن زوجها فقيل له لا تصبر أكثر من أربعة أشهر فجعل ذلك أمدا لكل سرية يعنها **فإن فاولا** أي رجعا للوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكفي من ذلك عند الجمهور مغيب الحشفة للقادر فإن كان له عذراء أو مرض أو سجن أو شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امرأته وإن زال عذره فأبى الوطء فرق بينهما أن كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة والأوزاعي يجزى العذرة أن يشهد على قيامه بقلبه وقال النخعي أيضا يصح النفي بالهول والأشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء إذا رأيت أن لم ينتشر وقيل النفي هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله أبو قلابة وبرايم ومن قال إن المولى هو الخالف على مساءة زوجته وقال أحمد إذا كان له عذرة نفي بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة النفي لا يكون إلا بالجماع في حال القدرة وغيرهما من سجن أو سفر أو مرض وغيره وأمال فاولا جربة بن عائذ لقوله فئت وقرأ عبد الله **فإن فاولا ففئت** وقرأ أبي فاولا فيها وروى عنه ففئت كقراءة عبد الله والضعير عائذ على الأشهر ويؤيد هذه القراءة مذهب أبي حنيفة بأن الفئنة لا تكون إلا في الأشهر وإن لم ينفى فيها دخل عليه الطلاق من غير أن يوقف بعد مضي الأربعة الأشهر وإلى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي بن زيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق وقال عمرو وعثمان وعلي أيضا أبو الدرداء وابن عمرو وابن عامر المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأحمد واسحق وأبو

قوله فان الله غفور رحيم
انه لا كفارة عليه وان
عزموا الطلاق على أي على
الطلاق أو ضمن عزم معنى
قوى وعده بنفسه والعزم
التصميم على الطلاق
وجواب الشرط محذوف
أي فليوقعوه وهذا التقسيم
الشرطي يدل على انه
لا تقع الفرقة بمضى الأشهر
من غير قول بل لا بد من
من القول لأن العزم على
الشيء ليس فعلا للشيء
ويؤكد قوله فان الله
سميع عليم جاء سميع
باعتبار ايقاع الطلاق لانه
من المسموعات وهو جواب
الشرط عليم باعتبار العزم
على الطلاق لانه من باب
النيات وهو شرط ولا
تدرك النيات الا بالعلم
وتأخر هذا الوصف لما حاش
رؤوس الآي ولأن العلم أعم
من السمع وفي قوله وان
عزموا الطلاق دلالة على
مطلق الطلاق فلا يدل
على خصوصية طلاق
بكونه رجعي أو بائنا
للطلاق وترك الفية
والضرار لا يخلو من مقابلة
ودممة ولا بد من أن
يحدث نفسه ويناجيها
بذلك وذلك حديث لا
يسمعه الا الله كما يسمع
وسوسة الشيطان انتهى
وقد قدسنا ان صفة السمع

عبيد اذا انقضت الأربعة الأشهر وقف فأما فاءوا لاطلق عليه والقراءة المتواترة فان فاءوا بغيره
فيها فاحتمل أن يكون التقدير فان فاءوا في الأشهر واحتمل أن يكون فان فاءوا بعد انقضائها فان الله
غفور رحيم استدل به من قال انه اذا فاء المولى ووطني فلا كفارة عليه في ميمه والى هذا ذهب
الحسن وابراهيم وذهب الجمهور مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم الى إيجاب كفارة اليمين على
المولى بجماع امرأته فيكون الغفران هنا شعار باسقاط الائم بفعل الكفارة وهو قول علي وابن
عباس وابن المسيب انه غفران الائم وعليه كفارة وعلى المذهب الذي قبله يكون باسقاط الكفارة
وقال أبو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء اذا فاء وقال اسحاق قال بعض أهل التأويل فيمن
حلف على بر أو تقوى أو باب من أبواب الخير أن لا يفعله أنه يفعله ولا كفارة عليه والحجة له فان فاءوا
فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لما ستم اليمين رحيم في ترخيص المخرج
منه بالكفر قاله ابن زياد وهو راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث نظر للرأفة أن لا يضربها
زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج وصفة الرجة بالنسبة الى الزوجة وان عزموا
الطلاق قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق إما على اسقاط حرف الجر وهو
على لأن عزم يتعدى بعلى كما قال * عزمتم على إقامة ذى صباح * وأما أن تضمن عزم معنى نوى
فيتعدى الى مفعول به ومعنى العزم هنا التصميم على الطلاق ويظهر أن جواب الشرط محذوف
تقديره فليوقعوه أي الطلاق وفي قوله في هذا التقسيم فان فاءوا وان عزموا الطلاق دليل على أن
الفرقة التي تقع في الأيلاء لا تقع بمضى الأربعة الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا
الطلاق لأن العزم على فعل الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكد قوله فان الله سميع عليم اذ لا يسمع
الا اقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه أي الطلاق فجاء
سميع باعتبار ايقاع الطلاق لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار
العزم على الطلاق لأنه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف
لخواطة رؤس الآي ولأن العلم أعم من السمع فتعلقه أعم ومتعلق السمع أخص وأبعد من قال فان
الله سميع لا يلائم لبعده انتظامه مع الشرط قبله وقال الزمخشري فان قلت ما تقول في قوله فان
الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما لا يعلم ولا يسمع قلت الغالب ان العازم للطلاق وترك الفية
والفرار لا يخلو من مقارنة ودممة ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه
الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدسنا ان صفة السمع جاءت هنا لأن المعنى وان
عزموا الطلاق أو وقعوه أي الطلاق والاقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة
تعلق بالجواب لا بالشرط فلا تحتاج الى تأويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على
مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعي أو بائنا وقد اختلف في الطلاق الداخل
على المولى في ذلك فقال عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعي والاوزاعي وأبو
حنيفة هي طلاق بائنة لا رجعة فيها وقال ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري
ومالك وابن شبرمة هي رجعية وفي الحكم للمولى بأحد الأمرين إما الفية وإما الطلاق دليل على أنه
لا يجوز تقديم الكفارة في الأيلاء قبل الفية على قول من يوجب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل
لايلاء بغيره في ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لم يلزم بالحنث شيء ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم
يكن موليا في جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الأيلاء قاله محمد بن الحسن ومذهب أبي حنيفة

جاءت هنالان المعنى وان

عزموا الطلاق أو فقهوه

أى الطلاق والابتناع

لا يكون الا باللفظ فهو

من باب المسموعات والصفة

تعلق بالجواب لا بالشرط

فلا يحتاج الى تأويل

الزخشرى والمطلقات

يربصن بأنفسهن ثلاثة

قروه المطلقات عام

(ش) وان هزموا الطلاق

فتربصوا الى مضى المدة

فان الله سميع عليم وعيد

على اضرارهم وتركهم

الفيأة وعلى قول الشافعى

معناه فان فاؤاوان عزموا

بعد مضى المدة (ح) كان

قد قدم فى تفسير قوله

فان فاؤاوان فقهوه فان فاؤاوان

الاشهر بدليل قراءة عبد

الله فان فاؤاوان فقهوه فان الله

صفور رحيم يغفر

للمؤمنين ما عسى يقدمون

عليهم طلب ضرار

النساء بالايلاء وهو الغالب

وان كان يجوز أن يكون

على رضى منهن خوفا

على الولد من الفء أو

لبعض الاسباب لاجل

الفيأة التى هى مثل التوبة

فنزل الزخشرى الآية

على مذهب أبى حنيفة

وخاير بين متعلق الفعلين

من الطرفين اذ جعل بعد

فاؤاوان فى مدة الاشهر وبعد

ومشهور مذهب مالك أنه يجوز تقديم الكفارة وقال الزخشرى وان عزموا الطلاق فتربصوا

الى مضى المدة فان الله سميع عليم وعيد على اضرارهم وتركهم الفيأة وعلى قول الشافعى معناه فان

فاؤاوان الله غفور رحيم وان عزموا بعد مضى المدة انتهى وكان قد تقدم فى تفسير قوله فان فاؤاوان فقهوه

فان فاؤاوان الاشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاؤاوان فقهوه فان الله غفور رحيم يغفر للمؤمنين ما عسى

يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن

خوفا من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن

خوفا على الولد من الفيل أو لبعض الاسباب لأجل الفيأة التى هى مثل التوبة فنزل الزخشرى

الآية على مذهب أبى حنيفة وخاير بين متعلق الفعلين من الطرفين اذ جعل بعد فاؤاوان فى مدة الاشهر

وبعد عزموا بعد مضى المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الفيأة والعزم على الطلاق لا يكونان

الا بعد مضى الاشهر ولما أحسن الزخشرى بهذا اعترض على نفسه فقال * فان قلت كيف موقع

الفاء اذا كانت الفيأة قبل انتهاء مدة التربص * قلت موقع صحيح لأن قوله فان فاؤاوان عزموا

تفصيل لقوله للذين يؤولون من نساءهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا نزيلكم هذا الشهر

فان أحذتكم أقت عندكم الى آخره واللام أقم الارينما تحول انتهى كلامه وليس بصحيح لان ما مثل

به ليس مطابقا فى الآية الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله أنا نزيلكم هذا الشهر

وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليس كذلك

التركيب فيها لان الذين يؤولون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المخبر عنه هو تربصهم فالعنى

تربص المولى أربعة أشهر مشروع لهم بعد ايلانهم ثم قال فان فاؤاوان عزموا فالظاهر انه يعقب

تربص المدة المشروعة لهم باسمها لان الفيأة تكون فيها والعزم بعدها لان هذا التقيد المعيار لا يدل

عليه اللفظ وانما تطابق الآية ان نقول للضيفا كرام ثلاثة أيام فان أقام فتحن كرام مؤثرون وان

عزم على الرحيل فله أن يرحل فالذى يتبادر الى الذهن ان الشرطين مقداران بعدا كرامه الثلاثة

الأيام واما أن يكون المعنى فان أقام فى مدة الثلاثة الأيام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا

الاختلاف فى الطرفين لا يتبادر الى الذهن وان كان مما يحمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل ولا

يفرق بين الآية ومثيل الزخشرى الامن ارتاض ذهنه فى الترا كيب العربية وعرى من حل كتاب

الله على الفروع المذهبية باتباعه الحق واجتنابه العصبية * والمطلقات يربصن بأنفسهن * ذكر

بعضهم فى سبب نزول هذه الآية ما لا يعد سببا ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة جدا لانه حكم غالب من

أحكام النساء لان الطلاق يحصل به المنع من الوطى والاستمتاع دائما وبالايلاء منع نفسه من الوطى

مدة محصورة فتناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تربص المولى أربعة أشهر

ومشروع تربص هؤلاء ثلاثة قروه فتناسب ذكرها بعقبها وظاهر المطلقات العموم ولكنه

مخصوص بالمدخول بهن ذوات الأقراء لان حكم غير المدخول بها والحامل والآيسة منصوص عليه

مخالف لحكم هؤلاء وروى عن ابن عباس وقتادة ان الحكم كان عاما فى المطلقات ثم نسخ الحكم

من المطلقات سوى المدخول بها ذوات الأقراء وهذا ضعيف واطلاق العام وراى به الخاص لا يحتاج

الى دليل لكثرة ولان يجعل سؤالا وجوبا كما قال الزخشرى قال * فان قلت كيف جازت

ارادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم * قلت بل اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح الكا وبعضه

لجاء فى أحد ما يصلح له كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لان دلالة العام ليست دلالة

مخصوص بالمسؤول
ذوات الاقراء لان حكم
هاتين والايه والحامل
منصوص عليه مخالف
الحكم هؤلاء و يتر بصن
عزموا بعد مضي المدة
والذي يدل عليه ظاهر
اللفظان الفتيه والعزم على
الطلاق الابعاضى الأشهر
ولما أحسن الزخه رى
بهذا اعترض على نفسه
فقال فان قلت كيف موقع
الفاء اذا كانت الفتيه قبل
انتهام مدة التربص قلت
موقع صحيح لان قوله
فان فاء وان عزموا تفصيل
لقوله الذين يؤلون من
نسائهم والتفصيل يعقب
المفصل كما تقول انا تزيتكم
هذا الشهر فان احدثكم
أقمت عندكم الى آخره واللام اقم
الارثية التحول انتهى كلامه
وليس بصحيح لان ما مثل
به ليس مطابقا لما في الآية
الارثية ان المثال فيه
اخبار عن المتصل حاله
وهو قوله انا تزيتكم هذا
الشهر وما بعد الشرطين
مصرح فيه بالجواب
الدال على اختلاف متعلق
فعل الجزاء والآية ليس
كذلك التركيب فيها لان
الذين يؤلون ليس مخبرا
عنهم ولا مسندا اليهم حكم
ونما المخبر عنه هو تربصهم
فالمعنى تربص المولين

المطلق ولا لفظ العام مطلق في تناول الجنس صالح لكانه وبعضه بل هي دلالة على كل فرد فرد
موضوعه لهذا المعنى فلا يصلح لكل الجنس وبعضه لان ما وضع عاما يتناول كل فرد فرد ويستغرق
الافراد لا يقال فيه انه صالح لكانه وبعضه فلا يجزئ في أحد ما يصلح له ولا هو كالاسم المشترك لان الاسم
المشترك له وضمان وأوضاع بازاء مدلوليه أو مدلولاته فلكل مدلول وضع والعام ليس له الاوضع
واحد على ما أوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات مبتدأ و يتر بصن خبر عن المبتدأ وصورة صورة
الخبر وهو أمر من حيث المعنى وقيل هو أمر لفظا ومعنى على اضمار اللام أى لير بصن وهذا على رأى
الكوفيين وقيل والمطلقات على حذف مضاف أى وحكم المطلقات و يتر بصن على حذف أن حتى
يصح خبرا عن ذلك المضاف المحذوف التقدير وحكم المطلقات أن يتر بصن وهذا بعيد جدا * وقال
الزمخشري بعد ان قال هو خبر في معنى الأمر قال فان اخرج الأمر في صورة الخبر تأكيذا للأمر واشعار
بانه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأنهم امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا
ونحوه قولهم في الدعاء رحمه الله أخرج في صورة الخبر عن الله ثقة بالاستجابة كأنما وجد الرحمة
فهو يخبر عنها بناؤه على المبتدأ مما زاد فضل تأكيده ولو قيل و يتر بصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
انتهى وهو كلام حسن وانما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة تؤكد على جملة الفعل والفاعل
لتكرار الاسم فيها مرتين احدهما بظهوره والأخرى باضماره وجملة الفعل والفاعل يذكرفها
الاسم مرة واحدة * وقال في رى الظمان زيد فعل يستعمل في أمرين احدهما تخصيص ذلك الفعل
بذلك الأمر كقولهم أنا كتبنا في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني أن لا
يكون المقصود ذلك بل المقصود أن تقديم المحدث عنه بحيث آكد لا يثبت ذلك الفعل له كقولهم
هو يعطى الجزيل لا يريد الحصر بل المراد أن يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومعنى
يتر بصن ينتظرون ولا يقد من على تزوج * وقال القرطبي هو خير على بابه وهو خبر عن حكم الشرع
فان وجدت مطلقة لا تتر بص فليس من الشرع قيل وجملة على الخبر هو الأولى لان الخبر به لا بد من
كونه وأما الأمر فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولانها لا تحتاج الى نية وعزم وتر بص متعذرا معناه انتظر
وجاء في القرآن محذوف فافعله ومثبات في المحذوف هذا وقد روى بتر بص التزويج والأزواج ومن
المثبت قوله قل هل تتر بصون بنا الا احدى الحسينين ونحن تتر بص بكم أن يصيبكم الله بعد اناب من
عنده تتر بص به ريب المنون وبانفسهن متعلق بتر بص وظاهر الباء مع تتر بص انها للسبب أى من
أجل أنفسهن ولا بد أن ذلك من ذكر الأنفس لانه لو قيل في الكلام بتر بص بهن لم يجز لانه فيسه
تعدية الفعل الرفع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المحرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز هنا
أن تكون زائدة للتوكيد والمعنى يتر بص أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه أى نفسه
وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي
هي ضمير الاناث في تربص وهو يشترط فيه أن يؤكده بضمير منفصل وكان يكون التركيب
يتر بص بهن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جرت بالباء خرج عن التسمية وفقدت فيه العلة التي
لأجلها امتنع أن يؤكده الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكده بمنفصل اذا أريد التوكيد للنفس والعين
ونظير جواز هذا أحسن زيد وأجل التقدير وأجل به فحذف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين
ولانه لما جرت بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاء حذفه هذا على ان الأخفش
ذكر في المسائل جواز قاموا أنفسهم من غير توكيد وفائدة التأكيدها انهم يباشرون التربص

ومعناه ينتظرون ولا يقدمون
على تزوج وتر بص متعدد
لقوله ونحن نتر بص بكم
أن يصيبكم ومفعوله هنا
مخدوف أي يتر بصن التزويج
أو الأزواج والباء للسبب
أي من أجل أنفسهم
وانتصب ثلاثة على أنه
طرف أي مدة ثلاثة قروء

أربعة أشهر مشروع لهم بعد
إيلائهم ثم قال فان فاؤاوان
عزموا فالظاهر أنه يعقب
تر بص المدة المشروعة
بامر هالان الفية تكون
فيها والعزم بعدها لان هذا
التقييد المغاير لا يدل عليه
اللفظ وأما يطابق الآية ان
ان تقول للضيف اكرام
ثلاثة ايام فان أقام فحسن
كرام مؤثرون وان عزم
على الرحيل فله ان يرحل
فالذي يتبادر اليه الذهن
ان الشرطين مقدران
بعدا كرامه الثلاثة الايام
وأما ان يكون المعنى فان
أقام في مدة الثلاثة الايام
وان عزم على الرحيل بعد
ذلك فهذا الاختلاف في
الظرفين لا يتبادر اليه
الذهن وان كان مما يحتمله
الغظ وفرق بين الظاهر
والمحتمل ولا يفرق بين الآية
وتمثيل الزمخشري الامن
ارتاض ذهنه في التركيب

وزوال احتمال ان غيرهن تباشر ذلك بهن بل هن أنفسهن هن المأمورات بالتر بص اذ ذلك أدى
لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التأكيد لما في طباعهن من الطموح الى الرجال والتزويج فحق
أكد الكلام دل على شدة المطالبة وانتصاب ثلاثة على أنه طرف اذ قدرنا تر بص قد أخذ مفعوله
والمعنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على أنه مفعول أي ينتظرن معنى ثلاثة قروء وكلا الاعرابيين
منقول وتقدم الكلام في مدلول القروء في لسان العرب واختلف في المراد هنا فقال أبو بكر وعمر
وعثمان وعلي وابن مسعود وأبو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وعكرمة
والضحاك ومقاتل والسدي والريبع وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض
وقال زيد بن ثابت وعبد بن الصامت وأبو الدرداء وعائشة وابن عمرو بن عباس والزهرى وأبان بن
عثمان وسليمان بن يسار والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء
الحجاز هو الطهر * وقال أحمد كنت أقول القرء الطهر وأنا الآن أذهب الى أنه الحيض وروى
عن الشافعي ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا
وقد تقدم قول آخر انه الخروج من طهر الى حيض أو من حيض الى طهر والذي كثر ترجيح كل قائل
ما ذهب اليه مكال غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان العدة تنقضي بثلاثة قروء ومن قال ان القرء
الحيض يقول اذا طلقت في طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل فبالغسل
تنقضي العدة * روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها أحق بردها
مالم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل فلم تغتسل عشر بن سنة كان زوجها أحق بالرجعة
والذي يظهر من الآية ان الغسل لا دخول له في انقضاء العدة * وروى عن زيد وابن عمرو وعائشة
اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للزواج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وذلك
ان هؤلاء يقولون بأن القرء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تمس فيه اعتدت بما بقي منه ولو ساعة ثم
استقبلت طهرانا بعد حيضة ثم نالت بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت
للزواج وخرجت من العدة بأول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي وأحمد وداود وقال أشهب
لا تنقطع العصمة والميراث لا يتحقق انه دم حيض لاحتمال أن يكون دفعة دم من غير الحيض وكل
من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذي طلقت فيه وشذا بن شهاب فقال يعتد بثلاثة اقراء سوى
بقية ذلك الطهر ولا تنقضي العدة حتى تدخل في الحيضة الرابعة لأن الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو
طلقت في الحيض انقضت عدتها بالشروع في الحيضة الرابعة وقال أبو حنيفة لا تنقضي عدتها مالم
تطهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لاكثر الحيض انقضت عدتها قبل الغسل أو لاوله فلا تنقضي
حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء أو يمضي عليها وقت الصلاة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة
الأمة في الاعتدال بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة أهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الأصم
وروى عن ابن سيرين أنه قال ما أرى عدة الأمة الا كعدة الحرة الا أن مضت سنة في ذلك فالسنة
أحق أن تنبع وقال الجمهور عدتها قرآن * وقرأ الجمهور وقروء على وزن فَعُول * وقرأ الزهرى
قروء بالتشديد من غير همز وروى ذلك عن نافع * وقرأ الحسن قروء بفتح القاف وسكون الراء وواو
خفيفة وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان لم يأت بثلاثة اقراء انه من باب التوسع في وضع أحد
الجمعين مكان الآخر أعني جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس وكجااء بأنفسهن وان الشكاح يجمع
النفس على نفوس في الكثرة وقد كثرت استعمال أحد الجمعين فيكون ذلك سببا للالتباس به في موضع

والآخر ويبقى الآخر قربان من المهمل وذلك نحو شسوع أوثر على اشساع لقلّة استعمال اشساع وان لم يكن شاذاً لأن شساعينقاس فيه أفعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لأن كل مطلقة تتر بص ثلاثة قروء وقيل أوثر قروء على اقراء لأن واحد قروء بفتح القاف وجع فعلى على أفعال شاذ وأجاز المبرر دثلاثة حير وثلاثة كلاب على ارادة من كلاب ومن حير فقديتخرج على ما أجازة ثلاثة قروء أى من قروء وتوجيه تشديد الواو هو أنه أبدل من الهمزة واو أو أدغمت واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس وتوجيه قراءة الحسن أنه أضاف العدد إلى اسم الجنس إذ اسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما تريد من المعنى ودل العدد على أنه لا يراد به الواحد ولا يسلّ له أن يكمن ما خلق الله في أرحامهن من المنه عن كتابه الحيض تقول لست حائضاً وهى حائض أو حضت وما حضت لتطويل العدة واستعجال الفرقة قال عكرمة والنخعي والزهرى أو الحبل قاله عمرو ابن عباس أو الحيض والحبل معاقلة ابن عمرو ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع وهن في كتم ذلك مقاصد فأخبر الله تعالى أن كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل له أن يكمن أنهن مؤمنات على ذلك ولو أبيع الاستقصاء لم يمكن الكتم وقال سليمان بن يسار لم تؤمر أن تفتح النساء فنظر إلى فروجهن ولكن وكل ذلك اليهن إذ كن مؤمنات انتهى وأجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله في رجاها من حمل ولا حيض وفيه تغليط وانكار قال الرخشيرو يجوز أن يراد اللاتي تبغين اسقاط ما في بطونهن من الآجنة فلا يعترفن بهو ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن اسقاطه انتهى كلامه والآية تحمله قال ابن المنذر كل من حفظت عنه من أهل العلم قال إذا قالت المرأة في عشرة أيام حضت أنها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها إلا أن تقول قد أسقطت سقطاً قد استبان خافه واختلفوا في المدة التي تصدق فيها المرأة فقال مالك إن ادعت الانقضاء في أمه تنقض العدة في مثله قبل قولها وفي مدة تقع نادر افرقولان قال في المدونة إذا قالت حضت ثلاث حيض في شهر صدقت إذا صدقها النساء وبه قال على وشرح وقال في كتاب محمد لا تصدق إلا في شهر ونصف ونحو منه قول أبي ثور أقل ما يكون ذلك في سبعة وأربعين يوماً وقيل لا تصدق في أقل من ستين يوماً وروى عن على أنه استخلف امرأة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان وهن متعلق بيحل واللام للتبليغ وما في ما خلق الله الطاهر أنها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وجوز أن تكون نكرة موصوفة والعائد محذوف أيضاً التقدير خلقه وفي أرحامهن متعلق بخلقه وجوز أن تكون في أرحامهن حالاً من المحذوف قيل وهى حال مقدره لأنه وقت خلقه ليس بشئ حتى يتم خلقه وقرأ مبشر بن عبيد في أرحامهن وبردتهن بضم الهاء فيهما والضم هو الأصل وإنما كسرت لكمة ما قبلها إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر هذا شرط جوابه محذوف على الأصح من المذهب حذف لدلالة ما قبله عليه ويقدر هنا من لفظه أى إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل له ذلك والمعنى أن من أتصف بالآيمان لا يقدم على ارتكاب ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وإن كان الآيمان حاصلًا لهن إيعاد أو تعظيماً للكنم وهذا كقولهم إن كنت مؤمناً فلا تنظّم وإن كنت حراً فانتصر يجعل ما كان موجوداً كالمعدوم ويعلق عليه وإن كان موجوداً في نفس الأمر والمعنى أن كن مؤمنات فلا يحل له الكتم وأنت مؤمن فلا تنظّم وأنت حرة فانتصر وقيل في الكلام محذوف أى إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر حق الآيمان وقيل إن معنى إذ هو ضعيف وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس لما استحققه الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد بغيره كفعل أهل

وقيل مفعول يتر بصن أى مضى ثلاثة قروء والمشهور في القصر قولان أحدهما أنه الحيض والثاني الطهر وطاهر عموم المطلقات دخول الزوجه الأمة في الاعتداد بثلاث قروء وقرى قروء بالهمز وقروء بالابدال والادغام وقروء بفتح القاف وسكون الراء وواو هى حرف الاعراب وفعل من بناء جمع الكثرة وهو هنا من باب التوسع إذ قد ينوب أحد الجمعين القلة والكثرة عن الآخر ولا يحل له أن يكمن ما خلق الله في أرحامهن من ادعا الحيض وما حضت أو اتقائه وقد حضت أو من الاجنة فلا يعترفن بهوهن مؤمنات على ذلك وقرى في أرحامهن وبردتهن بضم الهاء فيهما (إن كن يؤمن) شرط جوابه محذوف أى فيحرم عليهن ذلك أو فلا يكمن

العربية وعرى من حمل كتاب الله على الفروع المذهبية باتباعه على الحق واجتنابه العصبية (ح) قالوا ويستثنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضا وعن تسمية مهر وعن الأشهاد على الرجعة

﴿وبعولتهن﴾ أي أزواجهن وجمع على فعولة وهو جمع لا ينقاس وقرئ بضم التاء وسكونها وسماههم بعولة باعتبار ما كانوا عليه والضمير في بعولتهن عائداً على المطلقات والحكم (١٨٨) خاص بالرجعيات أو على حذف مضاف أي وبعولة

رجعياتهن و﴿أحق﴾ على بابها من التفصيل لأن غير الزوج لاحق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة وفي ذلك إشارة إلى مدة التربص وكأنه قال وبعولتهن

~~~~~

على لصحیح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جاعها في الحال ويحتاج في هذا كله إلى دليل واضح من الشرع والذي يظهر لي أن المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له أن يعود إليه إلا بالنكاح ثان ثم إذا طلقها وأراد أن ينكحها فإمان يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى أن بقي شيء من عدتها فله أن يتزوجها دون انتضاء عدتها منه إن أراد الإصلاح ومفهوم الشرط أنه إذا أراد غير الإصلاح لا يكون له ذلك وإن انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها وأمان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فيرد هامن غير اعتبار شرط النكاح فيحتاج إثبات هذا الحكم دليل واضح كما قلناه فإن كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلنا به ولا

الجاهلية وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴿قرأ مسleme بن محارب وبعولتهن بسكون التاء فرارا من ثقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى أبو زيد ورسلاً بسكون اللام وذكر أبو عمرو أن لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وسماههم بعولة باعتبار ما كانوا عليه وأولاً الرجعية زوجة على ما ذهب إليه بعضهم والمعنى أن الأزواج أحق لمراجعتهن ﴿وقرأ أبي بردتهن بالتاء بعد الدال وتعلق الباء وفي بقوله أحق وقيل تتعلق في بردهن وأشار بقوله في ذلك إلى الأجل الذي أمرت أن تربص فيه وهو زمان العدة وقيل في الجمل المكتوم والضمير في بعولتهن عائداً على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على أن خصوص آخر اللفظ لا يمنع موم وأوله ولا يوجب تخصيصه لأن قوله والمطلقات عام في المبتونات والرجعيات وبعولتهن أحق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم وصينا الإنسان بالديه حسنًا فلهذا عموم ثم قال وإن جاهدك وهذا خاص في المشركين والأولى عندي أن يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم تقديره وبعولة رجعياتهن وأحق هنأ ليست على بابها الآن غير الزوج لاحق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة إنما ذلك للزوج ولا حق لها أيضاً في ذلك بل لو أتت كان له ردّها فكأنه قيل وبعولتهن حقيقون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق فن قال إن المطلقة الرجعية محرمة الوطئ فالرد حقيق على بابها ومن قال هي مباحة الوطئ وأحكامها أحكام الزوجة فلما كان هنالك سبب يتعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق الرد عليه إذ كان رافعاً لذلك السبب واختلفوا فيما به الرد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهرى والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة إذا جامعها فقد راجعها ويشهد وقال الليث وطائفة من أصحاب مالك أن وطأه راجعة على كل حال نواها أو لم ينوها وقال مالك أن وطئها في العدة يرد الرجعة وجهل أن يشهد في رجعة وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطئ حتى يشهد وبه قال إسحاق فان وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك راجع في العدة ولا يطأ حتى يستبرئها من مائة الفاسد وقال ابن القاسم فإن انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فإن فعل فسخ نكاحه ولا يتأبد تحريمها عليه لأن الماء مأوّه وقال الشافعي إذا جامعها فليس برجعه نوى بذلك الرجعة أم لا ولها مهر مثلها وقال مالك لا شيء عليه قال أبو عمر ولا أعلم أحداً أوجب عليه مهر المثل غير الشافعي قال الشافعي ولا تصح الرجعة إلا بالقول وبه قال جابر بن زيد وأبو قلابة وأبو ثور قال الباجي في المنتقى ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول ولو قبل أو باشر ثم عند مالك وليس برجعة والسنة أن يشهد قبل ذلك وقال أبو حنيفة والثوري أن لمسها بشهوة أو نظراً إلى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي أن يشهد في قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور وهل يجوز له أن يسافر بها قبل ارتجاعها منعه مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وعن الحسن بن زياد أنه أن يسافر بها قبل الرجعة وهل له أن يدخل عليها ويرى شيئاً من محاسنها وتزين له أو تتشوق إجاز ذلك أبو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها إلا باذن ولا ينظر إليها إلا وعليها ثيابها ولا ينظر إلى شعرها ولا بأس أن يراها كلها إذا كان معها غيرها ولا يبيت معها في بيت قال ابن القاسم ثم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى شعرها وقال سعيد يستأذن عليها إذا دخل ويسلم أو يشعرها بالتعم والتحنج وتلبس ماشاء من الثياب والحلي فإن لم يكن لها البيت واحد فليجعل ليهن ماستراً وقال

يعترض علينا بأن له الرجعة على ما وصفوا وإن ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها فن كل حكم يحتاج إلى دليل

حقيقون بردهن وأخبر أن حتى الردلن روح حتى لو ابته فليس لها ذلك وله ردها ذاك وفي كيفية الرد خلاف ولا خلاف في صحة بالقول **﴿أن أرادوا اصلاحا﴾** ظاهره انه شرط في الرجعة ويظهر انه أراد به اصلاح ما حصل من الفساد بالطلاق قالوا ويستغنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر عن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج اثبات (١٨٩) هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان المرأة بالطلاق

تنفصل من الرجل فلا يجوز أن تعود اليه الانكاح ثانيا ثم اذا طلقها وأراد أن ينكحها فأما ان يبقى شيء من عدتها أولا يبقى ان بقي فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها منه ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط أنه ان أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك فان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فبردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلناه ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها فان كل حكم يحتاج الى دليل **﴿لهن﴾** أي على أزواجهن **﴿مثل الذي﴾** لأزواجهن **﴿عليهن﴾** وهذا من بديع الكلام اذ حنفى شيء من الأول أثبت نظيره في الآخر

الشافعي هي محرمة تحریم المبتوتة حتى تراجع بالكلام كما تقدم وأجمعوا على ان المطلق اذا قال بعد انقضاء العدة لا مهر أنه كسرت راجعتك في العدة وأنكرت ان القول قولها مع عينها وفيه خلاف لأبي حنيفة قالو كانت الزوجة أمة والزوج ادعى الرجعة في العدة بعد انقضائها فالقول قول الزوجة الأمة وان كذبها مولاها هذا قول أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وقال أبو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو أحق بهما **﴿إن أرادوا اصلاحا﴾** هذا شرط آخر حنفى جوابه لدلالة ما قبله عليه وظاهره ان اباحة الرجعة معقودة بشرط ارادة الاصلاح ولا خلاف بين أهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعتها صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا فدل ذلك على صحة الرجعة وان قصد الضرر لان المراجعة لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالما بفعلها **﴿قال الماوردي في الاصلاح المشار اليه وجهان أحدهما اصلاح ما بينهما من الفساد بالطلاق الثاني القيام لما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر لي ان المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له أن تعود اليه الانكاح ثانيا ثم اذا طلقها وأراد أن ينكحها فأما ان يبقى شيء من عدتها أولا يبقى ان بقي شيء من عدتها فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها منه ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط انه اذا أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما أن تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فبردها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلناه ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج الى دليل **﴿وهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾** هذا من بديع الكلام اذ حنفى شيئا من الأول أثبت نظيره في الآخر وأثبت شيئا في الأول حنفى نظيره في الآخر وأصل التركيب **﴿وهن على أزواجهن مثل الذي لأزواجهن عليهن﴾** خذفت على أزواجهن لاثبات عليهن وحذف لأزواجهن لاثبات **﴿هن﴾** واختلف في هذه المثلية فقيل الماثلة في الموافقة والطواعية وقال معناه الضحالة وقيل الماثلة في التزين والتصنع وقاله ابن عباس وقال أحب أن تزين للمرأة كما أحب أن تزين لي لهذه الآية وقيل الماثلة في تقوى الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله فيهن ولهذا أشار صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان أي أسيرات قاله ابن زيد وقيل الماثلة معناها **﴿هن من النفقة والمهر وحسن العشرة وترك الضرر مثل الذي عليهن من الأمر والنهي فولي هذا يكون الماثلة في وجوب ما يفعل الرجل من ذلك ووجوب امتثال المرأة أمره ونهيها لافي****

نظيره في الآخر وحذف شيئا من الآخر أثبت نظيره في الأول والمثلية في الموافقة والطواعية وحسن العشرة ومثل مبتدأ وخبره **﴿هن﴾** والمعروف متعلق بما يتعلق بهن **﴿هن﴾** بالمعروف الذي لا ينكر في الشرع وعادت الناس ولا يكف أحدهما الآخر من الاشغال ما ليس معروفا به بل ما يليق به

جنس المؤدّي والممثل اذا ما فعله الرجل محسوس ومعقول وما تفعله هي معقول ولكن اشتر كافي  
 الوجوب فتحقق المثلية وقيل الآية عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على  
 الزوج \* وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن حق المرأة على الزوج فقال ان يطعمها  
 اذا طعم وبكسها اذا اكسى ولا يضرب الوجه ولا يهجر الا في البيت وفي حديث الحج عن جابر ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم عرفه اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بأمانة الله  
 تبارك وتعالى واستحلتم فروجهن بكامة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحد أكرهوه فانه فان  
 فعلن ذلك فاضر بهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدأ وطن  
 هو في موضع الخبر والمعروف يتعلق به لهن أي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن لهن على  
 أزواجهن وقيل بالمعروف هو في موضع الصفة لمثل فهو في موضع رفع وتعلق إذ ذاك بمحذوف  
 ومعنى بالمعروف أي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس ولا يكلف أحدهما الآخر من  
 الأشغال ما ليس معروفه بل يقابل كل منهما صاحبه بما يليق به ﴿والرجال عليهن درجة﴾ أي منزلة  
 وفضيلة في الحق أي بالمظهر عوض المضر اذا كان لو أنى على المضر لقال ولهم عليهن درجة  
 للتو به بذكر الرجولية التي بها ظهرت المنزلة للرجال على النساء ولما كان يظهر في الكلام  
 بالاضمار من تشابه الالفاظ وأنت تعلم ما في ذلك إذ كان يكون ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ولهم  
 عليهن درجة ولعل الاضمار حذف مضران ومضافان من الجملة الأولى والدرجة هنا فضله عليها في  
 الميراث والجهد قاله مجاهد وقادة أو بوجوب طاعتها اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن أسلم وابنه  
 أو بالصداق وجواز ملاعنة أن قذف وحدها ان قدفت قال الشعبي رضى الله تعالى عنه أو بالقيام  
 عليها بالانفاق وغيره وان اشتركا في الاستمتاع قاله ابن اسحق أو بملك العصمة وان الطلاق بيده قاله  
 قتادة وابن زيد أو بما عتاز منها كالحية قاله مجاهد أو بملك الرجعة أو بالاجابة الى فراشه اذا دعاها  
 وهذا دخل في القول الثاني أو بالعقل أو بالديانة أو بالشهادة أو بقوة العبادة أو بالدكورية أو لكون  
 المرأة خلقت من الرجل أشار اليه ابن العربي أو بالسلامة من أذى الحمض والولادة والنفس أو  
 بالتزوج عليها والتسرى وليس لها ذلك أو بكونه يعقل في الدية بخلافها أو بكونه اماما بخلافها \*  
 وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال  
 واخلاق أي ان الأفضل ينبغي أن يتعامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة هي ما يريد النساء  
 من البر والا كرام والطواغية والتجمل في حق الرجال وذلك انه لما قدم ان على كل واحد من  
 الزوجين للآخر مثل مال آخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان تماثلا في ما على كل واحد  
 منهما للآخر فعليه من بدا كرام وتعظيم لرجلهن وأشار الى العلة في ذلك وهو كونه رجلا يقابل  
 الشدائد والأهوال ويسعى دائما في مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكتساب فبإزاء ذلك صار عليهن  
 درجة للرجل في مبالغة الطواغية وفيما يفيض الى الاستراحة عندها وخلص ما قاله المفسرون  
 يقتضي ان للرجل درجة تقتضي التفضيل ودرجة مبتدأ وللرجال خبره وهو خبر مسوغ لجواز  
 الابتداء بالنكرة وعليهن متعلق بما يتعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوز أن يكون عليهن  
 في موضع نصب على الحال لجواز انه لو تأخر لكان وصفا للنكرة فلم تقدم تنصب على الحال فتعلق  
 إذ ذاك بمحذوف وهو غير العامل في الخبر ونظيره في الدار قائما رجل كان أصله رجل قائم ولا يجوز  
 أن يكون عليهن الخبر وللرجال في موضع الحال لأن العامل في الحال إذ ذاك معنوي وقد تقدمت على

﴿والرجال عليهن درجة﴾  
 أي منزلة وفضيلة في الحق  
 نوه بذكر الرجولية والمنزلة  
 فضلة عليها في الميراث  
 والجهد ووجوب طاعتها  
 اياه والصداق والانفاق  
 وكون الطلاق بيده  
 وفور العقل وغير ذلك  
 مما يمتاز به الرجل على  
 المرأة ودرجة مبتدأ  
 وللرجال خبره وعليهن  
 متعلق بما يتعلق به للرجال

﴿الطلاق مرتان﴾ ان كانت أل العهد في الطلاق السابق فالعنى أن الطلاق الذى تملك فيه الرجعة فهو مرتان والثالث لا تملك فيه الرجعة وقال ابن عباس بين ان طلاق السنة المندوب هو مرتان والثالث لا تملك قيل والمعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو أطلق مرتين معافى لفظ واحد ما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه وهو مبحث صحيح وما زال محتاج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا تقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذى هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبنى لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجود استعمال أن تتكرر مصدره وان تبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ احدا ومدلوا واحدا والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا ان ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل فيقول له عند الخطاب بعثك هذا ثلاثا في قوله ثلاثا لفظا وغير مطابق والانشاء آت ايضا يستحيل ( ١٩١ ) التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشاء وهذا

يعمر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمها سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الامصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين فلانحل له بعدهما الا بزواج والطلاق مصدر طلقت المرأة وتكون يعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبني ومرتان الخبر على حذف

جزء الجملة ولا يجوز ذلك وتفسيره قائما في الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم فلو توسلت الحال وتأخر الخبر نحو زيد قائما في الدار فمذهبه مسئلة الخلاف بيننا وبين أبي الحسن أبو الحسن يميزها وغيره بمنعها ﴿والله عز ورحيم﴾ تقدم تفسير هذين الوصفين وختم الآية بهما لانه تضمنت الآية ما معناه الأمر في قوله يتربص والنهي في قول ولا تحل لهن والجواز في قوله وبعلوثن أحق والوجوب في قوله ولهن مثل الذى عليهن مناسب وصفه تعالى بالعزة وهو القهر والغلبة وهى تناسب التكليف وناسب وصفه بالحكمة وهى اتفاق الأشياء ووضعها على ما ينبغي وهى تناسب التكليف أيضا ﴿الطلاق مرتان﴾ فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان سبب زول هذه الآية ما روى هشام بن عروة عن أبيه ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها كان له ذلك ولو طلق ألف مرة فطلق رجل امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها رجل استبرأ فحين طلق شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا أقربك الى ولا تحلين منى فشكت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهو انه لما تضمنت الآية قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون وراجعون من غير حد ولا عدتين في هذه الآية انه مرتان فخصر الطلاق الرجعي في انه مرتان أى تملك المراجعة اذا طلقها ثم تملكها اذا طلق ثم اذا طلق ثالثة لا تملك او هو على حذف مضاف أى عدد الطلاق الذى تملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا تملك فيها الرجعة فعلى هذا الألف والملام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق وهو الذى ثبتت معه الرجعة وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المندوب بينه بقوله الطلاق مرتان قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد أن يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو طلق مرتين معافى

مضاف أى عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق السنى المشروع ووضح الى الحذف ليطابق الخبر المبتدأ والمعنى في المسنون قوله ﴿مرتان﴾ أى مرة بعد مرة ولا يراد به ما يزيد على الثنتين لقوله بعد ﴿فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان﴾ فامسالك هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هى الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعدها ﴿فان طلقها﴾ أى فان سرحها الثالثة قال الزمخشري ولم يرد بالمرتين الثنتين ولكن التكرار كقوله تعالى ثم ارجع البصرتين كرتين أى كرتين بعد كرتين لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثنية الذى تراد بها التكرار فقولهم ليك وسعديك وحنانيك وهاديك ودوايك انتهى وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر إما مناقضة فانه قال في تفسير الطلاق مرتان أى الطلاق الشرعي تطلقه بعد تطلقه في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك ضربا بعد ضربا انما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين مضافا الى الدلالة كقولك ضربتك ضربتين ولا تفك قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربا واحدة بعد ضربا وامامنا نعمه لما في نفس الامر فليس هذا من التثنية التى تكون التكرار لان التشبه الذى يراد بها التكرار لا يقتصر

بتكررها على اثنين ولا ثلاث بل يدل على التكرر مرارا فقولهم ليك معناه اجابة بعد اجابة فما زاد كذلك اخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية الا ترى انه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على اثنين لقوله بعد فامسالك هو الرجعة من الثانية وتسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أى فان سرحها الثالثة واذا تكرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وانما غر ( ١٩٢ ) الزمخشري في ذلك صلاحية التكرر بقوله الطلاق

الشرعي تطليقة بعد تطليقة  
فجعل ذلك من باب التثنية  
التي لا تشفع الواحد ويراد  
بها التكرر الا أنه يعكس  
عليه ان الاصل في التثنية  
شفع الواحد وان التثنية  
لا تشفع الواحد ويراد  
بها التكرار لا يقتصر  
بها على الثلاث الا ترى  
ان قوله كرتين وليس  
و بأنه ليس المعنى فيه  
الاقتصار على الثلاث في  
التكرار ولما جعل  
الزمخشري قوله تعالى  
مرتان على انه من باب  
التثنية التي يراد بها  
التكرار احتاج أن يتناول  
قوله فامسالك بمعروف  
أو تسريح باحسان على انه  
تخيير لهم بعد ان علمهم كيف  
يطلقون بين أن يمسكوا  
النساء بحسن العشرة وإيقاد  
بواجبهن وبين أن  
يسرحوهن السراح  
\*\*\*\*\*  
(ج) وما زال يحتلج في  
خاطري انه لو قال أنت

لفظوا احدا لما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه هكذا بحثوه في هذا الموضوع وهو بحث صحيح وما زال يحتلج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لأنه مصدر للطلاق ويقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل فلي لم يتكرر وجود الاستعمال أن يكرر مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومداوله واحد والواحد يستعمل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول عنه الخطاب بعثك هذا ثلاثا فقلوه ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والانشاءات أيضا يستعمل التكرار فيها حتى يصير المجرى قابلا لذلك الانشاء وهذا يسر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما نذكره قالوا وشغل هذه الآية على أحكام منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا أراد أن يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا أو اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان مادون الثلاث ثبت مع الرجعة وانه اذا طلق اثنين في الحيض وقعا وان نسخ الزيادة على الثلاث ولم تنقض الآية للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنتكم على ذلك في مكان ذكره ان شاء الله تعالى وقسموا هذا الطلاق الى واجب ومحذور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فتسلكم عليه في كتبه وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالتثنية ولا يحل له بعدهما الا بعد زوج وروى عن ابن عباس ما يخالف شيئا من هذا وهو ان أمر العبد في الطلاق الى المولى واختلفوا اذا كان أحدهما حرا والآخر رقيا فقليل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت عبدا أو حر فطلقها ثلاثا أو أمة تحت حرا أو عبدا فطلقها ثنتين وبه قال أبو علي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت أمة تحت حرا فطلقها ثلاثا أو حرة تحت عبدا فطلقها ثنتين وبه قال عمر وعثمان البتي والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا ويكون بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان خبره وهو على حذف مضاف أى عدد الطلاق الم شروع فيه الرجعة أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان واحتج الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ ومرتان تنبيه حقيقة لأن الطلاق الرجعي أو المسنون على اختلاف القولين عدده هو مرتان على التفريق وقد بينا كونه يكون على التفريق وقال الزمخشري ولم يرد بالمرتين التثنية

طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لأنه مصدر للطلاق ومقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه تكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل فلي لم يتكرر وجود الاستعمال أن يتكرر مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومداوله واحد والواحد يستعمل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول له عند الخطاب بعثك هذا ثلاثا فقلوه ثلاثا



\*\*\*\*\*

لغو وغير مطابق لما قبله  
والانشات أيضا يستحيل  
التدرا فيها حتى يصير  
المحمل قابلا لذلك الانشاء  
وهذا يعسر ادراكه على  
من اعتاد انه يفهم من  
قول من قال طلقك مرتين  
أو ثلاثا انه يقع الطلاق  
مرتين أو ثلاثا على ما ذكره  
لا الطلاق مرتان (ش)  
لم يرد بالمرتين التثنية ولكن  
التكرير كقوله تعالى  
ثم ارجع البصر كرتين  
أي كرة بعد كرة لا كرتين  
اثنتين ونحو ذلك من التثنية  
التي يراد بها التكرير  
قوله لم يمسك وسعديك  
وحنايك وهذا ذك  
ودوايك انتهى (ح) هذا  
في الظاهر مناقض لما قال  
قبل ذلك ومخالف لما  
في نفس الامر امامنا فقهه  
فانه قال في تفسير الطلاق  
مرتان أي التطليق الشرعي  
تطليقة بعد تطليقه على  
التفريق دون الجمع  
والارسال دفعة واحدة  
فقوله تطليقة بعد تطليقه  
مناقض في الظاهر لقوله  
ولم يرد بالمرتين التثنية  
لانك اذا قلت ضربتك  
ضربة بعد ضربة انما  
يفهم من ذلك الاقتصار على  
ضربتين وهو مساو في  
الدلالة لقولك ضربتك

والتكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من  
من التثنية التي يراد بها التكرير قوله لم يمسك وسعديك وحنايك وهذا ذك ودوايك انتهى كلامه  
وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر امامنا فقهه فانه قال في تفسير  
الطلاق مرتان أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة  
واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض في الظاهر لقول ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت  
ضربتك ضربا بعد ضربة انما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو في الدلالة لقولك  
ضربتك ضربتين ولأن قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربا بعد ضربة وأما مخالفته لما في  
نفس الامر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتضي  
بتكرير هاتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا فقولهم لم يمسك معناه اجابة بعد اجابة فصار  
وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق  
مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية ألا ترى أنه لا يرد هنا بقوله مرتان ما يزيد  
على التثنية لقوله بعد فامسالك بمعروف أو تسرج باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان  
طلقها أي فان سرحها الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع بل  
هو مراد به شفع الواحد وانما غر الخشعي في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي  
تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا يشفع الواحد ويراد بها التكرير لا أنه يعكر عليه  
ان الأصل شفع الواحد وان التثنية التي لا يشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على  
الثلاث في التكرار ولما حمل الخشعي قوله تعالى مرتين على أنه من باب التثنية التي يراد بها  
التكرير احتاج أن يتأول قوله تعالى فامسالك بمعروف أو تسرج باحسان على أنه يخير لهم بعد أن  
علمهم كيف يطلقون بين أن يسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بعواجهن وبين أن يسرحوهن  
المسراح الجميل الذي علمهم ونحصل من هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف  
أحدهما أنه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج أن يرجع منه دون تجديده مهر وولي واليه ذهب عروة  
وقادة وابن زيد والثاني أنه تعريف سنة الطلاق أي من طلق اثنتين فليتي الله في الثالثة فلما تركها  
غير مطلومة شيئا من حقها واماسا كما محسنها عشرتها وبه قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال  
ابن عطية والآية تتضمن هذين المعنيين والامسالك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية الى حسن  
العشرة والتزام حقوق الزوجة انتهى كلامه وحكي الخشعي القول الأول فقال وقيل معناه  
الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامسالك بمعروف أي برجعة أو تسرج باحسان أي  
بأن لا يراجعهما حتى تبين بالعدة أو بأن لا يراجعهما رجعة تريد بها تطويل العدة عليها وضرارها  
وقيل بأن يطلقها الثالثة وروي أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه  
السلام أو تسرج باحسان انتهى كلامه وتفسير التسرج باحسان أن لا يراجعهما حتى تبين بالعدة  
هو قول الضحاك والسدي وقوله أو بأن لا يراجعهما رجعة تريد بها تطويل العدة عليها وضرارها  
كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسرج باحسان لانه يقتضي أن يراجعهما رجعة حسنة  
مقصودها الاحسان والتألف والزوجة فيصير هذا قسم قوله فامسالك بمعروف فيكون المعنى  
فامسالك بمعروف أو مرا رجعة مرا رجعة حسنة وهذا كلام لا يلائم أن يفسر به أو تسرج باحسان ولو  
فسر به فامسالك بمعروف لكان صوابا وأما قوله وقيل بأن يطلقها الثانية فهو قول مجاهد وعطاء

ولأن قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الاضرب بعد ضربة واما مخالفتها لما في نفس الامر فليس هذا من التثنية التي تكون للسكرير لان التثنية التي يراد بها السكرير لا يتصور بسكريرها على ثنتين ولا ثلث بل يدل على السكرير مرارا فقولهم ليك معناه اجابة بعد اجابة فازدو كذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله مران انما يراد به شفع الواحد وهو الاصل في التثنية ألا ترى انه لا يراد هنا بقوله مران ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان فامسالك هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أي فان سرحها الثالثة وإذا تقرر هذا فليس قوله مران دالا على السكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وانما غرر الخشعي في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي قطعية بعد قطعية فجعل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها السكرير لا أنه يعكر عليه ان الاصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها السكرير لا تشفع المرار على الثلاث ألا ترى أن قوله كرتين وليك وبابه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في السكرار (ح) (١٩٤) ظاهر الباء في يتر بصن بأنفسهن انهم السبب أي من أجل أنفسهن ولا بد اذ ذلك

وجهور السلف وعمااء الامصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول عندي من ثلاثة وجوه أولها أنه روى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فأين الثالثة فقال عليه السلام هي قوله أو تسريح باحسان والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق ألا ترى أنه قد قرئ وأن عزموا السراح والوجه الثالث أن فعل تفعيلا هذا التضعيف يعطى انه أحدث فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك إحداث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظهرا للفظ أن الطلاق الألف واللام فيه العدم وهو الطلاق الذي تقدم قبل قوله ويعولنهن أحق بردهن في ذلك وهو ما كان الطلاق رجعيا وان قوله مران بيان لعدد هذا الطلاق وان قوله فامسالك بمعروف بالفاء التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين ووقوعها كناية عن الرجعة الطلقة الثانية وفاء التعقيب تقتضي التعدي وان قوله أو تسريح باحسان صريح في الطلقة الثالثة لانه معطوف على فامسالك بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شيء لزم فيه أن يكون متعقبا لذلك الشيء فجعل له حالتان بعد الطلقتين إما أن يسلك بمعروف وإما أن يطلق باحسان الآن العطف بأو ينبو عنه الدلالة على هذا المعنى لأنه يدل على أحد الشئتين ويقوى اذ ذلك أن يكون التسريح كناية عن التخلية والترك لأن المعنى يكون الطلاق مرتين فبعدهما أحد أمرين أما الامسالك وهو كناية عن الرد وأما التسريح فيكون كناية عن التخلية واستقرار التسريح لا إنشاء التسريح وإما أن يدل على ايقاع التسريح بعد الامسالك المعبر به عن الرد فان قدر شرط محذوف وجعل فامسالك جوابا لذلك الشرط وجعل الامسالك كناية عن استقرار الزوجية أمكن أن يراد بالتسريح إنشاء الطلاق فيكون التقدير فان أوقع التطليقتين ورد الزوجة فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان لأن الرد يعقبه أحد هذين إما الاستقرار عن الزوجية فيكون بمعروف وإما الطلقة الثالثة ويكون باحسان وقال في المنتخب ماملا خص منه الطلاق مرتان قال قوم هو مبتدأ لاتعلق له بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون

لأن هذا التوكيد لماجر بالباء خرج عن التبعية اللفظية وفقد فيه العلة التي لاجلها امتنع أن يؤكد الضمير المرفوع المنصل حتى يؤكد المنفصل اذا أريد التوكيد بالنفس والعين ونحو جواز هذا أحسن زيد واجل التقدير وأجل به فندف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين لانه لما جرى بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هنا على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا أنفسهم من غير توكيد (ش) الطلاق مرتان قيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعه بعد الثلاث فامسالك بمعروف أي برجعه أو تسريح باحسان أي بان لا يرجعها حتى تبين بالعدة أو بان لا يرجعها مرة واحدة يريدها تطويل العدة وضراؤها قبل أن يطلقها الثالثة روى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان انتهى (ح) تفسيره التسريح باحسان بان لا يرجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله وبان لا يرجعها مرة واحدة

بها تطويل العدة عليها وضارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح باحسان لانه يقتضى انه يراجعها  
مراجعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتألف والزوجة فيصير هذا قسم قوله تعالى فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك  
بمعروف أو مراجعة حسنة وهذا لا يلتزم أن يفسر به أو تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا  
(ح) قال في المنتخب ماملخص منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا  
هو الأقرب لان الفاء في قوله فان طلقها تقتضى وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد الثالثة لكان فان طلقها  
طلقة رابعة وأنه لا يجوز ولان بعده لا يحل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير  
رسول الله صلى الله عليه وسلم للتسريح (١٩٥) هنا انها الثالثة فلا مز يد عليه انتهى (ح) لا يلزم بما ذكر أن يكون  
قوله فان طلقها رابعة كما

قال لانه فرض التسريح  
واقعا وليس كذلك لانه ذكر  
أحد أمرين بعد أن تطلق  
من تين أحدهما أن يرد  
ويمسك بمعروف والآخرا  
يسرح بعد الرد باحسان  
فاللعنى ان الحكم أحد  
أمرين ثم قال فان وقع أحد  
الأمرين وهو الطلاق  
في حكمه كذا فلا يلزم أن  
يكون هذا الواقع مغايرا  
لأحد الأمرين السابقين  
كما تقول الرأي عندى أن  
تقيم أو ترحل فان رحات  
كان كذا فلا يدل قوله  
فان رحات على انه رحيل  
غير المتردد في حصول ولا  
يدل المتردد في الحكم بين  
الاقامة والرحيل على وقوع  
الرحيل لان المسكوم عليه  
أحد الأمرين ولا يلزم  
أيضا ما ذكر من ترتيب  
الخلع بعد الثلاث وهو لا

الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب أبي وجاعة من الصحابة  
والأئمة واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة وهذا يفيد التفرق لأن المرات  
لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الأمر والقائون بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا أو اثنتين  
اختلفوا فقال كثير من علماء البيت لا يقع الا الواحدة لأن النهي يدل على اشتمال المنهى عنه على  
مفسدة راجعة والقول بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز \* وقال أبو حنيفة  
يقع مالم يظ به بناء على أن النهي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق  
الرجعي مرتان ولا رجة بعد الثلاث وهذا تفسير من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي  
رحمته الله تعالى وذلك ان الآية قبلها ذكر فيها ان حتى المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دائما  
أو الى غاية معينة فكان ذلك كالحمل المفترق الى الميكن أو كالعام المفترق الى الخصص فبين ما ثبت فيه  
الرجعة وهو أن يوجد طلاقان وأما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالألف واللام في الطلاق للمعهود السابق  
وهو الطلاق الذى ثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بأن قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك  
ان كان عامافي كل الاحوال احتاج الى تخصيص أو مجمل لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده افتقر  
الى البيان فجعلها متعلقة بما قبلها محتمل للخصص أو للبين فهو أولى من أن يكون كذلك لأن البيان  
عن وقت الخطاب وان كان جائزا تأخيره فالأرجح أن لا يتأخروا بان حمله على ذلك يدخل سبب  
الزول فيه وحمله على تنزيل حكم آخر اجنبى يخرج عنه ولا يجوز أن يسبب ذلك سبب  
العموم \* وقال في المنتخب أيضا ماملخص منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقبل ترك  
المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الأقرب لأن الفاء في قوله فان طلقها تقتضى وقوع هذه  
الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز ولأن  
بعده ولا يحل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول  
الله صلى الله عليه وسلم للتسريح هنا انها الثالثة فلا مز يد عليه انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا  
يلزم بما ذكر أن يكون قوله فان طلقها رابعة كما قال لانه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لأنه  
ذكر أحد أمرين بعد أن يطلاق من تين أحدهما أن يرد ويمسك بمعروف والآخرا يسرح بعد الرد  
باحسان فاللعنى ان الحكم أحد أمرين ثم قال فان وقع أحد الأمرين وهو الطلاق في حكمه كذا فلا يلزم

يصح لانه كونه من أن الحكم هو أحد الأمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخاتم قبل ذكر وقوع الطلاق  
الثالث لان بعده وهو قوله فان طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون  
الخلع بعد الطلاق الثالث لان الآية جاءت لتبين حكم الخلع وإنشاء الكلام فيه وكونها سيفت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث  
في التلاوة لا بد على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر لو صرح بقيد يقتضى تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث  
وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره في قراءة يخافا بالضم قال

أن يكون هذا الواقع مغايراً لأحد الأمرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم أو ترحل فإن رحت كان كذا فلا يدل قوله فإن رحت على أنه رحيل غير المتردد في حصوله ولا يدل التردد في الحكم بين الإقامة والرحيل على وقوع الرحيل لأن المحكوم عليه أحد الأمرين ولا يلزم أيضاً ما ذكر من ترتيب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرناه من أن الحكم هو أحد أمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لأنه بعده وهو قوله فإن طلقها وأيضاً لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحل لكم أن تأخذوا الم يلزم أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبين حكم الخلع وإنشاء الكلام فيه وكونها سبقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكره الواسع بقيد يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره وارتفاع قوله فامسك على الابتداء والخبر مخدوف قدره ابن عطية متأخراً تقديره أمثل وأحسن وقدره غيره متقدماً أي فعليكم امسك بمعروف وجوز فيه ابن عطية أن يكون خبر مبتدأ مخدوف التقدير فالواجب امسك بمعروف وبإحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر والباء للإلصاق وجوز أن يكون المحرور صفة لما قبله فيتعلق بمخدوف وقالوا يجوز في العربية ولم يقرأ به نصب امسك أو تسرع على المصدر أي فامسكوهن امسا كما بمعروف أو تسرعوهن تسرع بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً الآية سبب النزول أن جملة بنت عبد الله بن أبي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته إلى أبيها فلم يشكها ثم شكته إليه ثانية وثالثة وبها أضر ضرب فلم يشكها فأثت النبي صلى الله عليه وسلم وشكته إليه وأثره أثر الضرب وقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله لأعتب عليه في دين ولا خلق لكني أكره الكفر في الإسلام ما أطيقه بغضاً إنني رفعت جانب الحيام فرأيت أنه أقبل في عدة وهو أشدهم سواداً وأقصرهم قاماً وأقبحهم وجهاً فقال ثابت مالي أحب إلي منها بعدك يا رسول الله وقد أعطيتها حديقته تردّها عليّ وأنا أخلى سبيلها ففعلت ذلك فبلى سبيلها وكان أول خلع في الإسلام ونزلت الآية ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى الامساك بمعروف أو التسرع بإحسان اقتضى ذلك أن من الاحسان أن لا يأخذ الزوج من أمره شيئاً مما أعطاه واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فأباح للرجل أن يأخذ منها على ما سببته في الآية وكما قال الله تعالى وآتيتهم أحداهن قطاراً فلا تأخذوا منهن شيئاً الآية والخطاب في لكم وما بعده ظاهر أنه للزوج لأن الأخذ والابتاء من الأزواج حقيقة فنهوان يأخذوا شيئاً لأن العادة جرت بشح النفس وطلبها ما أعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا أن يكون الخطاب للزوجة والحكم ليلتم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم للزوج ونسب الأخذ والابتاء إليهم عند الترافع لأنهم الذين يمتصون ذلك ومن قال أنه للزوج أجاب بأن الخطاب قد يختلف في الجملتين فيفرد كل خطاب إلى من يليق به ذلك الحكم ولا يستكر مثل هذا ويكون جل الشيء على الحقيقة إذ ذاك أولى من حمله على الجواز ومن ما أتيتوهن ظاهر في عموم ما أتوا على سبيل الصداق أو غيره من هبة وقد فسر بعضهم بالصدقات واللفظ عام وشياً إشارة إلى خطر الأخذ منهن قليلاً كان أو كثيراً وشياً نكرة في سياق النهي فتم ومما يتعلق بقوله تأخذوا أو بمخدوف فيكون في موضع نصب على الحال من قوله شيئاً لأنه لو تأخر لكان نعتاً له لا أن يخافاً أن لا يقبأ حدود الله الآلف واللام في يخافون يقبأ عائد على صنف الزوجين وهو من باب الالتفات لأنه إذا

ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً سبب نزولها حديث جملة بنت عبد الله بن أبي وزجها ثابت بن قيس بن شماس حين خالها على حديقته التي كان أعطاها وهو أول خلع في الإسلام والخطاب في لكم للزوج لأن الأخذ والابتاء منهم قيل أو الأئمة والحكم ليلتم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم للزوج ونسب الأخذ والابتاء إليهم عند الترافع لأنهم الذين يمتصون ذلك ومما أتيتوهن عام فيما أتوهن من صداق وهبة وغيرها وشياً عام في سياق النهي إلا أن يخافاً هذا استثناء من المفعول له أي لا يحل بسبب من الأسباب الا بسبب الخوف والضمير في يخافاً عائد على صنف الزوجين ولما كان الاستثناء بعد مضي جملة الخطاب جاز الالتفات وله حكمة وهو أن لا يخاطب من كان مؤمناً بالخوف من انتفا إقامة حدود الله فناسب فيه الالتفات وكذلك فيما بعده ولو جاء على ما مضى من الحكاية لكان التركيب الآن يخافوا ألا يقيموا وإن

اجتمع مخاطب وغائب وأسند اليهما حكم كان التغليب للمخاطب فتقول أنت وزيد تخرجان ولا يجوز تخرجان وكذلك مع التكلم نحو أنا وزيد ونخرج لما كان الاستثناء بعد مضي الجملة للمخاطب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الأول لكان الآن تخافوا ان لاتقيموا ويكون الضمير اذ ذلك عائدا على المخاطبين وعلى أزواجهم والمعنى الآن يخافوا أي صنف الأزواجين ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهم من حقوق الزوجية بما يحدث من بغض المرأة لزوجها حتى يكون شدة البغض سببا لمواقعة الكفر كما في قصة جيلة مع زوجها ثابت وان يخافا قيل في موضع نصب على الحال التقدير الاخافين فيكون استثناء من الأحوال فيكونه قيل فلا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا في كل حال الا في حال الخوف أن لا يقيح حدود الله وذلك أن مع الفعل يتأويل المصدر والمصدر في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا في اجازته نظر لان وقوع المصدر حالا لا ينقص فاحرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل ويكثر المجاز فان الحال اذ ذلك يكون ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل \* وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك في آخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كأنه قيل ولا يحل لكم أن تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب خوف عدم إقامة حدود الله فذلك هو المبيح لكم الأخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو جائز فصحا كثيرا ولا يجيء هنا خلاف الخليل وسيبويه انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جر بل هذا في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به كان منصوبا واصلا اليه العامل بنفسه فكذلك هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه من ان أن والفعل اذا كانا في موضع المفعول من أجله فالوضع نصب لا غير منصوص عليه من النحو بين وجهه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله أبو عبيدة أو العلم أي الا ان يعايناه ابن سلمة واية أراد أبو محجن بقوله \* أخاف اذا ما مت أن لا أذوقها \* ولذلك رفع الفعل بعد أن أو الظن قاله الفراء وكذلك قرأ أبي الا ان يظنوا وأنشد

أتاني كلام من نصيب بقوله \* وما خفت بسلامك عابري

والأولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشيء فيكون المعنى الآن يعلم أو يظن أو يوقن أو يحذر كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجة لصاحبه حسبا يجب فيجوز الأخذ وقرأ عبد الله الا أن يخافوا أن لا يقيموا حقوق أي الا أن يخاف الأزواج والزوجات وهو من باب الالتفات اذ لو جرى عليه النسق الأول لكان بالتاء وروى عن عبد الله انه قرأ أيضا الا ان تخافوا بالتاء وقرأ أجزء ويعقوب وزيد بن القوقاع الا أن يخافوا بضم الياء مبني للمفعول والفاعل المحذوف الولاية وان لا يقيح في موضع رفع بدل من الضمير أي الا أن يخاف عدم إقامتهما حدود الله وهو بدل اشتهال كما تقول الزيدان أعجباني حسنهما والأصل الا أن يخافوا انها الولاية عدم إقامتهما حدود الله وقال ابن عطية في قرأة يخافا بالضم انها تعدت خاف الى مفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فوضع ان خفض الجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار المقدر وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى كلامه وهو نص كلام أبي على الفارسي نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر ذلك

(ع) تعدت خاف الى مفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فوضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى (ح) هذا نص كلام أبي على الفارسي نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر ذلك النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيد اضربه عمرا كان ذلك بدلا أو من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقدروه ابن عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه والذي نقله أبو على وغيره ان مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وان مذهب الخليل انه جرو به قال الكسائي



وان يخاف في موضع نصب على اسقاط الحرف **﴿﴾** وأن لا يقيما **﴿﴾** مفعول ثان بأن يخافو فرى بضم الياء وأن لا يقيما في موضع رفع على البدل بدل الاشتمال وقال ابن عطية في قراءة البدل يخافا بالضم انها تعدت خاف الى الى مفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فوضع ان خفض (١٩٨) بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند

الكويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيد اضربه عمرا كان ذلك بدلا من ضرب به عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه والدي نقله أبو علي وغيره ان مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب به قال الفراء وان مذهب الخليل انه جروبه قال الكسائي وقد رغب ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الآن يخافا على أن يقيما في هذا يمكن أن يصح قول ابن علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم فلعل على أن الخوف المتوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصغار ما علمت في اختيار حجة أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجب الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الاعراب فان يفتح له بقراءة عبد الله بن مسعود الآن يخافوا أن لا يقيما فهو في العربية إذا كان لما لم يسم فاعله فكان ينبغي أن لو قيل الآن يخافا أن لا يقيما **﴿﴾** وقد احتج الفراء لجزءه وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الا أن يخافوا وخطأه أبو علي وقال لم يصح لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع على أن وفي قراءة حجة واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب أن يقال فان خيفوا فان كان على لفظ فان وجب أن يقال الا أن يخافوا وأما المعنى فانه يبعد أن يقال لا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتهمون شيئا الا أن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له منه فاديه فيكون الخلع الى السلطان وقد صرح عن عمر وعثمان انهما أجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصغار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال ولا يحل لكم وجب على الحكم منع من أراد أن يأخذ شيئا من ذلك ثم قال الا أن يخافا فالضمير للزوجة والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يقيما حدود الله فيجوز الافساد وتقدم تفسير الخوف هنا وأما قوله فوجب أن يقال فان خيفوا فلا يلزم لأن هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كثير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضا على قول الصغار ان يقرأ فان خافا وانما هو في القراءة تين على الالتفات وأما مخطئة الفراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله الا أن يخافوا دلالة على ذلك لأن التقدير الا أن يخافوهما أن لا يقيما والخوف واقع في قراءة حجة على أن لأنها في موضع رفع على البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتمال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله أبو علي وذلك كما تقول خيف زيد شره وأما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لها المنع من ذلك فتي ظنوا أو أيقنوا ترك إقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار أبو عبيد قراءة الضم لقوله تعالى فان خفتم ففعل الخوف لغير الزوجين ولو أراد الزوجين لقال فان خافا **﴿﴾** وقد قيل ان قوله ولا يحل لكم الى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد **﴿﴾** فان خفتم **﴿﴾** الضمير للأولياء أو السلطان فان لم يكونوا

غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى وهو نص كلام أبي علي الفارسي نقله في كتابه الا التنظر باستغفر الله ذنبا وليس بتنظير صحيح لأن خاف لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر ذلك الكويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خفت زيد اضربه عمرا كان ذلك بدلا من ضرب به عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب به قال الفراء وان مذهب الخليل انه جروبه قال الكسائي وقد رغب ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الآن يخافا على أن لا يقيما في هذا يمكن أن يصح قول ابن علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم فلعل على أن الخوف المتوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصغار ما علمت في اختيار حجة أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجب الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الاعراب فان يفتح له بقراءة عبد الله بن مسعود الآن يخافوا أن لا يقيما فهو في العربية إذا كان لما لم يسم فاعله فكان ينبغي أن لو قيل الآن يخافا أن لا يقيما **﴿﴾** وقد احتج الفراء لجزءه وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الا أن يخافوا وخطأه أبو علي وقال لم يصح لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع على أن وفي قراءة حجة واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب أن يقال فان خيفوا فان كان على لفظ فان وجب أن يقال الا أن يخافوا وأما المعنى فانه يبعد أن يقال لا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتهمون شيئا الا أن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له منه فاديه فيكون الخلع الى السلطان وقد صرح عن عمر وعثمان انهما أجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصغار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال ولا يحل لكم وجب على الحكم منع من أراد أن يأخذ شيئا من ذلك ثم قال الا أن يخافا فالضمير للزوجة والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يقيما حدود الله فيجوز الافساد وتقدم تفسير الخوف هنا وأما قوله فوجب أن يقال فان خيفوا فلا يلزم لأن هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كثير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضا على قول الصغار ان يقرأ فان خافا وانما هو في القراءة تين على الالتفات وأما مخطئة الفراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله الا أن يخافوا دلالة على ذلك لأن التقدير الا أن يخافوهما أن لا يقيما والخوف واقع في قراءة حجة على أن لأنها في موضع رفع على البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتمال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله أبو علي وذلك كما تقول خيف زيد شره وأما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لها المنع من ذلك فتي ظنوا أو أيقنوا ترك إقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار أبو عبيد قراءة الضم لقوله تعالى فان خفتم ففعل الخوف لغير الزوجين ولو أراد الزوجين لقال فان خافا **﴿﴾** وقد قيل ان قوله ولا يحل لكم الى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد **﴿﴾** فان خفتم **﴿﴾** الضمير للأولياء أو السلطان فان لم يكونوا

الآن يخافوا أي الآن يخاف الزوج والزوجة **﴿﴾** فان خفتم **﴿﴾** قالوا الضمير للأولياء أو السلطان وأقول الضمير للزوج والزوجة معطوف عليه خطاب الذكور والزوجات مندرجات فيه وان لا يقيما التفتات وقد بينا حكمته وترك إقامة الحدود بالنشو ذوسوء الخلق وكرهه كل منهما صاحبه وترك ما وجب لكل منهما على صاحبه **﴿﴾** فلا جناح عليهما **﴿﴾** أي على الزوجين فيما أحسنهما

فصل جاء المسامين وقيل عائد على المجموع من قام به اجزأ \* أن لا يقيا حدود الله \* وترك اقامة الحدود هو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجهور الفقهاء أو عدم طواعية أمره وإبرار قسمه قاله الحسن والشعبي وأظهر حال الكراهة بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الأقوال الثلاثة قيل تكون التثنية أريد بها الواحد أو كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما أوجب الله عليه من حق صاحبه قاله طاووس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها \* وروى أن امرأة نشرت على عهد عمر فبيتها في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال كيف رأيت مكانك فقالت ما رأيت ليالي أقر لعيني منها وما وجدت الراحة منذ كنت عنده الا هذه الليالي فقال عمر هذا وأبيكم النشوز وقال لزوجهما أخلعها ولو من قرطها اختلعا بمادون عقاص رأسها فلا خير لك فيها \* فلا جناح عليهما فيما اقتد به \* هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضي مفهوما أن الخلع لا يجوز الا بحضور من له الحكم من سلطان أو ولي وخوفه ترك اقامة حدود الله وما قالوه من اقتضاء المفهوم وجود الخوف صحيح أما الحضور فلا يظهر قوله ولا يحل لكم إذا كان خطابا للزوجين معا انه لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد على الزوجين معا أي لا جناح على الزوج فيما أخذه ولا على الزوجة فيما اقتدت به \* وقال الفراء عليهما أي عليه كقوله يخرج منهما أي المالح ونسبا حوتهما والناسي يوشع \* قال الشاعر

فان تزجرائي يا ابن عفان أنزجر \* وان تدعاني أحم عرضا ممنعا

وظاهر قوله فيما اقتدت به العموم بصداقها وبأكثر منه وبكل ما لها قاله عمر وابنه وعثمان وابن عباس ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقيصة بن ذؤيب ومالك وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وقضى بذلك عمرو وقيل فيما اقتدت به من الصداق وحده من غير زيادة منه قاله علي وطاووس وعمرو بن شعيب وعطاء والزهرى وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم وحاد وأحد واسحق وابن الربيع وكان يقر أهوا والحسن فيما اقتدت به منه بزيادة منه يعني مما أتيتوهن وهو المهر وحكى مكى هذا القول عن أبي حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه اذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا عن استمتاعها وظاهر قوله فان خفت أن لا يقيا حدود الله تشريكم ما في ترك اقامة الحدود وان جواز الأخذ منوط بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج أن يأخذ الا بعد الخوف أن لا يقيا حدود الله وأكده التصريح بقوله فلا تفتدوها ثم توعده على الاعتداء وأجمع عامة أهل العلم على تحريم أخذ مالها الآن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روينا معنى ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطاء والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة وحيد بن عبد الرحمن وقتادة والثوري ومالك واسحاق وأبي ثور وقال مالك والشعبي وغيرهما ان كان مع فساد الزوجة ونشوزها فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالفدية جائزة للزوج قال أبو محمد بن عطية ومعنى ذلك أن يكون الزوج لو ترك فساد لم يزل نشوزها هي وأما ان انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحدا يجيز له الفدية الا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال اذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز ماض وهو آثم لا يحل ما صنع ولا يرد ما أخذ به قال أصحابه أبو يوسف ومحمد بن فرقة ومالك يمتحنى الطلاق اذا ذكروا عليها مالها وقال الأوزاعي في من خالغ امرأته وهي مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها أو غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمع على فسخ النكاح قبل البناء منها ولم يبين منها نشوز لم أر بذلك بأسا وقال الحسن ابن صالح وعثمان البتي ان كانت

وفيما اقتدت به \* عام  
من صداقها ومن مالها غير  
الصداق حتى بكل مالها  
كما قال عمر رضي الله عنه  
أخلعها ولو من قرطها  
أخلعها بمادون عقاص  
رأسها والظاهر تشريكها  
في ترك اقامة الحدود  
لان جواز الأخذ منوط  
بوجود ذلك منهما معا  
وحرم على الزوج أن يأخذ  
الا بعد الخوف من أن لا  
يقيا حدود الله وأكده

الاساءة من قبله فليس له أن يخلعها أو من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الآية انه اذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها أن تعطى على الفراق وشذ بكبر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيئا خلعاً لا قليلاً ولا كثيراً قال وهذه الآية منسوخة بقوله وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية وضعف قوله باجتماع الأمة على اجازة الفدية وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية ارادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما اقتدت به الضرر والمجهول كالتمر الذي لم يبد صلاحه والجل الشارد والعبد الآبق والجنين في البطن وما يثمره نخلها وماتلده غنمها وارضاع ولدها منه وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما اقتدت به ان الخلع فسخ اذا لم ينبو به الطلاق لقوله بعد فان طلقها وأجمعوا على أن هذه هي الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقاً كانت رابعة وهو خلاف الاجماع قاله ابن عباس وطاوس وعكرمة وأحمد واسحاق وأبو ثور وروى عن علي وعثمان وابن مسعود وجاعة من التابعين أنه طلاق وبه قال الجمهور مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها على أن الخلع فسخ كما ذكره لأن الآية انما جئ بها لبيان أحكام الخلع من غير تعرض له أهو فسخ أم طلاق فلو نوى تطبيقين أو ثلاثاً فقال مالك هو ما نوى وقال أبو حنيفة ان نوى ثلاثاً فسلماً أو اثنتين فواحدة بائنة **تلك حدود الله فلا تعتدوها** **اشارة الى الآيات التي تقدمت من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وابرار الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير دليل على التعظيم لحدود الله تعالى وفي تكرار الاضافة تخصيص لها وتشريف ويحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل مختلفة وتلك مبتدأ وحدود الله الخبر ومعنى فلا تعتدوها أي لا تجاوزوها الى ما لم يأمركم به **ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون** **لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطاباً لمن سبق له الخطاب قبل ذلك أي بهذه الجملة الشريعة العامة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدود وحكم عليهم أنهم الظالمون والظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فشمل بذلك المخاطبين قبل وغيرهم ومن شرطية والفاء في فأولئك جواب الشرط وحل يتعدى على اللفظ فأوردوا ذلك على المعنى فجمعوا كدبقوله هم وأتى في قوله الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر أو المبالغة في الوصف ويحتمل هم أن تكون فصلاً مبتدأ وبدلاً **فان طلقها** **يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله أو تسريحاً باحسان** **كانه قال فان سرحها التسمية الثالثة الباقية من عدد الطلاق** **قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس أن الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق ويحتج بهذه الآية بذكر الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للمخلع حكم يعتد به وأما من يراه طلاقاً فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه أنه لا يحل أخذ شيء من مال الزوجة الا بالشرطة التي ذكرت وهو حكم صالح أن يوجد في كل طلقة طلقة وقوع آية الخلع بين هاتين الآيتين حكمية أن الرجعة والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة فأما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك وهي كاخاتمة لجميع الاحكام المعبرة في هذا الباب **فلا تنحل له من بعد** **أي من بعد هذا الطلاق الثالث** **حتى تنكح زوجاً غيره** **والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكره النحاس في معاني القرآن له على العقد وقال اذا عقد عليها الثاني حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبا وخالفه الجمهور حديث** **الوطء** **والانزال وهو ذوق العسيلة** **وقال باقي العلماء تغيب الحشفة يحل وقال بعض الفقهاء التقاء********

التعريق بقوله **فلا تعتدوها** **ثم نود على الاعتداء** **وشذ بكبر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل ان يأخذ من زوجته شيئا خلعاً لا قليلاً ولا كثيراً** **قال وهذه الآية منسوخة بقوله وأيسم احداهن فنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً والخلع هل فسخ أو طلاق قولان للصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وليس في الآية ما يدل على تعيين واحد منها **فان طلقها فلا تنحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره** **يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله أو تسريحاً باحسان أي فان سرحها التسمية الثالثة التي هي باقية من عدد الطلاق والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله السعيد ابن المسيب وابن جبير على العقد وقال اذا عقد عليها الثاني حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبا وخالفه الجمهور حديث** **الوطء** **وامرأة رافعة وقول الجمهور مغيب الحشفة يحل ولفظ زوجاً غيره جواز نكاح المحل فيحل وسواء اشترط ذلك أم لم يشترط ولا يتدرج في ذلك وطىء السيد أمته المطلقة ثلاثاً وفي الكلام****

الختانين يحمل وهو راجع للقول قبله اذ لا يتقيان الامع المغيب الذي عليه الجمهور وفي قوله حتى  
 تنكح زوجا غيره دلالة على أن نكاح المحلل جائز اذ لم يعنى الحل الانكاح زوج وهذا يصدق عليه أنه  
 نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وداود وهو قول  
 الأوزاعي في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذا لم يشترط التحليل  
 في حين العقد وقال القاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعد لا بأس أن يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان  
 وهو مأجور وقال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي في القديم وأبو حنيفة في رواية لا يجوز ولا  
 تحل للاول ولا يقر عليه وسواء علم أم لم يعلم وعن الثوري أنه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح  
 وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وبرايم اذا عله أحد الثلاثة بالتحليل  
 فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على أن النكاح يكون زوجا فلو كانت أمة وطلقت ثلاثا أو  
 اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحل للاول قاله علي وعبيدة ومسرور والشعبي  
 وجابر وبرايم وسليمان بن يسار وحامد وأبو زياد وجماعة فقهاء الامصار وروى عن عثمان وزيد بن  
 ثابت والزبير أنه يحلها اذا غشيها غشيا نال لا يريد بذلك مخادعة ولا احلالا ترجع الى زوجها بخطبة  
 وصادق وفي قوله زوجا دلالة أيضا على أنه لو كان الزوج عبدا وهي أمة ووطئها سيدها بعدت طلاقها  
 أو اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في صورتين بملك اليين حتى تنكح زوجا غيره قال أبو  
 عمر على هذا جماعة العلماء وأئمة الفتوى مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأحمد  
 وإسحاق وأبو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس والحسن تحل بملك اليين وفي قوله زوجا غيره  
 دلالة على أنه اذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم بالثلاث دعى ودخل بها وطلقت حلت للاول وبه قال  
 الحسن والزهرى والثوري والشافعي وأبو عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحلها  
 وظاهر قوله حتى تنكح زوجا أنه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا لم يحل وهو قول أكثر  
 العلماء مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال  
 الحكم هو زوج وأجمعوا على أن المرأة اذا قالت للزوج الأول قد تزوجت ودخل على زوجي وصدقها  
 أنها تحل للاول قال الشافعي والورع أن لا يفعل اذا وقع في نفسه أنها كذبته وفي الآية دليل على  
 أن سمى زوج كافى سواء كان قوى النكاح أم ضعيفا أو صبيا أو مرادقا أو مجبو باقى له ما يغيبه كما  
 يغيب غير الخصى وسواء أدخله بيده أو يدها وكانت محرمة أو صائمة وهذا كله على ما وصف  
 الشافعي قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح وقول بعض أصحاب مالك  
 وقال مالك في أحد قوليه لو وطئها نائمة أو مغشى عليها لم تحل لطلقها ومذهب جمهور الفقهاء أن المطلقة  
 ثلاثا تحل لذلك الزوج الابتناسية شرائط تعتد منه ويعتد للثاني ويطلقها وتعتد منه ويكون  
 الوطء شرطا فيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول أبي مسلم وقيل هو المختار لأن أبا علي نقل أن  
 العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امرأته أو زوجته أى جامعها وقدم لنا طرق  
 من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محضوله ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على تقدم  
 الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبقت زوجته فيعتد أن يراد به الوطء  
 فيكون قوله تنكح دال على الوطء وزوجا يدل على العقد ولا يتعين ما قاله اذ يجوز أن لا يدل على  
 أن تقدم الزوجية يجعل تسميته زوجا بما تؤول اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون  
 زوجا وقال في المنتخب أيضا أما قول من يقول الآية لا تدل على الوطء وانما ثبت بالسنة فضعيف لأن

يجل محدودة يدل عليها  
 مشروعية النكاح أى  
 فان طلقها وأنقصت عدتها  
 منه فلا تحصل له حتى يعقد  
 عليها زوج آخر يدخل  
 بها ويصحبها ويطلقها  
 وتنفق عدتها منه فينكح  
 يحل للزوج المطلق ثلاثا

\*\*\*\*\*

(ح) ان والفعل اذا  
 كان في موضع المفعول  
 من أوجه فالموضع بعد حذف

حرف الجر من أن نصب  
 لا غير ولا يجزى في ذلك  
 خلاف التحليل وسيبويه  
 نص على ذلك النحويون  
 (ح) اذا تأتى للمحقق  
 وان للمبهم والجوز وقوعه  
 وعدم وقوعه وللمحقق  
 المنهزم زمان وقوعه  
 تقوله تعالى أكان مت  
 فهم الخالدون (ش) ان  
 طنا أن يقبلا من فسر  
 النطن بالعلم فقد وهم من  
 طريق اللفظ والمعنى لانك  
 لا تقول علمت أن يقوم  
 زيد ولكن علمت أنه  
 يقوم زيد ولان الانسان  
 لا يعلم ما في الغد وانما

لاية تقتضى نفى الحل ممدودا الى غاية وما كان غاية للشيء بحسب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتفاء  
الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد كانت الآية دالة على وجوب انتهاء  
هذه الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز أما إذا  
حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره  
من هذا الاشكال وهو أنه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لأن القائل يقول لم يجعل نفى  
الحل منتها إلى هذه الغاية التي هي نكاحها زوجا غير فقط وإن كان الظاهر في الآية ذلك بل ثم  
معطوفات قبل الغاية المذكورة في الآية وما بعد ما يدل على إرادتها وهي غايات أيضا والتقدير فلا  
تحل له من بعد أي من بعد الطلاق الثلاث حتى تقتضى عدتها منه وتعد على زوج غيره ويدخل بها  
ويطلقها وتقتضى عدتها منه فينزل تحت الزوج المطلق ثلاثا أن يتراجعها فقهه صارت الآية من باب  
ما يحتاج بيان الحل فيه إلى تقدير هذه المحذوفات وتبينها ودل على إرادتها الكتاب والسنة الثابتة  
وإذا كانت كذلك وبين هذه المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر  
الواحد ألا ترى أنه يلزم أيضا من حل النكاح هنا على الوطء أن يضمه قبله حتى تعد على زوج ويطلقها  
فلا فرق في الاضمار بين أن يكون مقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطء أو يكون مؤخرا عنها  
إذا أريد به العقد فهذا الضم لا يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء **﴿فإن طلقها﴾**  
قيل الضمير عائدة على زوج النكحة وهو الثاني وأنى بلفظ إن دون إذا تنبيه على أن طلاقه يجب أن  
يكون على ما يخطر له دون الشرط انتهى ومعناه أن إذا انما تأتي للتحقق وإن تأتي للبهيم والمجوز  
وقوعه وعدم وقوعه أو للتحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى أفان مت فهم الخالدون والمعنى فإن  
طلقها وانقضت عدتها منه **﴿فلا جناح عليهما﴾** أي على الزوج المطلق الثلاث وهذه الزوجة  
قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين أهل العلم على أن اللفظ يحتمل أن يعود على الزوج الثاني والمراد  
وتكون الآية قد أعادت حكمين أحدهما أن المبتوتة ثلاثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشرط  
التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثاني أنه يجوز للزوج الثاني الذي طلقها أن  
يراجعها لأنه ينزل منزلة الأول فيجوز لهما أن يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر إليه الذهن من  
أنه إذا طلقها الثاني حلت للاول فبكونها حلت له اختصت به ولا يجوز للثاني أن يردّها فيكون  
قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا مبينا أن حكم الثاني حكم الأول وأنه لا يتعمد الأول راجعها بل  
بدليل أن انقضت عدتها من الثاني فهي مخيرة فحين يرتد منها أن يتزوجها فإن لم تنقض عدتها  
وكان الطلاق رجعيا فلزوجها الثاني أن يراجعها وعلى هذا لا يحتاج إلى حذف بين قوله فإن  
طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ويحتاج إلى الحذف إذا كان الضمير في عليهما عائدا  
على المطلق ثلاثا وعلى الزوج وتوذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه أي فإن طلقها الثاني وانقضت  
عدتها منه فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوج أن يتراجعا وقوله أن نلنا أن يقيم حدود الله أي أن  
ظن الزوج الثاني والزوج أن يقي حدود الله لأن الطلاق لا يكاد يكون في الغالب الا عند التشاجر  
والخصام والتباغض وتكون الضمائر كلها منساقدة انسيانا واحدا لا تلويح فيه ولا اختلاف مع  
استفادة هذين الحكمين من حل الضمائر على ظاهرها وهذا الذي ذكرناه غير منقول بل الذي  
فهموه هو تكون الضمائر واختلافها **﴿أن يتراجعا﴾** أي في أن يتراجعا والضمير في عليهما  
وفي أن يتراجعا على مافسروه عائدة على الزوج الأول والزوج التي طلقها الزوج الثاني \* قال

أن يتراجعا **﴿فإن طلقها﴾** أي الثاني وانقضت عدتها  
منه **﴿فلا جناح عليهما﴾**  
أي على الزوج المطلق  
ثلاثا ولزوجته **﴿أن  
يتراجعا﴾** أي بنكاح  
جديد ويجوز أن يعود  
الضمير على الزوج الثاني  
وزوجته أي فإن طلقها  
الثاني فلا جناح عليهما  
أن يتراجعا وتكون الآية  
أفادت حكمين أحدهما  
أن المبتوتة ثلاثا تحل  
للاول بعد نكاح زوج  
غيره وذلك بالشرط التي  
تقدمت وهذا مفهوم من  
صدر الآية والحكم الثاني  
أن الزوج الثاني الذي  
طلقها يجوز له أن يراجعها  
لأنه ينزل منزلة الاول  
فيجوز لهما أن يتراجعا  
ويكون ذلك دفعا لما يتبادر  
إليه الذهن من أنه إذا  
طلقها الثاني حلت للاول  
فلكونهما حلت له اختصت  
به فلا يجوز للثاني أن  
يردها فيكون قوله فلا  
جناح عليهما أن يتراجعا  
مبينا أن حكم الثاني حكم  
الاول وأنه لا يتعمد الأول



راجعها وقوله ﴿ان ظننا ان يقيا حدود الله﴾ (٢٠٣) الضمير عائد على مفسر وه من كونه للزوج الاول ومبتونة ويكون

جواز التراجع موقفا على  
نكاح زوج غيره وعلى

\*\*\*\*\*

يظن ظنا انتهى (ح)

ما ذكره من انك لا تقول

علمت ان يقوم زيد قد ناله

غيره قالوا ان الناصبة

للضارع لا يعمل فيها فعل

تحقيق في نحو العلم واليقين

والتحقيق وانما يعمل في

ان المشددة قال الفارسي

في الايضاح واو قلت علمت

ان يقوم زيد فنصبت

الفعل بان لم يجز لان

هذا من مواضع ان لانها

مما قد ثبت واستقر كما انه

لا يحسن ارجوانك تقوم

وظاهر كلام أبي علي

مخالف لما ذكره سيويه

من انه يجوز ان تقول

ما علمت الآن يقوم زيد

فاعلم علمت في ان قال

بعض أصحابنا وجه الجمع

بين ما علمت قد تستعمل

ويراد بها العلم القطعي

فلا يجوز وقوع ان

بعدها كما ذكره الفارسي

وقد يراد بها الظن القوي

فيجوز ان تعمل في ان

وبدل على استعمالها

ولا يراد بها العلم القطعي

قوله فان علمتوهن

مؤمنات فالعلم هنا انما

يراد به الظن القوي لان

القطع بايمانهن غير متصل

اليه وقول الشاعر \*

ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان الحرا اذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا  
ودخل بها ثم نكحها الأول انها تكون عنده على ثلاث تطليقات ثم ترجع الى الأول فقالت طائفة  
تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال كبار الصحابة عمر وعلي وأبي وعمران ابن حصين وأبو  
هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ ابن جبل وعبد الله بن عمرو ابن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني  
وابن المسيب والحسن ومن الأئمة مالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن وأحمد  
واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن نصر وقالت طائفة يكون على نكاح جديد بهدم الزوج الثاني  
او احدهما والثنتين كما يهضم الثلاث وبه قال ابن عمرو وابن عباس وعطاء والنخعي وشريح وأصحاب  
عبد الله الاعبيد وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الآخر فطلاق  
جديد ونكاح الأول جديد وان لم يكن يدخل بها فعلى ما بقي ﴿ان ظننا ان يقيا حدود الله﴾  
أي ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وما يكون له التوافق بينهما من الحدود التي  
حددها الله لكل واحد منهما وقد كررنا طرعا مما لكل واحد منهما على الآخر في قوله ولهن مثل  
الذي عليهن بالمعروف وقال ابن خزيمة اختلف أصحابنا في معنى أصحاب مالك هل على الزوجة خدمة أم  
لا فقال بعضهم ليس على الزوجة ان تطالب بغير الوطئ \* وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت  
تربية الحمل ليسا ربوة أو ترفة فعلها تدبير أمر المنزل وأمر الخادم وان كانت متوسطة الحال فعلها  
ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت من نساء الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما تكلفه نساؤهم  
وقد جرى أمر المسلمين في بلدانهم في قديم الأمر وحديثه بما ذكرنا لا ترى ان نساء الصحابة كن  
يكفن الطحن والخبز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه ذلك ولا تعلم امرأة امتعت  
من ذلك بل كانوا يضربون نساءهم اذا قصرن في ذلك وان ظنا شرط جوابه محذوف للدلالة ما قبله  
عليه فيكون جواز التراجع موقفا على شرطين أحدهما طلاق الزوج الثاني والآخر ظنهما انما  
حدود الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يظنا ومعنى الظن هنا تغليب أحد الجانبين وبهذا  
يتبين ان معنى الخوف في آية الخلع معنى الظن لأن مساق الحدود مساق واحد \* وقال أبو عبيدة  
وغيره المعنى أيقنا جعل الظن هنا بمعنى اليقين وضعف قولهم بأن اليقين لا يعلمه الا الله اذ هو مغيب  
عنهما \* قال الزحشمري ومن فسر العلم هنا بالظن فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لأنك لا تقول  
علمت ان تقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولأن الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن ظنا انتهى  
كلامه وما ذكره من انك لا تقول علمت ان يقوم زيد قد ناله غيره قالوا ان الناصبة للضارع لا  
يعمل فيها فعلا تحقيق في نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في ان المشددة قال أبو علي الفارسي  
في الايضاح واو قلت علمت ان يقوم زيد فنصبت الفعل بان لم يجز لأن هذا من مواضع ان لانها مما  
قد ثبت واستقر كما انه لا يحسن ارجوانك تقوم وظاهر كلام أبي علي الفارسي مخالف لما ذكره  
سيويه من ان يجوز ان تقول ما علمت الآن يقوم زيد فاعلم علمت في ان قال بعض أصحابنا وجه  
الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكره  
الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز ان يعمل في ان وبديل على استعمالها ولا يراد بها  
العلم القطعي قوله فان علمتوهن مؤمنات فالعلم هنا انما يراد به الظن القوي لان  
القطع بايمانهن غير متصل اليه وقول الشاعر

واعلم علم حتى غير ظن \* وتقوى الله من خير المعاد

فقوله علم حتى يدل على ان العلم قد يكون غير علم حتى وكذلك قوله غير ظن يدل عليه انه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكره سييويه من أن علمت قد يعمل في أن اذا أريد بها غير العلم القطعي \* قول جرير

فقدروهم من طريق اللفظ  
 \* \* \* \* \*  
 وأعلم علم حتى غير ظن  
 وتقوى الله من خير المعاد  
 فقلوه علم حتى يدل على أن  
 العلم قد يكون غير علم حتى  
 وكذا قوله غير ظن يدل على  
 أنه يقال سمعت وهو ظان  
 ومما يدل على صحة ما ذكره  
 سيديوه من أن علمت  
 قد تعمم في أن إذا أريد  
 بها غير العلم القلبي قول  
 جرير ترضى عن الناس  
 أن الناس قد علموا \*  
 أن لا يدانين من خاف أحد \*  
 فاقى بأن الناصب  
 للفعل بعد علمت انتهى  
 وثبت بقول جرير ويجوز  
 سيديوه أن علم تدخل على  
 أن الناصب للفعل المضارع  
 فليس يوهم كما ذكر  
 سيديوه من طريق اللفظ  
 وأما قوله ولأن الإنسان  
 لا يعلم ما في غد وإنما يظن  
 ظنا ليس كما ذكر بل  
 الإنسان يعلم أشياء كثيرة  
 مما يكون في الغد يجرم  
 بهار لا يظنها (ح) لا يقضى  
 الفعل من المفعول لاجله  
 اثنين إلا بالاعطاف أو على  
 البدل (ح) أل الموصولة  
 كن وما يعود الضمير  
 على اللفظ مفردا مذكرا  
 ويجوز أن يعود على  
 المعنى بحسب ما ترده  
 من المعنى من تنبيه أو جمع

والمعنى لانه لا تقول علمت أن قوم زيد ولكن (٢٠٥) علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في القدر وما يظن ظنا انتهى

وماذ كره من أنك لا تقول

علمت أن يقوم زيد قد

قاله غيره قالوا ان الناصبة

للضارع لا يعمل فيها فعل

تحقيق نحو العلم واليقين

والتحقيق وانما يعمل

في أن المشددة قال أبو علي

الفارسي في الايضاح ولو

قلت علمت أن يقوم زيد

فنصبت الفعل بأن لم يحجز

لان هذا من موضع أن

لانها ما قد ثبت واستقر

كما أنه لا يحسن أن رجوا أنك

تقوم وظاهر كلام أبي علي

مخالف لما ذكره سيبويه

من أنه يجوز أن تقول

ما علمت إلا أن يقوم زيد

فاعمل علمت في أن قال

بعض أصحابنا وجه الجمع

بينهما ان علمت قد تستعمل

ويراد بها العلم القطعي

فلا يجوز وقوع أن بعدها

كما ذكره الفارسي وقد

تستعمل ويراد بها الظن

القوي فيجوز أن تعمل

في أن ويدل على استعمالها

ولا يراد بها العلم القطعي

قوله فان علموهن

مؤمنات فالعلم هنا انما

أوتيت ومن الاول

وعلى المولود له رزقهن

ويجوز في العربية أن

يعود على المعنى وكان

يكون لهم الا انه لم يقرأه

استطرد الى ذكر حجة من أحكامه قد كرر عدة المطلقة وانها ثلاثة قروء ودل ذكر القراء على أن  
المراد بالمطلقات هن النساء اللواتي يحضن ويظهرن ولم يطلقن قبل المسيس ولا هن حوامل ودل  
على ارادة هذه المخصصات آيات أخر وذكر تعالى انه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله في أرحامهن فعم  
الدم والولد لانهن كن يكمن ذلك لأغراض لهن وعلى ذلك على الايمان بالله وهو الخالق ما في  
أرحامهن وعلى الايمان بالله واليوم الآخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب والثواب والعقاب  
على ما يرتكبه الانسان من تحرير ما أحل الله وتحليل ما حرم الله ومخالفة ما شرع \* ثم ذكر تعالى  
ان أزواجهن الذين طلقوهن أحق برذهن في مدة العدة وشرط في الأحقية ارادة اصلاح الأزواج  
فدل على أنه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون أحق بالرذم ذكر تعالى ان للزوجة حق وقاعلى الرجل  
مثل ما أن للرجل حق وقاعلى الزوجة فكل منهما مطلوب بايضا ما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل  
من زيد من برة درجة على المرأة فيكون حق الرجل أكثر وطواعية المرأة له الزم ولم يبين الدرجة  
ماعى ويظهر انها ما يؤلف من كثرة الطراعية والاهتبال بقدره والتعظيم له لأن قبله بالمعروف  
وهو الشيء الذي عرفه الناس في عوايدهم من كثرة تودد المرأة لزوجها وامتنال ما يأمر به \*  
وختم هذه الآية بوصف العزة وهي الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشيء موضع ما يليق به وهما  
الوصفان اللذان يحتاج اليهما التكليف \* ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج  
الرجعة في تلك العدة هو من ان طلقة بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين إما أن يردها ويمسكها بمعروف  
ويسرها باحسان ثم ذكر عقوب هذا حكم الخلع لأن مشروعيته لا تكون الا قبل وجود الطلقة  
الثالثة وأما بعدها فلا ينبغي خلع فلذلك جاء بين الطلاق الذي له فيه رجعة وبين الطلاق الذي يبيت  
العصمة وذكر من أحكامه أنه لا يحل أخذ شيء من مال الزوجة الا بشرط أن يخاف أن لا يقيه باحدود  
الله ثم أكد ذلك بذكر الخوف أن لا يقيه باحدود الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف أحدهما لم يحجز  
أخلع هذا ظاهر الآية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله ونحوها وأخبر أن من تعداها ظالم قال  
تعالى فان طلقها يعني ثلاثة والمعنى ان أوقع التسريح المرد فيه في قوله فامسك بمعروف أو تسريح  
باحسان فهي لا تحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني وأراد الأول أن يرجعها فله  
ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما اقامة حدود الله في لم يظن ذلك لم يحجز لهما أن يتراجعا هذا  
ظاهر اللفظ \* ثم ذكر تعالى أنه بوضع آياته ليعلم ما آمن بالعلم بأمان لا يعلم فهو أعمى لا يبصر شيئا  
من الآيات ولا يتضح له أن ما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر أولوا الألباب  
\* واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن  
ضرا لانهن قد علمن ذلك فقد ظلمن أنفسهن ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعم الله عليكم  
وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم واذ طلقتم  
النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلكم يوعظ به  
من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون والوالدان  
يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن  
بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها الاضراء والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك  
فان أراد افضالا عن تراض منهم ما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا  
جناح عليكم اذا سألتم ما آتيتكم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير \* بلغ

يبلغ بلوغا وصل الى الشيء \* قال الشاعر

ومجر كغلائن الأنيم بالغ \* ديار العدو ذى زهاء واركان  
والبلغة منه والبلاغ الأصل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجلا وللموت الذى  
ينتهى أجل وكذلك الغاية والأمد \* العضل المنع عضل آيمه منه ما من الزوج يعضلها بكسر الضاد  
وضمها \* قال ابن هرمة

وان فضاء يدي لك فاصطنعنى \* كراحم قد عضطن عن النكاح

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيضاها قاله الخليل \* وقال

ونحن عضلنا بالرماح نساءنا \* وما فيكم عن حرمة الله عاضل

ويقال أصله الضيق عضلت المرأة نشب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الأرض بالجيش  
ضاققت بهم \* قال أوس

ترى الأرض منبالفضاء مريضة \* معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل الداء الأطباء أعيانهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق \* قالت ليلى الأخيلية

شفاها من الداء العضال الذى بها \* غلام اذا هز القناة سقاها

وأعضل الأمر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي رحمة الله عليه

اذا المعضلات تصديننى \* كشفت حقائقها بالنظر

\* الرضع معص الندى لشرب اللبن يقال منه رضع رضع ورضاعا ورضاعه وأرضعته أمه

ويقال للنمير راضع وذلك لشدته بجعله لا يحلب الشاة مخافة أن يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع

ندى الشاة حتى لا يظن به \* الحول السنة وأحول الشيء صار له حول \* قال الشاعر

من القاصرات الطرفى لودب محول \* من الذر فوق الاتب منها لأثر

ويجمع على أحوال وأحوال الحيلة وحال الشيء انقلب وتحول وانتقل ورجل حول كثير القلب

والنصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحوايلك وحواالك

وأحوالك أى فيما قرب منك من المكان \* الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعلة يتعدى الى

اثنتين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاءته هديا الى واحد \* قال الشاعر

واركب فى الروع خيفانة \* كسا وجهها سعف منتشر

ضمه معنى غطا فتعدى الى واحد ويقال كسى الرجل فهو كاس \* قال الشاعر

\* وأن يعمرن ان كسى الجوارى \* وقال \* واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى \* التكليف الإلزام

وأصله من الكاف وهو الأثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكنا أى معرى به \* وقال الشاعر

يهدى بها كلف الخدين تحتبر \* من الجبال كثير اللحم عيشوم

\* الوارث معروف يقال منه وراث برث بكسر الراء وقياسها فى المضارع الفتح ويقال أرث وورث

ويقال الارث كما يقال ألده فى ولده والأصل الواو \* الفصال مصدر فصل فصلا وفصلا لا وجمع

فصيل وهو المفطوم عن ندى أمه وفصل بين الخصمين فرق فافصلا وفصلت العير خرجت والمعنى

فارقت مكانها وفصيلة الرجل أقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والفصيل بمعنى التبيين

آيات مفصلات وتفصيل كل شيء تبينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار

هذه اللفظة على التفرقة والتباعد \* التشاور فى اللغة هو استخراج الرأى من قولهم شرت العسل

برادبه الظن القوى لان

انقطع بايمانهم غير متوصل

اليه وقول الشاعر \*

\* وأعلم علم حن ذير ظن

وتقوى الله من خير المعاد \*

فقوله علم حق يدل على أن

العلم قد يكون غير علم حق

وكذلك قوله غير ظن يدل

على أنه يقال علمت وهو

ظان ومما يدل على صحة

ما ذكره سيويه من

علمت قد تعمل فى أن

اذا أريد بها غير العلم

القطعى (قول جرير)

\* نرضى عن الله ان

الناس قد علموا

ان لان يدانينا من خلقه

بشر \*

فأتى بأن الناصبة للفعل

بعد علمت انتهى كلامه

وثبت بقول جرير وبتجوز

سيويه ان علم تدخل

على ان الناصبة للضارع

أشوره إذا اجتنبه والشورة والمشورة وبضم العين وتنقل الحركة كاللعونة قال حاتم  
وليس على ناري حجاب أكفها \* لمقتبس ليل الأول كن أشيرها  
وقال أبو زيد شرت الدابة وشورتها أجريت بالاستخراج جرهما وكان مدار الكلمة على الاظهار  
فكان كل واحد من المشاورين أظهر ما في قلبه للآخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره  
للمناظر وشارة الرجل هيئته لأنها تظهر من زيه وتبسمه من زينة وأورد بعضهم عند ذكر المادة  
هذه الاشارة فقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره انتهى فان  
كان هذا أراد أنهما يتقاربان من حيث المعنى فصحيح وان أراد أنهما مشتركان في المادة فليس  
بصحيح وقد جرت هذه المسألة بين الامير بن الاغلب متولى افرقية وبعض العلماء من أهل بلد  
كيف يقال إذا أشار والى الهلال عند طلوعه وبنوا من الاشارة تفاعلا فقال ابن الاغلب تشاورنا  
وقال ذلك العالم تشاورنا وسألوا اقرنية صاحب الكسائي وكان قد أقدمه ابن الاغلب من العراق الى  
افريقية لتعليم أولاده فقالوا له كيف تبني من الاشارة تفاعلا فقال تشاورنا وأشد للعرب بيتا شاعدا  
على ذلك عجزه \* فيا حذايا عز ذلك التشاير \*

فمن ذلك على اختلاف المادتين من ذوات اليا والمادة الأخرى من ذوات الواو \* وإذا طلقتم  
النساء فبلغن أجلهن \* نزلت في ثابت بن بشار ويقال اسنان الانصارى طلق امرأته حتى اذا بقي  
من عدها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر  
مضارت لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقها ثم راجعها ثم طلقها وقيل لثابت بن  
يسار خوطب الواو احد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للاولى لقوله  
فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولى بعيد جدا  
فبلغن أى تاربن انقضاء العدة والأجل هو الذى ضرب به الله للعنتات من الاقراء والأشهر ووضع الحمل  
وأضاف الأجل اليهن لأنه أمس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن أجلهن  
على الحقيقة لأن الامساك اذا كان ليس لأنها ليست بزوجة اذ قد تمت عدها فلا يسبيل له عليها  
فأمسكوهن بمعروف أى راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالشهادة على الرجعة  
وقيل بما يجب لهما من حق عليه تاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلى وأبي هريرة وابن المسيب ومالك  
والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور ويحيى القبطان وعبد الرحمن بن مهيدي قالوا الامساك  
بمعروف هو أن ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم  
من أجل الضرر الذى يلحقها بانامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي  
صحيح البخارى قول المرأة ما أنت تطعمنى وإما أن تطلقنى وقال عطاء والزهرى والثورى وأبو  
حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بدمته لحكم الحاكم والقائلون  
بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت  
بعوض ولا للضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولى وقال الشافعي هي طلقة بائنة وقيل  
بالمعروف من غير طلب ضرر بالراجعة \* أو سرحوهن بمعروف أى خلوهن حتى تنقضى  
عدها وتبين من غير ضرر أو غير بالتمسح عن التخلية لأن ما لها اليه اذ بانقضاء العدة حصلت  
البيئونة \* ولا مسكوهن ضرارا لتعدوا \* هذا كالتوكيد لقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف  
نهام أن لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله فأمسكوهن بمعروف

فليس بوجه كاذ كمر  
الزخشرى من طريق  
اللفظ واما قوله ولان  
الانسان لا يعلم ما في غد  
وانما ينظن ظنا ليس كما  
ذكر بل الانسان يعلم  
أشياء كثيرة مما يكون  
في الندى ويجزم بها ولا  
ينظنها طلق ثابت بن يسار  
زوجه حتى اذا بقيت  
من عدها يومان أو ثلاثة  
فبين راجعها ثم أطلقها  
ثم راجعها حتى مضت  
سبعة أشهر مضارة لها ولم  
يكن الطلاق يومئذ محصورا  
فمن ذلك على اختلاف المادتين من ذوات اليا والمادة الأخرى من ذوات الواو \* وإذا طلقتم  
النساء فبلغن أجلهن \* نزلت في ثابت بن بشار ويقال اسنان الانصارى طلق امرأته حتى اذا بقي  
من عدها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر  
مضارت لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقها ثم راجعها ثم طلقها وقيل لثابت بن  
يسار خوطب الواو احد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للاولى لقوله  
فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولى بعيد جدا  
فبلغن أى تاربن انقضاء العدة والأجل هو الذى ضرب به الله للعنتات من الاقراء والأشهر ووضع الحمل  
وأضاف الأجل اليهن لأنه أمس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن أجلهن  
على الحقيقة لأن الامساك اذا كان ليس لأنها ليست بزوجة اذ قد تمت عدها فلا يسبيل له عليها  
فأمسكوهن بمعروف أى راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالشهادة على الرجعة  
وقيل بما يجب لهما من حق عليه تاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلى وأبي هريرة وابن المسيب ومالك  
والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور ويحيى القبطان وعبد الرحمن بن مهيدي قالوا الامساك  
بمعروف هو أن ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم  
من أجل الضرر الذى يلحقها بانامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي  
صحيح البخارى قول المرأة ما أنت تطعمنى وإما أن تطلقنى وقال عطاء والزهرى والثورى وأبو  
حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بدمته لحكم الحاكم والقائلون  
بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت  
بعوض ولا للضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولى وقال الشافعي هي طلقة بائنة وقيل  
بالمعروف من غير طلب ضرر بالراجعة \* أو سرحوهن بمعروف أى خلوهن حتى تنقضى  
عدها وتبين من غير ضرر أو غير بالتمسح عن التخلية لأن ما لها اليه اذ بانقضاء العدة حصلت  
البيئونة \* ولا مسكوهن ضرارا لتعدوا \* هذا كالتوكيد لقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف  
نهام أن لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله فأمسكوهن بمعروف

فمن ذلك على اختلاف المادتين من ذوات اليا والمادة الأخرى من ذوات الواو \* وإذا طلقتم  
النساء فبلغن أجلهن \* نزلت في ثابت بن بشار ويقال اسنان الانصارى طلق امرأته حتى اذا بقي  
من عدها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر  
مضارت لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقها ثم راجعها ثم طلقها وقيل لثابت بن  
يسار خوطب الواو احد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للاولى لقوله  
فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولى بعيد جدا  
فبلغن أى تاربن انقضاء العدة والأجل هو الذى ضرب به الله للعنتات من الاقراء والأشهر ووضع الحمل  
وأضاف الأجل اليهن لأنه أمس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن أجلهن  
على الحقيقة لأن الامساك اذا كان ليس لأنها ليست بزوجة اذ قد تمت عدها فلا يسبيل له عليها  
فأمسكوهن بمعروف أى راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالشهادة على الرجعة  
وقيل بما يجب لهما من حق عليه تاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلى وأبي هريرة وابن المسيب ومالك  
والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور ويحيى القبطان وعبد الرحمن بن مهيدي قالوا الامساك  
بمعروف هو أن ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم  
من أجل الضرر الذى يلحقها بانامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي  
صحيح البخارى قول المرأة ما أنت تطعمنى وإما أن تطلقنى وقال عطاء والزهرى والثورى وأبو  
حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بدمته لحكم الحاكم والقائلون  
بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت  
بعوض ولا للضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولى وقال الشافعي هي طلقة بائنة وقيل  
بالمعروف من غير طلب ضرر بالراجعة \* أو سرحوهن بمعروف أى خلوهن حتى تنقضى  
عدها وتبين من غير ضرر أو غير بالتمسح عن التخلية لأن ما لها اليه اذ بانقضاء العدة حصلت  
البيئونة \* ولا مسكوهن ضرارا لتعدوا \* هذا كالتوكيد لقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف  
نهام أن لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله فأمسكوهن بمعروف



يحصل به ما كها مرة بمعروف هذا مدلول الامر ولا يتناول سائر الاوقات وجاء النهي ليتناول سائر  
 الاوقات ويعملوا لينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل  
 الضرار فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيماً لهذا المرتكب السيئ الذي هو أعظم  
 إيذاء النساء حتى تبقى عدتها في ذوات الاشهر تسعة أشهر ومعنى ضرار امضارة وهو مصدر ضرار  
 ضراراً ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وبتضييق النفقة وهو أعم من هذا كله  
 فكل امسالك لأجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرار احدى أنه مفعول من أجله وقيل  
 هو مصدر في موضع الحال أي مضارين لتتمدوا أي لتظلموهن وقيل لتلجوهن الى الافتداء واللام  
 لام كي فان كان ضراراً حالاً تعلقت اللام به أو بلا تمسكوهن وان كان مفعولاً من أجله تعلقت  
 اللام به وكان علة للعلة تقول ضربت ابني تأديباً لينتفع ولا يجوز أن يتعلق بلا تمسكوهن لان  
 الفعل لا يقضى من المفعول من أجله اثنين ابناً بالعطف أو على البديل ولا يمكن هنا البديل لأجل  
 اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جواز أن يتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى  
 الى علة والى عاقبة وهما مختلفان قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ ذلك اشارة الى  
 الامسالك على سبيل الضرر والعدوان وظلم النفس بتعويضها للعداب أو بأن فوت على نفسه منافع  
 الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة التزويج به لا شتماره  
 بهذا الفعل القبيح ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية  
 ويقول طلق وأما لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأُنزل الله هذه الآية فقرأها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرّر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو مسدود وقال الزخشي أي  
 جئتوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حتى رعايتها والافتقار لعموها هزوا ولعبا ويقال لمن  
 لم يجتد في الامر انما أنت لاعب وهازي انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية  
 المراد آياته النازلة في الأوامر والنواهي وخصها بالكلي بقوله فامسالك بمعروف أو تسميح  
 باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن زلت هذه الآية فبين طلق لاعباً وهازلاً أو راجع كذلك والذي  
 بظهوره أنه تعالى لما أنزل آيات تضمنت الأمر والنهي في النكاح وأمر الحيض والايلاء والطلاق  
 والعدة والرجعة والخلع وترك المعاهدة وكانت هذه أحكامها جارية بين الرجل وزوجه وفيها إيجاب  
 حقوق للمرأة على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء والاعتقال  
 بأمر شائهن وكنت عندهم أقل من أن يكون لهن أمر أو حتى على الزوج فأُنزل الله فيهن ما أنزل من  
 الأحكام وحدد حدود الاعتدلى وأخبرهم ان من خالف فهو ظالم متعداً كذلك بالنهي عن اتخاذ آيات  
 الله التي منها هذه الآيات النازلة في شأن النساء هزوا بل تؤخذ وتتقبل بمجد واجتهاد لأنها من أحكام  
 الله فلا فرق بينها وبين الآيات التي نزلت في سائر التكليف التي بين العبد وربّه وبين العبد والناس  
 وانتصب هزواً على أنه مفعول ثانٍ لتتخذوا وتقول هزواً به هزواً واستخف ﴿ وقرأ جزه هزاً بأسكان  
 الزاى وإذا وقف سهل الهمزة على مدحيه في تسهيل الهمز وذكرها في كيفية تسهيله عنده فيسهل  
 وجوهاً تذكر في علم القراءات وهو من تخفيف فعل كعنى وقد تقدم الكلام في ذلك قال عيسى بن  
 عمر كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموماً وثانيه ففیه لغتان التخفيف والتثقيل ﴿ وقرأ هزواً  
 بضم الزاى وابدال من الهمزة واواً وذلك لأجل الضم ﴾ وقرأ الجمهور هزواً بضمين والهمز قبل  
 وهو الأصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى اتخذنا هزواً ﴿ واذا كر وانعمة الله عليكم

لينتفع ﴿ ومن يفعل ذلك  
 أى الامسالك على سبيل  
 الضرر ﴾ فقد ظلم  
 نفسه ﴿ بتعريضها  
 للعداب ولما تقدمت آيات  
 تضمنت الامر والنهي في  
 النكاح وأمر الحيض  
 والايلاء والطلاق والعدة  
 والرجعة والخلع وحدتعالى  
 حدود الاعتدلى كذا ذلك  
 بالنهي عن اتخاذ آيات  
 الله التي منها هذه الآيات  
 النازلة في شأن النساء  
 هزواً بل تؤخذ وتتقبل  
 بمجد واجتهاد اذهى  
 والآيات النازلة في سائر  
 التكليف بين العبد  
 والناس لا فرق فيها  
 ويقال هزاً به هزواً واستخف

وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة ﴿ هذا أمر معطوف على أمر في المعنى وهو ولا تتعدوا آيات الله عز واول النعمة هانست التاء فيها للوحدة ولكما بنى عليها المصدر وزير يذم الظاهرة والباطنة وأحدها ما أنعم به من الاسلام ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليكم معطوف على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم إذا ما أنزل هو من النعمة وهذا قد ذكرنا أنه يسمى التجر يد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه وأتى بعلبكم تنبيهاً للمأمورين وتشرى بفاهم إذ في الحقيقة ما أنزل الاعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين بأحكامهم ومكلفين باتباعه صار كأنه نزل علينا والكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الأحكام التي لم يتضمنها القرآن والمدينة ما فيه من الاجال ودل هذا على أن السنة أنزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحي ﴿ قيل وفي ظاهره رد على من زعم أن له الحكم والاجتهاد لأن ما يحكم به من السنة ينزل من الله عليه فلا اجتهاد وذكر الزم لا يراد به سردها على اللسان وإنما المراد بالذكر الشكر عليها لأن ذكر المسلم النعمة سبب لشكرها فعبير بالسبب عن المسبب فإن أراد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع الحال فيتعلى بمحذوف أى كائنة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على أن نعمته تعالى منسوبة علينا قد استعملت وتجلت وصارت كالظلمة لنا وان أراد بالنعمة الازمان فيكون عليكم متعلقاً بلفظ النعمة ويكون إذ ذاك مصدر من أنعم على غير قياس كنبات من أنبت وعليكم الثانية متعلقة بأنزل ومن في موضع الحال أى كائنا من الكتاب ويكون حال من ما أنزل أو من الضمير العائد على الموصول المحذوف إذ تقديره وما أنزل عليكم ومن أثبت لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كأنه قيل وما أنزله عليكم الذي هو الكتاب والسنة ﴿ يعظكم به ﴾ يذكركم به والضمير عائد على ما من قوله وما أنزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في أنزل والعامل فيها أنزل وجوزوا في ما من قوله وما أنزل أن يكون مبتدأ ويعظكم جملة في موضع الخبر كأنه قيل والمنزله الله من الكتاب والحكمة يعظكم به وعطف على النعمة أظهر ﴿ واتقوا الله ﴾ لما كان تعالى قد ذكر أوامر ونواهي وذلك بسبب النساء اللاتي هن منظمة الاهمال وعدم الرعاية أمر الله تعالى بالتقوى وهي التي يحصوها يحصل الفلاح في الدنيا والآخرة ثم عطف عليها ما يؤكده طلبها وهي قوله ﴿ واعلموا أن الله بكل شيء عليم ﴾ والمعنى بطلب العلم الديمومة عليه إذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على أنه يعلم نياتكم في المضاراة والاعتداء فلا تلبسوا على أنفسكم وكرر اسم الله في قوله تعالى واتقوا الله واعلموا أن الله لكونه من جلتين فتكريره أنعم وترديده في النفوس أعظم ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ قال ابن عباس والزهرى والضصاك نزلت في كل من منع امرأته من نسائه عن النكاح بغيره إذا طلقها وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدتها فأراد رجعت فأتى جابر وقال طلق ابنة عمنا ثم تريد أن تسكنها وكانت المرأة تريد زوجها فنزلت وقيل في معقل بن يسار وأخته حمل وزوجها أبي الوليد عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر في قصته ذكر معناه البخارى فعلى السبب الاول يكون المخاطبون هم الأزواج وعلى هذا السبب الاولياء وفيه يدلان نسبة الطلاق إليهم هو محذور بعيد وهو أن تكون الاولياء قد تسبوا في الطلاق حتى وقع قسب اليهم الطلاق بهذا الاعتبار وبعد جدا أن يكون الخطاب في وإذا طلقتم للأزواج وفي فلا تعضلوهن للأولياء لتنافي الخطاب ولتسافر الشرط والجزاء فالأولى والذي يناسبه سياق الكلام أن الخطاب في الشرط

﴿ وما أنزل ﴾ معطوف على نعمة وهي خصوص بعد عموم إذ ما أنزل هو من النعمة وفي خطابه تعالى بقوله عليكم تشرى وتعظيم لهم وهو في الحقيقة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والحكمة السنة والضمير في به عائد على ما الموصولة والخطاب في طاقم وفي ﴿ فلا تعضلوهن ﴾ للازواج نهى الأزواج المطلقة عن العضل إذ كانوا يعلمون ذلك ظمناً وقهراً وحية الجاهلية لا يتركون مطلقاتهم يتزوجن بمن شئن من الأزواج والمعنى في أزواجهن من يردن أن يتزوجن سموا أزواجاً باعتبار ما يؤولون اليه والعضل أي منعها من النكاح والمضارع بضم

والجزاء للأزواج لأن الخطاب من أقل الآيات هو مع الأزواج ولم يجز للأولياء ذكر ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج في كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة وهذه الآية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهم بعد انقضاء العدة ويكون الأزواج المطلقون قد انتهوا عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظمنا وقهرا وجمية الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الأزواج وعلى هذا يكون معنى أن ينكحن أزواجهن أى من يردن أن يتزوجنه فسموا أزواجهن باعتبار ما يؤولون اليه وعلى القول بأن الخطاب للأولياء يكون أزواجهن هم المطلقون سموا أزواجهن باعتبار ما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد انقضاء العدة أزواجهن حقيقة وجهات العضل من الزوج متعددة بأن يجهد الطلاق أو يدعى رجعة في العدة أو يتوعد من يتزوجها أو يدعى القول فيه لينفر الناس عنها فنهوا عن العضل مطلقا بأى سبب كان مما ذكرنا ومن غيره وقال الرخشي والوجه أن يكون خطابا للناس أى لا يوجد فيما بينكم عضل لأنه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين وصدر بما يقارب هذا المعنى كلام ابن عطية فقال واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضوهن الآية خطاب للمؤمنين الذين هم الأزواج ومنهم الأولياء لأنهم المراد في تعضوهن انتهى كلامه وهذا التوجيه يؤول الى أن الخطاب في طلقتم للأزواج وفي فلا تعضوهن للأولياء وقد ينشأ ما فيه من التنازع أن ينكحن أزواجهن هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتغال أو على أن أصله من أن ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاث وفيه دلالة على أن المرأة أن تنكح بغير ولي لأنه لو كان له حق لما نهى عنه فلا يستدل بالنهي على اثبات الحق وظاهره العقد وظاهر الآية اذا كان الخطاب في فلا تعضوهن للأولياء النهى عن مطلق العضل فيتعقق بعظمها عن خاطب واحد وقال مالك اذا منعها من خاطب أو خاطبين لا يكون بذلك عاصلا وقال أبو حنيفة الثيب تزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للمولى عليها وهو قول زفر وان كان غير كفء جاز وللأولياء أن يفترقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقتادة وقال أبو يوسف ان سلم الولي نكاحها جاز ولا فلا إلا ان كان كفوا فبغيره القاضي ان أبي الولي أن يسلم وهو قول محمد وروى عن أبي يوسف غير هذا وقال الأوزاعي اذا ولت أمرها رجلا وكان الزوج كفوا لنكاح جائز وليس للمولى أن يفترق بينهما وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح الا بولي وهو مسند مذهب الشافعي وقال الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت معتقة أو مسكينة أو دينية فلا بأس أن تستخلف رجلا بزوجه وللأولياء فسخ ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول وان كانت ذات غنى فلا يجوز أن يزوجه الا الولي أو السلطان وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه إذا تراضوا الضمير عائدا على الخطاب والنساء وغلب المذكرة فناء الضمير بالواو ومن جعل للأولياء ذكر في الآية قالوا احتفل أن يعود على الأولياء والأزواج والعامل في اذا ينكحن بينهم بالمعروف الضمير في بينهم ظرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف وظاهره أنه متعلق بتراضوا فسر بأنه ما يحسن من الدين والمروءة في الشرائط وقيل مهر المثل وقيل المهر والأشهاد ويجوز أن يتعلق بالمعروف بينكحن لا تراضوا ولا يعتد أن ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذي لا ينتفى بل هو من الفصل الفصيح لأنه فصل بمعمول الفعل وهو قوله اذا تراضوا فاذا منه وببقوله أن ينكحن وبالمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل ذلك يؤعط به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع ثم رجع الى

الضاد وكسرها إذا  
تراضوا أى الخطاب  
والنساء واذا معمول  
لينكحن و بالمعروف  
متعلق بتراضوا أو ينكحن  
ذلك خطاب للرسول  
عليه السلام أو لكل  
سامع و منكم خطاب  
للمنبيين عن العضل ويتعلق  
بكان أو بمحذوف  
فيكون في موضع الحال  
من الضمير المستكن في  
يؤمن وخص المؤمنين  
لأنه لا ينتفع بالوعظ

خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلك وأشار بذلك إلى ما ذكر في الآية من النهي عن  
العضل وذلك للبعد ناب عن اسم الإشارة الذي للقرب وهو هذا وإن كان الحكم قريباً ذكره في الآية  
وذلك ليكون لعظمة المشير إلى الشيء ومعنى يوعظ به أي يذكر به ويخوف ومنكم متعلق بكان أو  
بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وذكر الإيمان بالله لأنه تعالى هو المكلف  
بعباده الناهي لهم والأمم واليوم الآخر لأنه هو الذي يحصل به التخيؤ ويغني في ثمره مخالفة النهي  
وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ إلا المؤمن اذ نور الإيمان يرشده إلى قبول انما يستجيب الدين  
يسمعون وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى انما يتذكر أولو الألباب ﴿ذلكم أزكى لكم  
وأطهر﴾ أي التمسك من النكاح أزكى لمن هو بصدد العضل لما له في امثال أمر الله من الثواب  
وأطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الرية اذا منع من النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين  
النساء والرجال ﴿والله يعلم وأتم لا تعلمون﴾ أي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما  
إلا آخر ذلك نهى تعالى عن العضل قال معناه ابن عباس أو يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط  
العقاب أو يعلم بواطن الأمور وما لها وأتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر أو يعلم من يعمل على  
وفى هذه التكليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد قيل وتضمنت  
هذه الآية ستة أنواع من ضرر الفصاحة والبلاغة من علم البيان \* الأول الطباق وهو الطلاق  
والامساك فانهما ضدان والتسريح طباق ثان لأنه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لأن عدم العلم هو  
الجهل \* الثاني المقابلة في فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل المعروف بالضرار  
والضرار منكر فنه مقابلة معنوية \* الثالث التكرار في فبلغن أجلهن ككرر اللفظ لتغيير  
المعنيين وهو غاية الفصاحة إذا خالف معنى الاثنين دليل على اختلاف البلوغين \* الرابع  
الالتفات في واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن ثم التفت إلى الأولياء فقال فلا تعصوهن وفي الآية في  
قوله ذلك اذا كان خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم ثم التفت إلى الجمع في قوله منكم \* الخامس التقديم  
والتأخير التقديم أن ينكحن أزواجهن بالمعروف إذا تراضوا \* السادس مخاطبة الواحد بلفظ  
الجمع لأنه ذكر في أسباب النزول انها نزلت في معقل بن يسار أو في أخت جابر وقيل ابنته \*  
﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ حولين كاملين ﴿مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة  
في النكاح والطلاق والعتق والرجعة والعضل أخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة النكاح وهو  
ما شرع من حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والتفقه على ما يقع الكلام فيه في هذه الآية ان  
شاء الله والوالدات جمع والدة بالتاء وكان القياس أن يقال والدة لكن قد أطلق على الأب والد ولذلك  
قيل فيه وفي الأم والوالدات فجاءت التاء في والدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث الاطلاق  
اللغوي وكأنه روي في الاطلاق انهما أصلان للولد فأطلق عليهما والدان وظاهر لفظ والوالدات  
العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدي وغيرهما في المطلقات جعلها الله  
حداً عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فن دعاهما إلى كمال الحولين فذلك له ورجح هذا  
القول لأن قوله والوالدات عقيب آية الطلاق فكانت من تحتها فشرع ذلك لمن لأن الطلاق  
يحصل فيه التباعد فربما جعل على أذى الولد لأن بائناً ايذاء والده ولأن في رغبته في التزويج  
بآخر أهمل الولد وقيل هي في الزوجات فقط لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق  
الأجرة برضعن أولادهن صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبراً أي في حكم الله تعالى الذي

الاهم ﴿ذلكم أزكى﴾  
أي ترك العضل والتمسك  
من التزويج أزكى لما فيه  
من امتثال أمر الله  
﴿وأطهر﴾ للزوجين  
لما يخشى عليهما من الرية  
بسبب العلاقة التي بين  
الرجال ﴿والله يعلم﴾  
بواطن الأمور وما لها  
﴿والوالدات﴾ من خدائهن  
النساء كالحليض لكنه  
لما كان يطلق والد على  
الأب دخلته التاء للمؤنث  
فكسر والدات فجمع بالألف  
والتاء وباب ما يخص النساء  
كخائض لا يجوز جمعه  
بالألف والتاء الا إذا  
ولفظ والدات شامل  
للزوجات والمطلقات  
و﴿يرضعن﴾ خبر أي في  
حكم الله الذي شرعه أو  
خبر صورة ومعناه الأمر  
ندبا لا إيجابا لاستحقاق  
الأجرة ﴿حولين كاملين﴾  
وصفهما بالسكال دفعا لمجاز  
ترك الاستغراق وجعل  
تعالى ذلك حداً لمدة الرضاع  
لكنه ليس من الحد الذي

لا يتجاوز إذا قال **لمن أراد أن يتم الرضاعة** فمن لم يرد الاتمام قلة قطمه (٢١٢) دون ذلك لمن لا ضرر عليه في قطمه ولمن متعلق

ببرضع واللام للتعليل ومن هو الأب واليتيم كنهى بعد سقياك ومن للوالدة أو لها ولأب وقرى أن يتم برفع الميم فالكوفي يقول هي مخففة من الثقيلة والبصري يقول هي الناصبة ألغيت حملا على ما المصدرية اختها وقرى الرضاعة بفتح الراء وكسرها كالحضارة والحضارة **وعلى المولود له** **أل** كمن موصولة قرى اللفظ فافر الضمير في له ويجوز في العربية مراعاة المعنى فيقال لهم ولم يقرأه وحذف الفاعل ثم المفعول به وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وذلك على مذهب البصريين والكوفي لا يميز ذلك إلا أن كان حرف الجر زائدا نحو ما ضرب من أحد على تفصيل لهم في ذلك وجاء بلفظ المولود له لا بلفظ الأب ولا بلفظ الوالد اشعار بالمنجزة وشبه التثنية وحيث لم يرد هذا المعنى جاء التصريح بلفظ الوالد كقوله تعالى لا يجزى والد عن ولده وإن أريد بالرزق والكسوة المصدرين فلا حذف أو المرزوق والنياب فعلى حذف أى إيصال أو دفع والمعروف ملحوظ فيهما

شرعه فالوالات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حيالة الزوج أو لم تكن فإن الرضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية ويحتمل أن يكون معناه الأمر كقوله والمطلقات يتربصن لكنه أمر نذير لا إيجاب إذ لو كان واجبا لما استحق الإجرة وقال تعالى وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى فوجوب الرضاع انما هو على الأب لا على الأم وعليه أن يتغذاه ظنرا إذا تطوعت الأم برضاعه وهي مندوبة إلى ذلك ولا يجبر عليه فإذا لم يقبل نديها أو لم يوجد له ظنرا ويجزى الأب عن الاستئجار وجب عليها ارضاعه فعلى هذا يكون الأمر للوجوب في بعض الوالات ومذهب الشافعي أن الرضاع لا يترتب إلا بالولد أو الجدوان مثلا ومن ذهب مالك أنه حق على الزوجة لأنه كالشرط إلا أن تكون شريفة ذات نسب فغيرها إن لا ترضع وعنه خلاف في بعض مسائل الرضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا للجاز الذي يحمله حولين إذ يقال ألفت عند فلان حولين وإن لم يستكمل ما هو صفة توكيد أقوله عشرة كاملا وجعل تعالى هذه المادة حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فن دعاهم مالى الكمال الحولين فذلك له وظاهر قوله أولادهن العموم فالحولان لئلا ولد وهو قول الجمهور \* وروى عن ابن عباس أنه قال هي في الولد بمكة في البطن ستة أشهر فإن مكثت سبعة فرضاعة ثلاثة وعشرون أو ثمانية فثلاثان وعشرون أو تسعة فأحد وعشرون وكان هذا القول انبنى على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لأن ذلك حكم على الإنسان عموما وفي قوله برضعت دلالة على أن الأم أحق برضاع الولد وقد تكلم بعض المفسرين هنا في مسائل تتعلق لها بلفظ القرآن منها مدة الرضاع المحرمة وقدر الرضاع الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن أحق بها بعد الأم وما الحكم في الولد إذا تزوجت الأم وهل للذمية حق في الرضاعة وأطأوا بنقل الخلاف والدلائل وموضوع هذا علم الفقه **لمن أراد أن يتم الرضاعة** هذا يدل على أن الرضاع في الحولين ليس بمعدلا يتعدى وانما ذلك لمن أراد الاتمام أما من لا يريد له فطم الولد دون بلوغ ذلك إذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة أنه قال تضمنت فرض الرضاع على الوالات ثم يسر ذلك وخفف فنزل لمن أراد أن يتم الرضاعة قال ابن عطية وهذا قول متداع \* قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة تنبيه على أنه لا يجوز تجاوز ذلك وإن لاحكم الرضاع بعد الحولين وتقوية لارضاع بعد الحولين والرضاعة من الجماعة ويؤكد أن كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص يجوز الإخلال به في أحد الطرفين لم يجز الإخلال به في الطرف الآخر اختيار الثلاث وعدد حجارة الاستبراء والمسح على الخفين يوما وليلة وثلاثة أيام ولما كان الرضاع يجوز الإخلال في أحد الطرفين وهو النقصان لم تجز مجاوزته انتهى كلامه \* وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين وجهور الفقهاء على أنه يجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذلك واللام في من قيل متعلقة ببرضع كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على هذا التعليل أى لأجله فتكون من واقعة على الأب كأنه قيل لأجل من أراد أن يتم الرضاعة على الآباء وقيل اللام لليتين فيمتلح بمحذوف كنهى في قولهم سقيا لك وفي قوله تعالى هيئت لك فاللام لليتين المدعولة بالسقي وللهيت به وذلك أنه لما قدم قوله برضعت أولادهن حولين كاملين بين أن هذا الحكم انما هو لمن يريد أن يتم الرضاعة من الوالات فتكون من واقعة على الأم كأنه قيل لمن أراد أن يتم الرضاعة من الوالات أو تكون من واقعة على الوالات والمولود له كل ذلك يحمله اللفظ \* وقرأ الجمهور أن يتم الرضاعة



بالباء من أتم ونصب الرضاعة \* وقرأ مجاهد والحسن وحيد وابن محض وأبو رجاء يتم بالتاء من تم  
ورفع الرضاعة \* وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عمير والجارود بن أبي سيرة كذلك إلا أنهم كسروا الراء  
من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء وبكسر  
دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروى عن مجاهد أنه قرأ الرضعة على وزن القصعة  
وروى عن ابن عباس أنه قرأ أن يكمل الرضاعة بضم الياء وقرأ أن يتم رفع الميم ونسبها النحويون  
إلى مجاهد وفسحوا رفع الفعل بعد أن في كلام العرب في الشعر \* أنشد الفراء رحمه الله تعالى  
ان تهبطين بلاد قور \* م يرتعون من الطلاح

وقال آخر \*

أن تقرأن على أسماء ويحكما \* مني السلام وان لا تبغيا أحدا  
وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وترك أفعالها جلا على ما أختفى في كون كل منهما  
مصدرية وأما الكوفيون فهي عندهم المنخفضة من النقلة وشذوذ وقوعها موقع الناصبة كما شذوذ وقوع  
الناصبية موقع المنخفضة في قول جرير

ترضى عن الله ان الناس قد علموا \* أن لا يدانينا من خلقه بشر

والذي يظهر ان إثبات النون في المضارع المذكور مع أن مخصوص بضرورة الشعر ولا يحفظ ان  
غير ناصبة إلا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة إلى مجاهد وما سبيله هذا لا ينبغي عليه قاعدة \* وعلى  
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف \* المولود جنس واللام فيه موصولة وصلت باسم المفعول  
وأل كمن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز أن يعود على المعنى بحسب ما تريد من  
المعنى من تنية أو جمع أو تأنيث وهنا عاد الضمير على اللفظ بقاءه ويجوز في العربية أن يعود على  
المعنى فكان يكون لهم لأنه لم يقرأ به والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف  
الفاعل وهو الوالدان والمفعول به وهو الأولاد وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب  
البصريين أعني أن يقام الجار مقام الفاعل إذا حذف نحو مر يزيد وذهب الكوفيون إلى أن  
ذلك لا يجوز إلا في حرف الجر فيه زائد نحو ما ضرب من أحد فن كان حرف الجر غير زائد لم يجز  
ذلك عندهم ولا يجوز أن يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلافوا بهذا الاتفاق  
في الذي أقيم مقام الفاعل فذهب الفراء إلى أن حرف الجر وحده في موضع رفع كما أن يقوم من  
زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهذا إلى أن مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل  
وأما ما من حيث أنه يحتمل أن يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر أو ظرف زمان أو ظرف مكان  
ولم يقدح في ذلك دون بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب إلى أن مفعول الفعل ضمير  
عائد إلى المصدر والتقدير سير هو يريد أي سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل  
وهذا سائغ عند بعض البصريين ومنهم من ذهب إلى أن مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل  
نصيحها وأبطلها لا بد كرفي علم النحو وقد وهم بعض كبرائنا فذكروا في كتابه المسمى بالشرح الكبير  
لجلال الزجاجة أن النحويين أجمعوا على جواز إقامة المجرور مقام الفاعل إلا السبيل فإنه منع ذلك  
وليس كما ذكره أذ قد ذكرنا الخلاف عن الفراء والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور ومن  
تبع السبيل على قوله تلحينه أبو علي الزيد شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الأب ولم يأت  
بلفظ الوالد ولا بلفظ الأب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من إعلال الأب ما منح الله وأعطاه

اللام في معناها شبه التخليك كقوله تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وهو أحد المعاني التي ذكرناها في اللام في أول الفاتحة ولذلك يتصرف في الود في ولده بما يختار ويجد الولد في الغالب مطيعاً لبيه ممثلاً لما أمر به منفذاً ما أوصى به فالولد في الحقيقة هم للآباء وينتسبون إليهم لا إلى أمهاتهم كما أنشد المأمون بن الرشيد وكانت أمه جارية طباحة تدعى مراحيل قال

فإنما أمهات الناس أوعية \* مستودعات وللبناء آباء

فإنما كان لفظ المولود مشعراً باللمعة وشبه التخليك أي به دون لفظ الولد ولفظ الأب وحيث لم يرد هذا المعنى أي بلفظ الولد ولفظ الأب كما قال تعالى لا يجزى والد عن ولده وقال لا جناح عليهن في آباءهن ولطيفة أخرى في قوله وعلى المولود له وهو أنه لما كلف بمؤن المصعولة ولده من الرزق والكسوة ناسب أن يسلي بأن ذلك الولد هو ذلك الأمه وإنك الذي تنفع به في التناصر وتكثير العشرة وإن لك عليه الطوعية كما كان عليك لأجله كلفة الرزق والكسوة لمرضعته وفسر ابن عطية هذا الرزق بأنه الطعام السكافي بفعله اسم الرزق كالطحن والري وقال الزمخشري فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بأن والفعل اللذين ينسب لهما المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من ارادة الرزق و ارادة المصدر وقد ذكرنا أن رزقا بكسر الراء حكى مصدرا كرزق بفتحة فيا تقدم وقد جعله مصدرا أبو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا وقد رد ذلك عليه ابن الطراوة وسأني ذلك في مكانه إن شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لهما بحيث لا يكونا كثر ولا أقل قال الضحاك وقال ابن عطية المعروف يجمع جنس القدر في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المرأة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المرأة لأن الآية انما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة في المعروف يتعلق برزقهن أو بكسوتهن على الأعمال إما للزول وإما للثاني إن كانا مصدرين وإن عني بهما الرزق والثاني فلا بد من حذف مضاف التقدير اتصال أو دفع أو ما أشبه ذلك مما يصح به المعنى ويصكون بالمعروف في موضع الحال منهما فيعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى الاستقرار في على وقرأ طلحة وكسوتهن بضم السكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم السكاف وكسرهما لا تكاف نفس الاوسعها لا تكاف نفس الاوسعها العموم في سائر التكليف قيل والمراد من الآية أن والد الصبي لا يكاف من الانفاق عليه وعلى أمه إلا بما تتسع به قدرته وقيل المعنى لا تكاف المرأة الصبر على التقصير في الأجرة ولا يكاف الزوج ما هو اسراف بل يراعى القصد وقرأه الجمهور لا تكاف نفس مبني للفعول والفاعل هو الله تعالى وحذف العلم به وقرأ أبو رجاء لا تكاف بفتح لثاء أي لا تكاف وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت إحدى التاءين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين وتكاف فعل مطاوع فعل نحو كسرت فكسرت والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها تفعل وروى أبو الأشهب عن أبي رجاء أنه قرأ لا تكاف نفسا بالنون مسندا للفعل إلى ضمير الله تعالى ونفسا بالنصب مفعول لا تضر والدة بولدها ولا مولود له بولده وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عن عامر لا تضر بالرفع أي برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكاف نفس الاوسعها لا تضر الجلتين في الرفع وإن اختلف معناها لأن

وقسرى بضم السكاف وكسرهما لا تكاف نفس الاوسعها بضم الظاهر العموم وتندر فيه المرضة والوالد الوسع ما أحمله الطاقة وقرئ لا تكاف بضم التاء مبني للفعول وبفتحة مبني للفاعل أي لا تكاف وحذفت التاء الواحدة وقرئ لا تكاف بالنون نفسا بالنصب وقرئ لا تضر برفع الراء وبفتحة بالرفع فني في معنى النهي والفتح نهى وكذا كسر الراء وقرئ به وبكسوتهما مشددة اجرا للوصول محري الوقف وبسكون الراء مخففة وهو مضارع من ضارهم فروع أجرى في الوصول مجرى الوقف ومن قرأ بتشديد الراء جاز أن يكون مبني للفاعل ومبني للفعول وقرئ بالغك بكسر الراء الأولى وبفتحة وسكون الثانية فهما والباء في بولدها

الأولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا تنبيهية في المعنى وقرأ باقي السبعة لأنضار بفتح الراء جعلوه  
 نهيافسكنت الراء الأخيرة للجزم وسكنت الراء الأولى للادغام فالتقى ساكنان فحرك الأخير  
 منهما بالفتح موافقة الألف التي قبل الراء لتجانس الألف والفتحة ألا تراهم حين رخوا أسعارا  
 وهو اسم نبات إذا سمى به حذفوا الراء الأخيرة وفقصوا الراء الساكنة التي كانت مدغمة في الراء  
 المحذوفة لأجل الألف قبلها ولم يكسروها على أصل التقاء الساكنين فراعوا الألف وقصعوا  
 وعدلوا عن الكسروا ن كان الأصل \* وقرأ لا يضار بكسر الراء المشددة على النبي وقرأ أبو  
 جعفر الصغار لا تضار بالسكون مع التشديد أجرى الوصل مجرى الوقف وروى عنه لا تضار بالسكن  
 الراء وتخفيفها وهي قراءة الأعرج من ضار يضير وهو مرفوع أجرى الوصل فيه مجرى الوقف  
 وقال الزمخشري اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادة في تغليب القراء  
 وتوهمهم ولا يذهب إلى ذلك وجه هذه القراء بعضهم بأن قال حذف الراء الثانية فرارا من  
 التشديد في الحرف المكرر وهو الراء وجزأ أن يجمع بين الساكنين إما لأنه أجرى الوصل مجرى  
 الوقف أو لأن مدة الألف تجرى مجرى الحركة انتهى \* وروى عن ابن عباس لا تضار بفك الادغام  
 وكسر الراء الأولى وسكون الثانية \* وقرأ ابن مسعود لا تضار بفك الادغام أيضا وفتح الراء الأولى  
 وسكون الثانية قيل ورواها ابن عن عاصم والأظهر في نحو هذين المثليين لغة الحجاز فأما من قرأ  
 بتشديد الراء مرفوعة أو مفتوحة أو مكسورة فيحتمل أن يكون الفعل مبنيا للفاعل ويحتمل أن  
 يكون مبنيا للمفعول كما جاء في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدته ومولود  
 على الفاعلية أن قدر الفعل مبنيا للفاعل وعلى المفعولية أن قدر الفعل مبنيا للمفعول فإذا قدرنا مبنيا  
 للفاعل فالمفعول محذوف تقديره لا تضار والدته زوجها بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة  
 وغير ذلك من وجوه الضرر ولا يضار مولود له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة وأخذ  
 ولدها مع إشارتها رضاعه وغير ذلك من وجوه الضرر والباء في بولدها وفي بولده باء السبب قال  
 الزمخشري ويجوز أن يكون يضار بمعنى تضر وأن تكون الباء من صلته لا تضر والدته بولدها  
 فلا تسمى غذاءه ونعمه ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضار الولد به بأن  
 ينزع من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه ويعني بقوله أن تكون  
 الباء من صلته يعني متعلقة بتضار ويكون ضار بمعنى أضمر فاعل بمعنى أفعّل نحو باعته وأبنته  
 وضاعفته وأضعفته وكون فاعل بمعنى أفعّل هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول أضمر بفلان  
 الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول محذوفا بخلاف التوجيه  
 الأول وهو أن تكون الباء السبب فيكون المفعول محذوفا كما قدرناه قبل ويجوز أن يكون  
 الضرار راجعا إلى الصبي أي لا يضار كل واحد منهما الصبي فلا يترك رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه  
 الأب أو ينزع من أمه حتى يضر بالصبي وتكون الباء زائدة معناه لا تضار والدته ولدها ولا مولود له  
 ولده انتهى فيكون ضار بمعنى ضر فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذي هو ضر نحو  
 قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعدته ووعدته وهو أحد المعاني التي جاء لها فاعل والظاهر أن الباء  
 للسبب ويبين ذلك قراءة من قرأ لا تضار براءين الأولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب  
 وتأويل من تأول في الادغام أن الفعل مبنى للمفعول فإذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون الباء  
 للسبب وامتنع توجيه الزمخشري أن ضار به في معنى أضمر به والتوجيه الآخر أن ضار به بمعنى ضره

وتكون الباء زائدة ولا تنقاس زيادتها في المفعول مع أن في التوجيهين إخراج فاعل عن المعنى الكثير فيه وهو كون الاسمين شريكين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وإن كان كل واحد منهما مفعولاً أو آخر منصوباً أو في هذه الجمل الأربع من بلاغة المعنى ونصاعة اللفظ مما لا يخفى على من تعاطى علم البيان \* فالجمله الأولى أبرزت في صورة المبتدأ والخبر وجعل الخبر فعلاً لأن الارضاع مما يتجدد دائماً أضيف الأولاد إلى الوالدات تنبيهاً على شفقتهن على الأولاد وجزأهن وحنانهن على الارضاع وقيد الارضاع بمدة وجعل ذلك لمن أراد الاتمام وجاء الوالدات بلفظ العموم وأضيف الأولاد لصغير العام ليعم وجع القلة إذا دخلته الالف واللام وأضيف إلى عام عم وقد تكلمنا على شيء من هذا في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل \* والجمله الثانية أبرزت أيضاً في صورة المبتدأ والخبر وجعل الخبر جاراً ومجروراً بلفظ على الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب فأكد بذلك مضمون الجمله لأن من عادة المرأة منع ما في يدها من المال وإهمال ما يجب عليها من الحقوق فأكد ذلك وقدم الخبر على سبيل الاعتناء به وجاء الرزق مقدماً على الكسوة لأنه الأهم في بقاء الحياة والمتكرر في كل يوم \* والجمله الثالثة أبرزت في صورة الفعل ومفعولاً ومفعولاً بمفعول مفعولاً نكرة لأنه في سياق النفي فيعم ويتناول أولاً ما سبق لأجله وهو حكم الوالدات في الارضاع وحكم المولود له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجمله لرابعة كالثالثة لأنها في سياق النفي فتعم أيضاً وهي كالشرح للجمله قبلها لأن النفس إذا لم تكف الاطاعتها لا يقع ضرر لوالده وللمولود له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجمله قبلها فلا يناسب العطف بخلاف الجملتين الأوليين فإن كل جمله منهما مغايرة للآخرى ومخصصة بحكم ليس في الأخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت أتى بالجملتين فعليتين أدخل عليهما حرف النفي الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالباً وفي قراءة من جزم لا تضار أدخل حرف النهي المخصص المضارع للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله بولدها فأضاف الولد إليها بقوله بولده فأضاف الولد إليه وذلك لطلب الاستعطاف والاشفاق وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الأوليين إذ بدى فيهما بحكم الوالدات ونهى بحكم الوالدة في قوله لا تضار دلالة على أنه إذا اجتمع مؤنث ومؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تأنيثاً ومذكراً في قوله بولدها فتقوم هندوزيد بالان كان المؤنث مجازياً بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم إلحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر \* وعلى الوارث مثل ذلك \* هذا معطوف على قوله وعلى المولود له والجملتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف واعتراضهما بين المتعاطفين \* وقرأ يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه واثق المولود له لعطفه عليه ولأن المولود له هو الأب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى أنه إذا مات المولود له وجب على واثقه ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرر وروى هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الارضاع كما كان يلزم أباً الصبي لو كان حياً وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان الوارث هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك أن كانت الوالدة هي الباقية أن يشار إليها بالعاصب في إرضاع المولود على قدر حظ من الميراث كما قال واجعله الوارث منا وقال قبيصة بن ذؤيب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه أي عليه في ماله إذا

للحبيب \* وعلى الوارث مثل ذلك \* هو معطوف على وعلى المولود له أي وعلى واثق المولود له وفي تعيينه عشرة أقوال أظهرها أنه إذا كان واثقاً للمولود له ومات وفنى ما ورث الولد أن كان غير حاضراً تركه أبوه فإنه يجب عليه رزق أم الصغير وكسوتهن بالمعروف مدة الارضاع ومثل ذلك هو الرزق والكسوة اللذان كانا على المولود له ينتقلان على الوارث

(ح) في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها والمولود له بولده دلالة على أنه إذا اجتمع مؤنث ومؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تأنيثاً ومذكراً في قوله بولدها فتقوم هندوزيد بالان كان المؤنث مجازياً بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم إلحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر

ورث أبدا رضاع نفسه \* وقال بعضهم الوارث الولد تجب عليه نفقة الوالدين الفقيرين ذكره  
السجاء بندي عن قبصة بن ذؤيب فعلى هذه الأقوال تكون الألف واللام في قوله وعلى الرارث  
كانها نابت عن الضمير العائد على المولود له كأنه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطاء أيضا  
ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي ومقاتل وابن أبي ليلى والحسن بن صالح في آخرين الوارث  
وارث المولود واختلافه وقليل وارث المولود من الرجال والنساء قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما  
ويانهم إرضاعه على قدر موارثهم منه وقيل وارثه من عصبته كأنه من كان مثل الجد والآخر وابن  
الآخر والعلم وابن العم وهذا يروى عن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وإسحاق وأحمد وابن أبي ليلى  
وقيل من كان ذارحم محرم فإن كان ليس بندي رحم محرم لم يلزمه شيء به قال أبو حنيفة وأبو يوسف  
ومحمد والشافعي قال الاجداد ثم الامهات مثل ذلك أي الاجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه  
الأقوال تكون الألف واللام كأنها نابت عن ضمير يعود على المولود كأنه قيل وعلى وارثه أي  
وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الولاية على الرضيع ينفي من مال الرضيع عليه مثل  
ما كان ينفي أبوه فتلخص في الوارث ستة أقوال وفي بعضها تفصيل كذا كرناه فجاء بالتفصيل  
عشرة أقوال والاشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك إلى ما وجب على الأب من رزقه وكسوته  
بالمعروف على ما شرح في الأقوال في قوله وعلى الوارث وقاله أيضا ابن عباس وأبراهيم وعبيد الله  
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وغير بعضهم عن هذا القول بأن مثل ذلك هو  
أجرة المثل والنفقة \* قال ويروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطاء ومجاهد وأبراهيم وقتادة  
وقبصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي أيضا والزهرى والضحاك ومالك وأصحابه وغيرهم  
المрад بقوله مثل ذلك أن لا يضار وأما الرزق والكسوة فلا شيء منهما وروى ابن القاسم  
عن مالك أن الآية تضمنت أن الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الأمة أن لا  
يضار الوارث انتهى وأنى يكون بالاجماع وقد رأيت أقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك  
أجرة المثل والنفقة وترك المضارة \* روى ذلك عن ابن جبير ومجاهد وقتادة وأبي سليمان الدمشقي  
واختاره القاضي أبو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول أنه معطوف على مقوله وقد ثبت أن على المولود  
له النفقة والكسوة وأن لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا إلى جميع ما على المولود له \* فإن أراد  
فضالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما \* الضمير في أراد عائد على الوالدة والمولود له  
والفصال الفطام قبل تمام الحولين إذا ظهر استغنائه عن اللبن فلا بد من تراضيه ما قلورضى أحدهما  
وأبي الآخر لم يجبر قاله مجاهد وقتادة والزهرى والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل الفطام  
سواء كان في الحولين أو بعد الحولين قاله ابن عباس وتحرر هذا القول أنه قبل الحولين لا يكون  
الابتراضيهما وأن لا يتضرر المولود وأما بعد تمامهما فن دعاء إلى الفصل فله ذلك الآن يلحق المولود  
بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التعدي \* وقال ابن بحر الفصل أن  
يفصل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد إلى أحدهما وذلك بعد التراضى والتشاور لئلا  
يقدم أحد الوالدين على ما يضر بالولد فنبه تعالى على أن ما كان منهم العاقبة لا يقدم عليه إلا بعد  
اجتماع الآراء \* وقرئ \* فإن أراد ويتعلق عن تراض بمحذوف لأنه في موضع الصفة لقوله فصلا  
أي فصلا كأنه وقدره الزمخشري صادر أو عن المجاوزة مجازا لأن ذلك معنى من المعاني لا جرم  
وتراض وزنه تفاعل وعرض فيه ما عرض في أطب جمع طبي إذا صلبه أطبى على أفعل فتقلب

﴿فإن أراد﴾ أي الوالدة  
والمولود له ﴿فضلا﴾ أي  
طعاما للولد وذلك قبل تمام  
الحولين فلا بد من تراضيهما  
فلورضى أحدهما وأبي  
الآخر لم يجبر وآخر التشاور  
لأنه به يظهر صلاح الأمور  
والآراء وفسادها ويحتمل  
أن يكون التشاور منهما  
أي تشاور أحدهما الآخر  
أو تشاور أحدهما أو كلاهما



البناء واول الضمة ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واول قبلها ضمة لغير الجمع وانتهى  
أدنى الى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحوّلت الضمة كسرة وكذلك فعل في تراض وتفاعل  
هنا في تراض وتشاور على الأكثر من معانيه من كونه واقعا من اثنين وآخر التشاور لأنه به يظهر  
صلاح الأمور والآراء وفسادها ومنهما في موضع الضمة لتراض فيتعلى بمحذوف وهو مراد بعد  
قوله وتشاور أي منهما ويحتمل في تشاور أن يكون أحدهما تشاور الآخر أو يكون أحدهما تشاور  
غير الآخر لتجقق الآراء على المصلحة في ذلك فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقبل هذا الجواب  
جمله محذوف عنها يصح المعنى التقدير ففصله أو ففعل ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصل \* وان  
أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سألتم ما آتيتهم بالمعروف \* الخطاب للآباء  
والامهات وفيه التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب وتلوي في الضمير لأن قبله فن أراد افعالا  
بضمير التثنية وكأثر رجوع الى قوله والوالدان وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يتعدى  
الى مفعولين بنفسه أو الى مفعولين الثاني بحرف جر قولان ولأول قول الزمخشري قال استرضع  
منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعدي به الى مفعولين كما تقول أمجد  
الحاجة واستنجحت الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فندف أحد المفعولين للاستغناء  
عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تدكر من استنجحت وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما  
عبارة عن الأول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الاصل رضع الولد ثم تقول أرضعت المرأة الولد  
ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستفعل هنا للطلب أي طلبت من المرأة أن رضع الولد كما تقول  
استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز أي طلبت منه أن يستقيني وأن يطعمني فكما أن الخبز  
والماء منصوبان وليسا على اسقاط الخافض كذلك أولادكم منصوبان على اسقاط الخافض والثاني  
قول الجمهور وهو أن يتعدى الى اثنين الثاني بحرف جر وحذف من قوله أولادكم والتقدير  
لأولادكم وقد جاء استفعل أيضا للطلب معدى بحرف الجر الثاني وان كان في أفعل معدى الى اثنين  
تقول أفهمني زيدا المسألة واستفهمت زيدا عن المسألة فلم يحج استطعمت ويصير نظير استغفرت الله  
من الذنب ويجوز حذف من تقول الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في بني فلان دليل  
على أنه مفعول بنفسه أو بحرف جر فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذف لفهم  
المعنى التقدير فاسترضعتم أو فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع اذا سألتم ما آتيتهم هذا خطاب  
للرجال خاصة وهو من تلوي الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتضح ذلك في تفسير قوله  
ما آتيتهم واذا سألتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الأول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في  
اذا وهو متعلق بما يتعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لأنه جعل العامل في اذا أولا  
المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا إن اذا تتعلق بما يتعلق به عليكم وهذا يناقض  
ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه ألف وكان أو هو متعلق فيصح إذ ذاك المعنى ولا تكون  
إذ ذاك شرط بل تنحصر للظرفية \* وقرأ ابن كثير ما آتيتهم بالقصر وقرأ باقي السبعة بالممد وتوجيه  
قراءة ابن كثير ان آتيتهم بمعنى جئتكم وفعلقوه يقال أي جيلا أي فعله وأي اليه احسانا فاعله وقال  
ان وعده كان مأثما أي مفعولا \* وقال زهير

فأبى من خير أتوه فأنما \* توارثه آباء آبائهم قبل

وتوجيه المدان المعنى ما أعطيتهم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف واذا

غيرهما \* وان أردتم \*  
خطاب للآباء والامهات  
وفيه خروج من غيبة الى  
خطاب \* أن تسترضعوا \*  
تتخذوا \* أولادكم \*  
مراضع واسترضع متعد  
الى اثنين بنفسه يقال  
أرضعت المرأة الصبي  
واسترضعت المرأة الصبي  
أو متعد الى واحد بنفسه  
والى الآخر بحرف جر أي  
تسترضعوا المراضعات  
لأولادكم \* فلا جناح  
عليكم \* أي من الاسترضاع  
\* اذا سألتم \* خطاب  
للآباء \* ما آتيتهم بالمعروف \*  
وهو أجور المراضع اذ في  
إتياء المراضع الاجرة معجدة  
هنا توطيئ لأفهمين  
واستعطف منهن على  
الأولاد وقرئ \* ما آتيتهم  
بالقصر وقرئ \* ما آتيتهم  
مبنيًا للمفعول أي ما أعطاكم  
الله وأقدركم عليه من الاجرة  
بالمعروف أي بالجميل الذي  
تطيب النفس به ويعين  
على تحسين نشأة الصبي

كانت بمعنى أعطى احتج الى تقدير حذف ثان لانها تتعدى لاثنتين أحدهما ضمير ما والآخر الذي هو  
فاعل من حيث المعنى والمعنى في ما آتيتم أى ما أردتم آتيانه أو آتياءه ومعنى الآية والله أعلم جواز  
الاسترضاع للولد غير أمه اذا أرادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع أجورهن بالمعروف  
فيكون ما ساهتم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفيان وليس التسليم شرطاً في جواز  
الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل النذب لأن في آتياءها الاجرة معجلاً هنيئاً توطيناً لنفسها  
واستعطافاً منها على الولد فتناظر على اصلاح شأنه وقيل ساهتم الاولاد الى من رضيهما والوالدان قاله  
قتادة والزهرى وفيه بعد لاطلاق ما الموضوع لما لا يعقل على العاقل وقيل ساهتم الى الامهات  
أجورهن بحساب ما رضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل ساهتم ما آتيتم من ارادة  
الاسترضاع أى سلم كل واحد من الابوين ورضى وكان عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف  
قاله قتادة وأجاز أبو علي في ما آتيتم أن تكون ما صدرية أى اذا ساهتم الاثنيان والمعنى مع القصر  
وكون ما بمعنى الذى أن يكون الذى ما آتيتم نقده وإعطاءه فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه  
فكان التقدير ما آتيتوه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن هذا  
التقدير وروى شيان عن عاصم ما أو تيتم مبنياً للمفعول أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة  
ونحوها قال تعالى وأتفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف بساهتم أى بالقول الجميل  
الذى تطيب لنفس به ويعين على تحسين ذنأه الصبي وقيل تتعلق بآتيتم قالوا وفي هذه الآية دليل  
على أن اللاباء أن يستأجروا لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة  
جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم ويفرغون الامهات للاستماع بهن والاستصلاح لابلد  
انهن ولا يستعجال الولد بمحصول الحمل فقرهم الشرع على ذلك لما في ذلك من المصاحبة ورفع المشقة  
عنهم بقطع ما ألفوه وجعل الاجرة على الاب بقوله اذا ساهتم واتفقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون  
بصير لما تقدم أمر ونهى خرج على تقدير أمر بتقوى الله تعالى ولما كان كثير من أحكام هذه الآية  
متعلقاً بأمر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعل بهم حذر وحدد بقوله واعلموا وأتى بالصفة  
التي هي بصيرمبالغة في الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتضع على عيني في حق  
موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام إذ كان طفلاً قالوا وفي الآية ضرر من البيان والبدع  
منها تلويح الخطاب ومعدولة في والوالدات يرضعن فانه خبر معناه الأمر على قول الأكثر والتأكييد  
بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق أمهاتهن لأنهن سبب توصل ذلك والايجاز في وعلى  
الوارث مثل ذلك وتلويح الخطاب في وان أردتم أن تسترضعوا اولادكم فانه خطاب للاباء والامهات  
ثم قال اذا ساهتم وهو خطاب للاباء خاصة والحذف في أن تسترضعوا التقدير مراضع للاولاد وفي  
قوله اذا ساهتم ما آتيتم بالمعروف انتهى \* وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أمر الله تعالى الأزواج  
اذا طلقوا النساء فيقاربوا انقضاء العدة بامساكهن وهو مراجعتهم بمعروف أو بتخلية سبيلهن  
بانقضاء العدة ثم أكد الامر بالامساك بالمعروف بأن نص على النهي عن امساكهن ضراراً بهن وجاء  
النهي على حسب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل  
المضارة للنساء فنوع هذه الفعلة القبيحة تعظيماً لهذا الفعل السيئ الذى هو أعظم اذى للنساء ثم  
ذكر تعالى أن من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه أى ان امساك النساء على سبيل  
المضارة وتطويل عدتهن اءا وبال ذلك في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى

تعالى عن اتخاذ آيات الله هز والأنة تعالى قد أنزل آيات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والعدة  
 والرجعة والخلع وترك المضارة وتضمنت أحكاما بين الرجال والنساء وإيجاب حقوق لهم وعليهم وكان  
 من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقارا لهن وذكر قبل  
 هذا أن من تعدي حدود الله فهو ظالم كذا ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله هز وابل تؤخذ بجذوق قبول  
 وإن كان فيها ما يخالف عاداتهم ثم أمرهم بذلك كنعمته تنبيه على أن من أنعم عليك فيجب أن يأخذ  
 ما يلقى الله من الآيات بالقبول ليكون ذلك شكرا لنعمته السابقة ثم نبه تعالى على أن ما أنزل من  
 الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قبوله والاتباع عنده ثم أمر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا  
 أن الله بكل شيء عليم فهو لا يخفى عنه شيء من أفعالكم وهو يجازيكم عليها ثم ذكر تعالى أن الأزواج إذا  
 طلقوا نساءهم وانقضت عدتهن لا يعضلوهن عن تزوج من أردن إذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها  
 وكان من عادة العرب أن من طلق منهم امرأتين يعضلها عن التزوج بغيره ثم أشار بقوله ذلك إلى  
 العضل وذكر أنه يعظ به المؤمن بالله تعالى وبالיום الآخر لأن من لم يكن مؤثما لم يزجر عن ما نهى  
 الله عنه ونبه على الإيمان باليوم الآخر لأن عمدة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الآخرة ثم أشار بقوله  
 ذلكم أزكى لكم إلى التمسك من التزويج وعدم العضل لما في ذلك من الثواب بامتثال أمر الله تعالى  
 وأظهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمرأة على ريبه إذا منع من التزويج ثم نسب العلم إليه تعالى  
 ونفاه عن الخاطبين إذ هو العالم بحقايا الأمور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر أشياء من نتائج  
 التزويج من أوضاع الوالدات وأولادهن وذكر حد ذلك لمن أراد الاتمام وما يجب للمرأة على الزوج  
 وعلى وارثه إذا مات الزوج من النفقة والكسوة وأن ذلك بالمعروف من غير إجحاف لا بلزوم ولا  
 بالزوجة وذكر جواز فصلها وفطامها إذا كان ذلك برضا أبيه وأمه قبل الحولين وجواز الاسترضاع  
 للمرأة إذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك وأشار إلى تسليم أجر الانطارت تطييبا لأنفسهن وإعانة  
 لهن على محبة الصغير واشتياهن عليه حتى ينشأ كأنه قد أرضته أمه فان الاحسان جالب للحبة ثم  
 ختم هذه الآية بالامر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا أن الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الآية الأولى  
 بالامر بالتقوى بالعلم بأن الله بكل شيء عليم وذلك إشارة إلى الجازات وتهديد وعيد لمن خالف أمره  
 تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن  
 أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ولا جناح عليكم فيما  
 عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن  
 سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله  
 يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله ذكور حليم لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن  
 أو تفرضوهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على  
 المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن  
 يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله  
 بما تعملون بصير حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فإن خفتم فرجالا أو  
 ركبانًا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون يذرعناه يترك ويستعمل منه  
 الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق الشذوذ خير للبالغة  
 من خبرت الشيء علمته ومنه قتل ارضا خاخرها وخبرت زيدا اختبرته ولهذا المادة يرجع الخبر لانه الشيء

والذين يتوفون منكم لما تقدم ذكر عدة الخيض وأصل الكلام الى ذكر الرضاع وكان فيه وعلى الوارث مثل ذلك ذكر عدة الوفاة وقرئ يتوفون مبنيا للفعل ومبنيا للمفعول أى يتوفاهم أمته أو يستوفون أجالهم والذين مبتدأ وخبره مختلف في تقديره واختار أن يكون يتر بصن وحذف ما يحصل به الربط وهو مجرور رأى يتر بصن لوقائهم ودل عليه يتوفون وأز واجا ظاهر في كل زوجة توفي عنها بعد أمته وكتابية وغيرهما والتر بص هنا الصبر عن الزوج وإذا كان المعدود مذكرا وحذف فلا كثرا ثبات التاء ويجوز حذفه وأمنه قول العرب صعدنا (٢٢١) من الشهر خسا وما ورد في الحديث ثم أتبعه بست من شوال يريد

خمس وستة وحسن ذلك في قوله وعشرا لانه كالفاصلة ومقطع الجملة (وتألم) الزخشرى وقيل عشرا ذهابا الى الليالى والايام داخلية معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صحت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبتنم الايام انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشرا بانها الى الابل لاجل حذف التاء ولا الى تأويلها عدد كما ذهب اليه المبرد بل الذى نقل أحماضا أنه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن تبقى العدد على ما كان عليه لولم يحذف المعدود فتقول صحت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصحى قالوا ويجوز أن تحذف منه

المعلم به والخبار الارض اللينة \* التعريض الاشارة الى الشيء دون تصريح \* الخطبة بكسر الخاء الناس النكاح يقال خطب فلان فلانة أى سألتها خطبة أى حاجته فهو من قولهم ما خطبك أى ما حاجتك وأمرتك \* قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك انه يحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذى هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطب فتقول نسكح \* أكن الشيء أخفاه في نفسه وكنه ستره شئ والهمزة في أكن تلتزمه بين المعنيين كما شرفت العقدة في الحبل وفي العنص معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال أعقدت العسل وهو راجع لمعنى الاشتداد وتعقد الامر على أشد ومنه العقود \* المقتر اقل أقتر الرجل وقتر بقترو يقترو والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتر وهو مسمار الدرع والفترة أدنى الغبار والناموس الصغار والمقتر ربح القدر \* قال طرفة

حين قال الناس في مجلسهم \* أقتر ذلك أم ربح قطر

والقتر بيوت الصيادين على الماء \* قال الشاعر

رب رام من بنى نعل \* مألج كفيه في قتره

\* النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون وضمها ونصف ومنه ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه أى نصفه كما يقال ثمن وثمان وعشر وعشرون وسدس وسدس ومنه قيل النصف المقنعة التى توضع على رأس المرأة نصيف وكل شئ بلغ نصف غيره فهو نصف يقال نصف النهار ينصف ونصف الماء القدر والازار الساق والعلام القرآن وحكى الفراء فى جميع هذا أنصف \* المحافظة على الشئ المحافظة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكروه غائبا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ فلان غضب وأحفظه أغضبه ومصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ \* الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت استعمال الاسماء فسن ن يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو فى الاسماء محفوظ قليل قالوا حاجر وحجران ومثل ركببان حجبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء لم يجز فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان فى جمع ضارب وقتل \* والذين يتوفون منكم ويندرون أزواج يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا \* مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما تقدم ذكر عدة طلاق الخيض

كله ناء التانيث وحكى الكسائى عن أبى الجراح صعدنا من الشهر خسا ومعلوم أن الذى يصام من الشهر اتمامه الايام واليوم مذكروا كذلك قوله والافسرى مثل ما سار راكب \* يتم خسا ليس في سيرة أمم يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال واذا تقررت ذهابا قوله وعشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو مشبه بالقول كاحسن قوله ان لبتنم الايام كونه فاصلة فالتاء اختير مجيى هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت خرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان أى على الكثير الذى نصوا على أنه الفصحى اذا حاله عندهم مخدوفا كحالهم متبنا فى الفصحى وجوزوا الذى ذكره الزخشرى على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو

وانصت الأحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك أي وارث الموالود  
له ذكر عدة الوفاة إذ كانت مخالفة لعدة طلاق الحيض \* وقرأ الجمهور يتوفون بضم الياء مبني  
للفعل \* وقرأ على والمفضل عن عاصم بفتح الياء مبني للفاعل ومعنى هذه القراءة أنهم يستوفون  
أجلهم \* واعراب الذين مبتدأ واختلف أنه خبر أم لا فذهب الكسائي والفرأء الى أنه لا خبر له بل  
أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لأن الحديث معهن في الاعتماد بالأشهر فجاء الخبر عما  
هو المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تر بصت \* وأند الفراء رحمه الله

لعلى ان مالت بي الريح ميالة \* على ابن أبي ذيان أن يتندما  
فقال لعلى ثم قال أن يتندما لأن المعنى لعلى ابن أبي ذيان ان مالت بي الريح ميالة أن يتندما \*  
وقال الشاعر

بني اسدان ابن قيس وقتله \* بغير دم دار المذلة حلت  
ألخى ابن قيس وقد ابتدأ بكروه وأخبر عن قتله انه ذل وتحرى مذهب الفراء أن العرب اذا ذكرت  
أسماء مضافة اليها فيها معنى الخبر انها ترك الاخبار عن الاسم الأول ويكون الخبر عن المضاف مثله  
ان زيدا وأخته منطلق لأن المعنى ان أخت زيد منطلق والبيت الأول ليس من هذا الضرب وانما  
أوردوا مما يشبه هذا الضرب \* قول الشاعر

فنيك سائلا عني فاني \* وجرو ولا ترو دولا تعار  
والرد على الفراء وتأويل الأبيات والآية مذكور في النحو وذهب الجمهور الى أن له خبرا واختلفوا  
ف قيل هو ملفوظ به وهو يتر بصن ولا حذف يصح معنى الخبر لأنه ربط من جهة المعنى لأن النون في  
يتر بصن عائد فقيل على الأزواج الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتر بصن أزواجهم لم يحتاج  
الى حذف وكان اخبار احبها فكذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصح معنى  
الخبرية واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدأ والتقدير وأزواج الذين ودل على المحذوف قوله  
ويدرون أزواجهم وقيل من الخبر وتقديره يتر بصن بعدهم أو بعدهم وتامه الأخفش وقيل من الخبر  
وهو أن يكون الخبر جملة من مبتدأ محذوف وخبره يتر بصن تقديره أزواجهم يتر بصن ودل عليه  
المظهر قاله المبرد وقيل الخبر يحمله محذوف مقدّر قبل المبتدأ تقديره فيايتي عليكم حكم الذين  
يتوفون منكم ويدرون أزواجهم وقوله يتر بصن بأنفسهم بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها  
من الاعراب قالوا وهذا قول سيبويه \* قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان في الكلام لفظ أمر  
بعد مثل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم وهذه الآية فيها معنى الأمر لالفاظه فيحتاج في هذا  
التقدير الى تقدير آخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الأمر وحسن مجيء الآية هكذا أنها توطئة لقوله  
فلا جناح عليكم إذ قصد المخاطبة من أول الآية الى آخرها للرجال الذين منهم الحكم والنظر  
عبارة الأخفش والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتر بصن العموم في كل امرأه توفي  
عنها زوجها فيدخل فيه الأمة والكتيبة والصغيرة \* وروى عن أبي حنيفة أن عدة الكتابية ثلاث  
حيض اذا توفي عنها زوجها وروى عنه أن عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قول واحد ويتخرج  
على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل قيل بقوله وأولات الأحمال أجلهن الآية ولم  
يخصص الشافعي هنا العموم في حق الحامل الا بالسنة لانه الآية لأنها وردت عقب ذكر المطلقات  
فيحتمل أن يقال هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها لأن كل واحدة من الآيتين أهم من الاخرى

الكثير الفصيح كما ذكرنا  
وقوله ومن البين فيه ان لبتنم  
الا عشر اقد ينالجي هذا  
على الجائز فيه وأن محسن  
ذلك انما هو كونه  
فاصلة وقوله ان لبتنم  
الا يوما فائدة ذكر  
الزخمشى هذا أنه على  
زعمه أراد الليالي والايام  
داخله معها فأتى بقوله الا  
يوما للدلالة على ذلك وهذا  
عندنا يدل على ان قوله  
عشر ايام يريد بها الايام  
لانهم اختلفوا في مدة اللبت  
فقال قوم عشر وقال أمثلهم  
طريقه يوم فقوله الا يوما  
مقابل لقولهم الا عشرة  
ومبين أنه أر بد بالعشر  
الايام اذ ليس من التقابل  
أن يقول بعضهم عشر  
ليال ويقول بعض يوما  
والاشهر بالأهله وهذه  
الآية ناسخة للاعتداد  
بالخول وعمومها معارض  
لعموم وأولات الأحمال  
أجلهن أن يضعن حملهن  
والسنة الثابتة بينت أن  
عدة الحامل بوضع حملها  
سواء كانت متوفى عنها  
زوجها أم غير ذلك



(ش) وقيل عشر اذها بالي الليالي والايام داخله معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صبت  
عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الاثني عشر ان لبثتم الايام ما انتهى (ح) لا يحتاج الى تأويل  
عشر بانها ليال لاجل حذف التاء ولا الى تأويلها (٢٢٣) بمد كاذب اليه المبرد بل الذي نقله أحجابتنا أنه

إذا كان المعدود مذكرا  
وحذفته فك فيه وجوب  
أحدهما وهو الاصل أن  
يبقى العدد على ما كان  
عليه ولم يحذف المعدود  
فقول صبت خمسة تريد  
خمس أيام قالوا وهو  
الفصح قالوا ويجوز  
أن تحذف منه كلمة  
التأنيث وحكى الكسائي  
عن أبي الجراح صمنا  
من الشهر خسا ومعلوم  
أن الذي يصام من الشهر  
انما هي الأيام واليوسم  
مذكروا وكذلك قوله  
والأفسري مثل ما سار  
راكب \*

يتم حسا ليس في سيره أمم \*  
يريد خمسة أيام وعلى ذلك  
ما جاء في الحديث ثم أتبعه  
بست من شوال وإذا تقرر  
هذا فإزاء قوله تعالى وعشرا  
على أحد الجائزين وخمسة  
هنا أنه مقطوع كلام فهو  
شبيه بالفواصل كما حسن  
قوله ان لبثتم الاثني عشر  
كونه فاصلة فذلك  
اختير مجيء هذا على  
أحد الجائزين فقوله  
ولو ذكرت خرجت من

من وجه وأخص منها من وجه لأن الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي توفي عنها زوجها  
قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع التخصيص وقيل الآية تتناول أوالا خوامل ثم نسخ بقوله  
وأولات الاحمال وعدة الحامل وضع حملها عند الجمهور \* وروى عن علي وابن عباس وغيرهما أن  
تمام عدتها آخر الاجلين واختاره مفسرون وروى عن ابن عباس أنه رجع عن ذلك ومعنى يتر بصن  
بأفسهن أي ينتظرن قيل والتر بص هنا الصبر عن النكاح قاله الحسن قال وليس الاحداد بشئ  
ولها أن تزني وتطيب وضف قوله وقيل ترك الزوج ولزوم البيت والاحداد وهو أن تمتنع من  
الزينة ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الجرمة والصفرة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك وهذا  
قول الجمهور وليس في الآية نص على الاحداد بل التزويج بمحل بيته السنة ثبت في حديث الفريرة  
قوله صلى الله عليه وسلم اكثري بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت  
فاعتدت أربعة أشهر وعشرا وصح أنه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت  
فوق ثلاث الا على زوج فانها تحد أربعة أشهر وعشرا وتزوم الميت في بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن  
عباس وأبو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شئت وروى ذلك عن علي وجابر وعائشة وبه قال عطاء  
وجابر ابن زيد والحسن وداود \* قال ابن عباس قال تعالى يتر بصن بأنفسهن ولم يقل يعتدن في  
بيوتهن ولتعبد حيث شئت أربعة أشهر وعشرا قالوا معناه وعشرا ليال ولذلك حذف التاء وهي  
قراءة ابن عباس والمراد عشر ليال بأيامها فيدخل اليوم العاشر قيل وغلب حكم الليالي اذ الليالي  
أسبق من الأيام والأيام في ضمها وعشرا أخف في اللفظ ولا تنقض عدتها الا بانقضاء اليوم العاشر  
هذا قول الجمهور \* وقال الأوزاعي وأبو بكر الاحم ليس اليوم العاشر من العدته بل تنقضي تمام عشر  
ليال وقال المبرد معناه وعشرا مد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرتنا حسا أي بين يوم وليلة  
قال الشاعر

فطافت ثلاثين يوم وليلة \* وكان النكيرات نضيف وتجارا

وقال الزحشرى وقيل عشر اذها بالي الليالي والايام داخله معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير  
فيه ذاهبين الى الايام تقول صبت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم  
الاثني عشر ان لبثتم الايام ما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشر بأنها ليال لأجل حذف التاء  
ولا الى تأويل بمد كاذب اليه المبرد بل الذي نقله أحجابتنا أنه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته  
فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن يبقى المعدود على ما كان عليه ولم يحذف المعدود فتقول  
صبت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصح قالوا ويجوز أن تحذف منه كلمة التأنيث وحكى  
الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر انما هي الأيام  
واليوم مذكروا \* وكذلك قوله

والأفسري مثل ما سار راكب \* يتم حسا ليس في سيره أمم

كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكروا لكان آتى على الكثير الذي نضوا على أنه الفصح اذ حاله عندهم محذوف كحاله مثبتا في  
الفصح وجوزوا الذي ذكره (ش) على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون فيه التذكير ليس كما ذكر بل  
استعمال التذكير هو الفصح الكثير فيه كما ذكرنا وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الاثني عشر قد بينا مجيء هذا على الجائز فيه

يزيد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال وإذا تقرر هذا فجاء قوله عشرة  
على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطوع كلام فهو شبه بالفواصل كما حسن قوله ان لبتم الا عشرة  
كونه فاصلة فذلك اختير مجيء هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكر كرت لخرجت عن كلامهم  
ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان أتى على الكثير الذي نصوا عليه أنه الفصح اذ حاله عندهم مخدوفا  
كحالته مثبته في الفصح وجوز والذين ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم  
قط يستعملون الند كير فيه كما ذكر بل استعمل الند كير هو الكثير الفصح فيه كما ذكرنا وقوله  
ومن البين فيه ان لبتم الا عشرة اقد ينال مجيء هذا على الجائز فيه وأن محسن ذلك انما هو كونه فاصلة  
وقوله ان لبتم الا يوما فائدة ذكر الزمخشري هذا أنه على زعمه أراد الالي والايام داخله معها فأتى  
بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على أن قوله عشرة انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في  
مدة اللب فقال قوم عشرة وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرة او بين أنه  
أريد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ايام ويقول بعض يوم وظاهر قوله  
أربعة أشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع رؤية الهلال لاعتدت بالأهلة كان الشهر تاما  
أو ناقصا وان وجبت في بعض شهر فقبل تسوية مائة وثلاثين يوما وقيل تعتد بما يمر عليه من الأهلة  
شهورا ثم تكمل الايام الأول وكلا القولين عن أبي حنيفة ولما كان الغالب على من مات عنها  
زوجها أن تعلم ذلك فتعتد بالوفاء جاء الفعل مسندا اليهن وأما بقوله بأنفسهن فلو مضت عليها  
مدة العدة من حين الوفاة وتامت على ذلك البينة ولم تكن عامت بوفاته إلى أن انقضت العدة فالذي  
عليه الجمهور أن عدته من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء  
والاسود بن يزيد وفقهاء الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة من يوم  
يأتيها الخبر وكانهم جعلوا في اسناد التبرص اليهن تأثيرا في المدة وروى عن سعيد بن المسيب  
والثاقبي أنهما قالوا اذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وان لم تقم بينة فمن يوم يأتيها الخبر \* وروى  
عن الشافعي مثل قول الجمهور وأجمعوا على أن المعتدة لو كانت حاملا لانعم بوفاته الزوج حتى  
وضعت الحمل ان عدته منقضية ولم تعرض الآية في المتوفى عنها زوجها الا لان تبرص تلك المدة فلا  
نفقة لها في مدة العدة من رأس المال ولو كانت حاملا لقاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء  
والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الانصاري وربيعة ومالك وأحمد واسحاق وابن المنذر  
وروى عن أبي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروى ذلك عن علي وعبد الله بن عمر  
وشريح وابن سيرين والشعبي وأبي العالية والنخعي وخلاس بن عمرو وحاد بن أبي سليمان وأيوب  
السختياني والثوري وأبي عبيد وظاهر قوله يترصد بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أنه اذا  
تربصت هذه المدة ليس عليها أكثر من ذلك وان كانت ممن تحبض فلم تحبض فيها وقيل لا تبرأ الا  
بحيضة تأتي في المدة والاقهى مستريبة فتسكت حتى تزول ريتها وأجمع الفقهاء على أن هذه الآية  
ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وهذا من غرائب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الأول وقيل ان  
الحول لم ينسخ وانما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على الندب فأربعة أشهر وعشرا أقل ما تعتد  
به المتوفى عنها زوجها والحول هو الاكمل والافضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وانما هو نقصان من  
الحول كصلاة المسافر لما نقصت من الاربع الى الاثنين لم يكن ذلك نسخا بل كان تحقيرا قالوا  
واختص هذا العدد في عدة المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل \* فقد روى ابن مسعود عن النبي

وان محسن ذلك انما هو  
كونه فاصلة وقوله ان  
لبتم الا يوما فائدة ذكر  
(ش) هذا أنه أراد الليالي  
على زعمه والايام داخله  
معه فأتى بقوله الا يوما  
للدلالة على ذلك وهذا  
عندنا يدل على أن قوله  
عشرة انما يريد بها الايام  
لانهم اختلفوا في مدة  
اللب فقال قوم عشرة  
وقال أمثلهم طريقة يوم  
فقوله الا يوما مقابل لقولهم  
الا عشرة ومبين أنه أريد  
بالعشر الايام اذ ليس من  
التقابل أن يقول بعضهم  
عشر ايام ويقول بعض  
يوما

صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق أحدكم نطفة أربعين يوماً ثم علقه أربعين يوماً ثم مضغته أربعين يوماً ثم ينفخ فيه الروح أربعة أشهر وزاد الله العشر لأنهم مظنة للمهور حركة الجنين أو مراعاة لنقص الشهوة وكما لما أراسته نظهارا لمرعة ظهور الحركة أو لما أتاها في الجنين قال أبو المألية وغيره إنما زيدت لعشر لأن نفخ الروح يكثر فيها وظهور الحمل في الغالب وتلا لاص معني ولد كل حامل يركض في بطن أمه حمله وقال الراغب ذكر الأطباء أن الولد في الأكثر إذا كان ذكراً يتعرج لأبيه ثلاثة أشهر وإذا كان أنثى بعد أربعة أشهر وزيد على ذلك عشرة استظهاراً قال وخصت العشرة بالزيادة لسكونها كل الأعداد وأثرها المتقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري لما كان حن الميت أعظم لأن فراقه يمكن بالاختيار كانت مدته وفاته أطول وفي ابتداء الإسلام كانت مدة الوفاة ستة أشهر ثم ردت إلى أربعة أشهر وعشرة أيام لتففيف براءة الرحم عن ماء الزرع ثم إذا انقضت لعنة أبيح لها التزوج وزوج آخر إذا الموت لا يستديم موافاة إلى آخر عمر أحد كما قيل

وكتابت لي وجوه في الثرى \* فكدنا يلى عليهن الحزن

﴿ فاذا بلغن أجلهن ﴾ أى انقضاء هذه المدة المضروبة في الأربعين ﴿ فلا جناح عليهن ﴾ خطاب للزوجة ومن يقوم مقامهن من الحكماء ﴿ فافعلن ﴾ أى من التزويج والتهويل ﴿ المعروف ﴾ بالوجه الذى لا ينكره الشرع ﴿ ولا جناح عليكم ﴾ فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴿ نحو تلك الجملة وانك اصلحة وان عزمي أن أتزوج وانى فيك لا راغب ونحو ذلك مما ليس فيه تصريح ومن ذلك وصف الرجل نفسه وفرد ونسبه كما فعل الباقى مع سكينه بنت حنظلة ﴿ أو أكنتم في أنفسكم ﴾ من أمر النكاح فلم تعرضوا به والاجماع على أنه لا يجوز التصريح

﴿ فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن ﴾ فافعلن فى أنفسهن بالمعروف ﴿ بلوغ أجلهن هو انقضاء المدة المضروبة فى الأربعين والخاطبون بعليكم الأولياء والأئمة والحكام والعلماء اذهبهم الذين يرجع اليهم فى الوقائع أو عامة المؤمنين أقوال ورفع الجناح عن الرجال فى بلوغ النساء أجلهن لأنهم هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن بأحكام العدد ولأنهم اذ ذاك ليسوع لهم نكاحهن اذ كان ذلك فى العدة حراماً فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذى فعلن بأنفسهن النكاح الحلال قاله مجاهد وابن شهاب وأبو الطيب والتزويج والنقل من مسكن الى مسكن قاله أبو جعفر الطبرى ومعنى بالمعروف أى بالشهاد وقيل ما أذن فيه الشرع مما يوقف النكاح عليه وقال الزمخشري فافعلن فى أنفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذى لا ينكره الشرع والمعنى أنهم لو فعلن ما هو منكركان على الأئمة أن يكفوهم وان فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ وعيد يتضمن التحذير وخبر للبالغة وهو العلم بالخلف والتمسك به ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم فى أنفسكم ﴾ نفي الله الحرج فى التعريض بالخطبة وهو انك الجملة وانك اصلحة وان من عزمي أن أتزوج وانى فيك لا راغب وما أشبه ذلك أو أريد النكاح وأحب امرأه كذا وكذا بعداً وصافها تالة ابن عباس أو انك لناقة وان قضى نحيي سيكون تالة الشعبى أو يصف لها نفسه وفرد ونسبه كصفه كصف الباقى مع سكينه بنت حنظلة أو يقول لوليها لا تسبقنى بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند أم شريك ولا تسبقنى بنفسك وقد أزل هذا على أنه منه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الرأى فبين بتزوجها لأنه أراد هالفه ولذلك كره مجاهد أن يقول لا تسبقنى بنفسك ورأى من المواعيد سرا أو يقول ما عليك تأيم ولعل الله يسوق اليك خيراً أو رب رجل يرغب فيك أو يهدى لها ويقوم بشغلها اذا كانت له رغبة في تزويجها قال ابراهيم أو يقول كل ما سوى التصريح قاله ابن زيد والاجماع على أنه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه ولا الرفق وذكر الجماع والتعرض عليه وقد استدل الشافعية بنفى الحرج فى التعريض بالخطبة على أن التعريض بالنسب لا يوجب الحد فكذا خالف نهي حكيم التعريض والتصريح فى الخطبة فكذلك فى القذف أو أكنتم فى أنفسكم أى أخفيت فى أنفسكم من أمر النكاح فلم تعرضوا به ولم يصرحوا به كروكان المعنى رفع الجناح عن

بالتزويج ﴿علم الله أنكم ستدكرونهن﴾ هذا عند في التعريض لأن الميل متى حصل في القاب عسر دفعه فأسقط الله الحرج في ذلك وفيه مع ذلك طرف من التوبيخ وأنى بالسبب دلالة على تقارب الزمان بحيث يقع ذلك أثر انفعال جباهن من التزوج ﴿ولكن لا تواعدهن سرا﴾ هذا استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستدكرونهن والذي كرم على أنحاء فاستدرك فيه وجهه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذوناً فيه لا ندر أجه تحت مطلق الذي أخبر الله بوقوعه (قال) الزمخشري رحمه الله تعالى (فان قلت) أين المستدرك بقوله (٢٢٦) ولكن لا تواعدوهن (قلت) هو محذوف للدلالة

ستدكرونهن عليه

﴿ولكن لا تواعدوهن﴾

(ح) ولكن لا تواعدوهن

سرا هذا الاستدراك

من الجملة التي قبله وهي

قوله ستدكرونهن

والد كرم على أنحاء

وأوجه فاستدرك منه

وجه نهى فيه عن ذكر

مخصوص ولو لم يستدرك

لكان مأذوناً فيه لا ندر أجه

تحت مطلق الذي أخبر الله بوقوعه ر هو

نظير قولك زيد سبقي

خالد ولكنه لا يواجهه

بشر فاستدرك هذه الحالة

مما يحمله اللقاء لأن من

أحواله المواجهة بالشر

ولا يحتاج لكن إلى جملة

محذوفة قبلها لكن يحتاج

مابعد لكن إلى وقوع

ما قبله من حيث المعنى

لأن من حيث اللفظ لأن نفي

المواجهة بالشر يستدعي

وقوع اللقاء (ش) (فان

قلت) أين المستدرك بقوله

ولكن لا تواعدوهن (قلت)

أظهر بالتعريض أو ستر ذلك في نفسه وإذا ارتفع الحرج عن تعرض باللفظ فأحرى أن يرتفع عنكم ولكنهما حادثة ظهور واخفاء عنى عنهما وقيل المعنى أنه يعتقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل بعد انقضاء العدة فأباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال وأباح عقد القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز أن يكون إلا كتمان في النفس هو الميل إلى المرأة لأنه كان يكون من قبيل إيضاح الواضحات لأن التعريض بالخطبة أعظم حالا من ميل القلب ﴿علم الله أنكم ستدكرونهن﴾ هذا عند في التعريض لأن الميل متى حصل في القلب عسر دفعه فأسقط الله الحرج في ذلك وفيه مع ذلك طرف من التوبيخ كقوله علم الله أنكم كنتم تحتانون وجاء الفعل بالسبب الذي يدل على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه لأنهم يذكرون عندما انقضت جباهن من أزواجهن بالموت وتتوق اليهن أنفسهن ويغني نكاحهن وقال الحسن معنى ستدكرونهن ستخطبونهن كانه قال ان لم تهوا انتهى وقوله ستدكرونهن شامل لذكر اللسان وذكور القلب فنفى الحرج عن التعريض وهو كسر اللسان وعن الاخفاء في النفس وهو ذكور القلب ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهو قوله ستدكرونهن والذي كرم على أنحاء وأوجه فاستدرك منه وجه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذوناً فيه لا ندر أجه تحت مطلق الذي أخبر الله بوقوعه وهو نظير قولك زيد سبقي خالد ولكنه لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن إلى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج مابعد لكن إلى وقوع ما قبله من حيث المعنى لأن من حيث اللفظ لأن نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء (ش) (فان قلت) أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن ﴿قلت﴾ هو محذوف للدلالة ستدكرونهن عليه علم الله أنكم ستدكرونهن فاذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد ذكرنا أنه لا يحتاج إلى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قبل قوله ستدكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء على طريق الوجوب ولا النيب فيصالح إلى تقدير فاذكرونهن على ما قررناه قبل قولك سألقاك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدرك فقال ولكن لا تخف مني والسر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع لحلاله وحرامه لكنه في سر وقد يعبر به عن المقدار لأنه سبب فيه وقد فسر السر هنا بالزنا الحسن وجابر بن زيد وأبو مجلز والضحك والنضحى ومما جاء السر في الوطء الحرام قول الخطيب

ويحرم سر جارتهم عليهم ﴿وبأكل جارتهم أنف القصاص﴾

﴿وتال الأعشى﴾

هو محذوف للدلالة ستدكرونهن عليه تقديره علم الله ستدكرونهن فاذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى (ح) قد ذكرنا أنه لا يحتاج إلى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستدكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء على طريق الوجوب ولا النيب فيصالح إلى تقدير فاذكرونهن على ما قررناه قبل قولك سألقاك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدرك فقال ولكن لا تخف مني

تقديره علم الله أنكم ستدكرونهن فاذا كروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى وقد ذكرنا أنه يحتاج إلى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستدكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لأعلى طريق الوجوب ولا التنبه فيحتاج إلى تقدير فاذا كروهن على ما قررناه قبل نقولك سألتك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدراك فقال ولكن لا تخف مني والسرد ضد الجهر ويكنى به عن الجاع حلاله وحرامه لأنه يكون في سر وبعضهم فسره هنا لزان وهو بعيد فانتصب سرا على أنه مفعول به أو على أنه مصدر في موضع الحال ومفعول تواعدوهن محذوف تقديره النكاح (الأن تقولوا قولاً معروفاً) استثناء منقطع وهو ما أبيع من التعريض (قال) الزمخشري (الأن تقولوا قولاً معروفاً وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا) (فإن قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بل تواعدوهن أي لا تواعدوهن مواعداً فقط الامواعة معروفة غير منكورة أو لا تواعدوهن (٢٢٧) (الأن تقولوا أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر إلا أنه إلى

ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر إلا أنه إلى

\*\*\*\*\*

(ش) (الأن تقولوا قولاً

معروفاً وهو أن تعرضوا

ولا تصرحوا) (فإن قلت)

بم يتعلق حرف الاستثناء

(قلت) بل تواعدوهن

أي لا تواعدوهن مواعداً

قط الامواعة معروفة غير

منكورة أو لا تواعدوهن

الأن تقولوا أي لا

تواعدوهن إلا بالتعريض

ولا يجوز أن يكون

استثناء منقطعاً من سر

لأنه إلى قولك لا

تواعدوهن إلا بالتعريض

نهي (ح) يحتاج كلامه

إلى توضيح وذلك أنه جعله

استثناء متصلاً باعتبار

أنه استثناء مفرغ من

رجل

ولا تقر بن جارة أن سرها عليك حرام فأنكحن أو تأبدا

وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون ذلك فإذا حلت أظهرتموه ودخلتم بهن فسمى العقد عليهن مواعدة وهذا ينبوعه لفظ المواعدة وقال بعضهم جاعاً وهو أن يقول لها إن نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف وقال ابن عباس وابن جبير أيضاً والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك وأصحابه والجمهور المعنى لا توافقوهن المواعدة والتوثيق وأخذ اليهود في استسار منكم وخفية فعلى هذا القول والقول الذي قبله ينتصب سرا على الحال أي مستسرين وعلى القولين الأولين ينتصب على المفعول وإذا انتصب على الحال كان مفعول فواعدوهن محذوف تقديره النكاح وقيل انتصب على أنه نعت مصدر محذوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير في سر فنفذ في وانتصب انتصاب الظرف على أن المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لأن مسارتهم في الغالب بما يستحي من الجاهرة به والذي يدل عليه الآية أنهم نهوا أن يواعد الرجل المرأة في البعد أن يطأها بعد العدة بوجه التزويج وأما تفسير السر هنا بالزنا فبعد لأنه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها وأما إطلاق المواعدة سرا على لفظ بعيد أيضاً وأقول الجمهور بعيداً أيضاً لأنهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهراً فلا تأبداً في تقييد المواعدة بالسر (الأن تقولوا قولاً معروفاً) هذا الاستثناء منقطع لأنه لا يندرج تحت سر من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على أي تفسير فسرته والقول المعروف هو ما أبيع من التعريض وقال الضحاك من القول المعروف أن تقول للمعتدة احبسي على نفسك فإن لي بك رغبة تقول هي وأنا مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عند مواعدها وإنما لتعريض قول الرجل أنكر ماء كرام وما قدر كان وإنك لمعجبة ونحو هذا وقال الزمخشري (الأن تقولوا قولاً معروفاً وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا) (فإن قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بل تواعدوهن أي لا تواعدوهن مواعداً فقط الامواعة معروفة غير منكورة أو لا تواعدوهن (الأن تقولوا أي لا تواعدوهن إلا

ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعداً قط الامواعة معروفة غير منكورة فكان المعنى لا تقولوا لهن قولاً تواعدوهن به الا قولاً معروفاً فصار هذا نظيراً لضرب زيداً الا ضرباً شديداً فهذا الاستثناء مفرغ من المصدر التقدير لا تضرب زيداً ضرباً بالاضرباً شديداً والثاني أن يكون استثناء مفرغاً من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي ذكره وقدره (الأن تقولوا قولاً معروفاً) أو نحوه بقوله إلا بالتعريض فكان المعنى لا تواعدوهن سرا أي نكاحاً بقول من الأقوال معروفة وهو التعريض فنذف من أن حرف الجر فيبقى منصوباً ومجروراً على الخلاف الذي تقدم في نظائره والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله انتصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء التي لا سبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر إلا أنه إلى قولك لا تواعدوهن إلا بالتعريض





وما في الدار الاحرار ويصح في الكلام ما لم به الاتباع الظن \* والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النص عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الامانة ومنافع الاما غير ما بعد الا لا يمكن ان يتسلط عليه زاد ولا نقص بل بقدر المعنى ( ٢٧٩ ) ما زاد لكن النقص حصل له ومنافع لكن الضرر حصل له فاشترك

هذا القسم مع الاول في تقديره لا يمكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائق لكم وكان التعريض ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي على ما في هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر لا تواعدوهن التحريم ولا تعزموا عقدة النكاح \* ضمن تعزموا معنى تنووا فاعقدت مفعول به وانتصب على اسقاط الحرف أي على عقدة أو على المصدر اذ معنى تعزموا تعقدوا وعقدت النكاح ما تنوق عليه صحة النكاح \* حتى يبلغ الكتاب أجله \* أي المكتوب أجله \* مع الاول في تقديره لا يمكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون

جارا وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لأن التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فانتصاب سراً على أنه مفعول فكذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا مفعولاً ولا يصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعاً لهذا توجيه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا يخصص الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تلك العامل السابق عليه وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشري وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلناه في قولك ما رأيت أحداً الاحرار وما في الدار احداً الاحرار وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فذهب الحجازيين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله في الاعراب ويصح في هذا النوع أن تحذف الأول وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الا جارا وما في الدار الاحرار ويصح في الكلام ما لم به الاتباع الظن \* والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النص عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الامانة ومنافع الاما غير ما بعد الا لا يمكن أن يتسلط عليه زاد ولا نقص بل بقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له ومنافع لكن الضرر حصل فاشترك هذا القسم مع الاول في تقديره لا يمكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائق لكم وكان التعريض ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر النهي في قوله لا تواعدوهن سراً التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فممن واعدت في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراقها أحب اليّ دخل بها أو لم يدخل وتكون طليقة واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب \* وروى أشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقال ابن القاسم وحكي مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي تأييد التحريم وقال الشافعي اوضح بالخطبة وصرحت بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة صح النكاح والتصریح بهما مكرره وقال ابن عطية أجمعت الأمة على كراهة المواعدة في العدة لمرأته ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله \* نهوا عن العزم على عقد النكاح واذا كان العزم منبها عنه فأحرى أن ينهى عن العقد وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمن تعزموا معنى ما يتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا أو معنى تصححوا أو معنى رجبوا أو معنى تباشروا أو معنى تقطعوا أي تبثوا وقيل انتصب عقدة على المصدر ومعنى تعزموا عقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر وهو على هذا التقدير ولا تعزموا على عقد النكاح حكى سيبويه أن العرب تقول ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن \* وقال الشاعر ولقد آيت على البطوى وأطله \* حتى أنال به كريم المأكول وأطل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ أصل هذا الفعل أن يتعدى بعلى ل الشاعر

قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائق لكم وكان التعريض ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه

عزمت على إقامة ذى صباح \* لأمر ما يسود من يسود  
وقد تقدم الكلام على نظير هذا في قوله وإن عزموا الطلاق وعقد النكاح ما توقف عليه صحة  
النكاح على اختلاف العلماء في ذلك ولذلك قال ابن عطية عزم العقد عقد هابا لا شهادا والولى وبإبوع  
الكتاب أجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقادة والسدي ولم ينقل عن أحد  
خلافه بل هو من المحكم المجمع على تأويله بانقضاء العدة والكتاب هنا هو المکتوب أى حتى يبلغ  
ما كتب وأوجب من العدة أجله أى وقت انقضائه \* وقال الزحاح الكتاب هو القرآن وهو على  
حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب أجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فاذا انقضت  
العدة جاز الاقدام على التزوج وهذا النهى معناه التحريم فلو عقد عليها في العدة فسح الحاكم  
النكاح فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجهور لا يتأبد التحريم وقال مالك وابن القاسم  
في المدونة ويكون خاطبا من الخطاب \* وحكى ابن الجلاب عن مالك أنه يتأبد وان عقد عليها في العدة  
ودخل بعد انقضاءها فقولان عن العلماء قال قوم يتأبد وقولان لا يتأبد والقولان عن مالك وأبو قد  
علم في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك وأصحابه والأوزاعي والليث وأحمد وغيرهم يتأبد  
التحريم \* وقال مالك والليث ولا تحل له بذلك العيمين وقال علي وابن مسعود وإبراهيم وأبو حنيفة  
والشافعي وعبد العزيز بن أبي سلمة وجماعة لا يتأبد بل يفسخ بينهم ما تمعت منه ويكون خاطبا من  
الخطاب \* قال الحسن وأبو حنيفة والليث والشافعي وأحمد وإسحاق والمديون غير مالك تعتد من  
الأثر فاذا انقضت العدة فلا بأس أن يتزوجها الآخر وقال مالك وأصحاب الرأي والأوزاعي  
والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحل أم بالبراءة أم بالشهر \* واعلموا أن الله  
يعلم ما في أنفسكم فاحذروه \* قبل المعنى ما في أنفسكم من هواهن وقيل من الوفاء والاخلاق قاله ابن  
عباس فاحذروه الهاء تعود على الله تعالى أى فاحذروا عقابه وقال الزمخشري يعلم ما في أنفسكم  
من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيحتمل أن تعود في كلام الزمخشري على  
ما لا يجوز من العزم أى فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فتكون الهاء في فاحذروه ولا تعزموا  
عليه عائدة على شيء واحد ويحتمل في كلامه أن تعود على الله والهاء في عليه على ما لا يجوز فيختلف  
ما تعود عليه لها أن ولما هتدهم بأنه مطلع على ما في أنفسهم وحذرهم منه أورد ذلك بالصفيتين  
الجليلتين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل قلب المؤمن في الرجاء  
والخوف وختم بهاتين الصفيتين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم ليقوى رجاء المؤمن في إحسان  
الله تعالى وطمعه في غفرانه وحامه ان زل وخفا وأبرز كل معنى من التحذير والاطماع في جملة مستقلة  
وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم عن بسند إليه الحكم وجاء خبران الأول بالمضارع لأن ما به جس  
في النفوس يتكرر فيتمتع العلم به فكان العلم يتكرر بتكرره متعلقه وجاء خبران الثانية بالاسم  
لبدل على ثبوت الوصف وأنه قد صار كانه من صفات الذات وان كان من صفات الفعل قبل  
وتضمنت هذه الآيات ضرر وبأمن البديع \* منها معدول الخطاب وهو أن الخطاب بقوله والذين  
يتوفون الآية عام والمعنى على الخصوص \* ومنها النسخ اذهي ناسخة الحول على قول الأكثرين  
\* ومنها الاختصاص وهو أن يخص عددًا فلا يكون ذلك المعنى وذلك في قوله أربعة أشهر وعشرا  
\* ومنها الكناية في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسرا عن النكاح وهى من أبلغ الكنايات  
\* ومنها التعريض في قوله يعلم ما في أنفسكم \* ومنها التهديد بقوله فاحذروه \* ومنها الزيادة في الوصف

من انقضاء العدة وهو نهى  
لحريم فلو عقد في العدة  
فسخ ما في أنفسكم \* من  
هو امن فاحذروه أى  
فاحذروا عقابه تزوج  
أنصارى حنيفة ولم يسم  
مهراتهم قبل أن يسمها  
فقال صلى الله عليه وسلم  
متها ولو بقلسوتك فنزلت  
وقرىءنهم من مضارع  
منست وتماهون مضارع

بقوله غفور حلیم ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فريضة ﴾ نزلت في أنصاري تزوج حنيفة ولم يسم مبرا ثم طلقها قبل أن يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بئسوا ذلك قوله لا جناح عليكم الآية ومناسبتها لما قبلها أنه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن أزواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولاً بها أو غير ذلك والمطلقات أربع مدخول بها مفروض لها ونقضها ومفروض لها غير مدخول بها ونقضها والخطاب في قوله لا جناح عليكم للزواج ومعنى نفي الجناح هنا هو أنه لما نهي عن التزويج بمعنى الذوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزويج طلباً للصحة والثواب ودوام الصحة وقع في بعض نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء يكون قد أوقع جزأ من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن ما لم تمسوهن \* قرأ حنيفة والكسائي تمسوهن مضارع ماس فاعل وقرأ باقي السبعة مضارع مسست وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح أبو علي قراءة تمسوهن بأن أفعال هذا الباب جاءت ثلاثية نحو نكح وسفد وفرع ودقظ وضرب الفحل والقرابان حسنتان والمس هنا والماسة الجماع تقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر أنها ظرفية مصدرية التقدير زمان عدم المسيس \* كقول الشاعر

إني بحبلك وأصل حبلتي \* وبريش نبلك رائش نبلي

ما لم أجدك على هدى أثر \* يقر ومقصك قائف قبلي

وخذ ما النظرية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو أمحيبك مادمتي محسناً فالمعنى كل وقت دوام إحسان وتال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بأن أراد بذلك والله أعلم تفسير المعنى وما إذا كانت شرطية تكون اسمها غير ظرف زمان ولا مكان ولا يتأتى هنا أن تكون شرطية بهذا المعنى وزعم ابن مالك أن ما تكون شرطية ظرف زمان وقدر ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض نعالقه وتأول ما استدله والده وتأولنا نحن بعض ذلك بخلاف تأويل ابنه وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تأليفنا على أن ابن مالك ذكر أن مذهب السبكي لا يقوله النحويون وإنما استنبط هو ذلك من كلام القدماء على زعمه وزعم بعضهم أن ما في قوله ما لم تمسوهن اسم موصول والتقدير إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون لفظاً مباشراً وهذا ضعيف لأن ما إذا ذلك تكون وصفاً للنساء إذ قدرها بمعنى اللاتي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكنت بالمسيس عن الجماعة تأديباً للعبادة في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به أو تفرضوا لهن فريضة الفريضة هنا هو الصداق وفرضه تسميته وأو على بابها من كونها تأتي لأحد الشئيين أو لأشياء والفعل بعد ما معطوف على تمسوهن فهو مجزوم أو معطوف على فريضة أو معطوف على جملة محذوفاً التقدير فرضتم أو لم تفرضوا أو بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن أقوال أربعة الأول لابن عطية وغيره \* والثاني للزحاشي \* والثالث لبعض أهل العلم ولم يسم \* والرابع لمسجاً وندى وغيره فعلى القول الأول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجماع وإما تسمية المهر أما عند انتفاء الجماع فصحيح وأما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لأن المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة إذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع إلا أن فرض للمهر فلا ينتفي الجناح وإن انتفى الجماع لانه

است وهو كناية عن الجماع  
وما مصدرية ظرفية أي  
زمان عدم المسيس \* أو  
تفرضا لهن فريضة \*  
الفريضة الصداق وفرضه  
تسميته وتفرضا معطوف  
على تمسوهن مجزوم على  
مجزوم فهو داخل تحت نفي  
لم والمعنى انتفاء الجناح عن  
المطلق عند انتفاء أحد  
أمرين إما الجماع وإما تسمية  
المهر والآية تدل على جواز  
الطلاق قبل البناء وعلى  
جواز طلاق الحائض غير  
المدخول بها لا بدراجها في

استثنى من الحالات التي يتنق في فيها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث يتنق في الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض أم لم يفرض وقالوا المراد هنا الجناح لزوم المهر فيتنق ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض مهر أو لم يفرض لأنه إن فرض انقل إلى النصف وإن لم يفرض فاختلف في ذلك فقال حماد بن أبي سليمان إذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها أجبر على نصف صداق مثلها وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جملته وعنى قوله فرضه واضمار لم بعد أو وهذا لا يجوز إلا إذا عطف على مجزوم نحو لم أقم وأركب على مذهب من يجعل العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول لرابع يتنق الجناح بانتفاء الجماع وتسمية المهر معاذن وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلها وإن انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح إذا ذلك في دين الزوجين ويتنق بانتفاءهما ويكون الجناح إذا ذلك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار حالتين الحالتين وهذه الآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء وأجمعوا على جواز ذلك وانظروا جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لأن الآية دلت على انتفاء الحرح في طلاقهن عموما سواء كن حيفا أم لا وهو قول أكثر العلماء ومشهور مذهب مالك ومالك قول يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها أو غير مدخول بها وموت الزوج قبل البناء وقبل الفرض ينزل منزلة طلاق قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله مسروق وهو مخالف لأصوله وقال علي بن زيد وابن عباس وابن عمر والزهرى والأوزاعى ومالك والشافعى لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة \* وقال عبد الله بن مسعود وجاعة من الصحابة وأبو حنيفة والثوري وأحمد واسحق لها صداق مثل نسائها وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الآية يدل على صحة نكاح النفوس وهو جائز عند فقهاء الأمصار لأنه تعالى قسم حال المطلقة إلى قسمين مطلق لم يسم لها ومطلق مسمى لها فإن لم يفرض لها وقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق إجماعا قاله القاضى أبو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن أبي سليمان في ذلك وأن لها نصف صداق مثلها وإن فرض لها بعد العقد أقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها أو مهر مثلها لأنها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها \* وقال أبو بكر الأصم وأبو اسحق الزجاج هذه الآية تدل على أن نقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضى لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة أما دلالتها على الصحة فلأنه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن النفقة لازمة وأما أنها لا تدل على الجواز فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح \* ومتعوهن \* أى ملكوهن ما يقتضيه به وذلك الشئ يسمى متعة وظاهر هذا الأمر الزوجين وروى ذلك عن علي بن عمر والحسن وابن جبير وأبي قلابه ونقائه والزهرى والضحاك ابن مزاحم وحله على التنبه شرح والحكم وابن أبي ليلى ومالك والليث وأبو عبيد والضبير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب لهن المتعة به قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعى وأحمد واسحق وأصحاب الرأى وتندب في حق غيرهن من المطلقات \* وروى عن علي والحسن وأبي العالية والزهرى لكل مطلق متعة فإن كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر وشريح وبراheim ومحمد بن علي لا متعة لها بل حسبها نصف ما فرض لها وقال أبو ثور لها المتعة ولكل مطلقه واختلف فقهاء الأمصار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها وإن دخل بها متعها ولا

عموم النساء \* ومتعوهن \*  
أى ملكوهن ما يقتضيه به  
وسمى ذلك متعة وظاهر  
الأمر الوجوب وضير  
النصب عائدة إلى المطلقات  
قبل المسيس وقبل الفرض



يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والأوزاعي الآن الأوزاعي يزعم أن أحد الزوجين إذا كان مملوكا لم تجب المتعة وإن طلقها قبل الدخول \* وقال ابن أبي ليلى وأبو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرق بين المدخول بها وبين من سمى لها ومن لم يسم لها \* وقال مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول إلا الملاءمة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها \* وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبله إلا التي سمى لها وطلق قبل الدخول \* وقال أحمد يجب للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر فإن دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل \* وروى عن الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وقال عطاء والنخعي والترمذي أيضا لا تختلعة متعة وقال أصحاب الرأي للملاءمة متعة وقال ابن القاسم لا متعة في نكاح منسوخ قال ابن المواز ولا في بدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك أحد الزوجين صاحبه \* وروى ابن وهب عن مالك أن الخيرة لها المتعة بخلاف الأمة تعتق تحت العبد فتختار فيه لا متعة لها ونظام الآية أن المتعة لا تكون إلا لاحدى مطلقتين مطلقة قبل الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها أو لم يدخل وسيأتي الكلام على قوله وللطقات متاع بالمعروف إن شاء الله تعالى \* على الموسع قدره وعلى المقتر قدره \* هذا مما يؤيد كذا الوجوب في المتعة إذ أتى بعد الأمر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظه على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فلهن نصف ما على المحصنات من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر ذلك بحال الزوجة دون الزوج أو بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقد جاء هذا القدر متهما فطريقة الاجتهاد ونسبة الظن اذ لم يأت فيه بشئ مؤقت ومعنى قدره مقدار ما يطيقه الزوج وقال ابن عمر أذاها ثلاثون درهما أو شبهها وقال ابن عباس أرفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء من أوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن يمتنع كل على قدره هذا بخادم وهذا بأثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك وفتح الحسن بن علي بن بشر بن ألفاوز قاق من غسل وفتح عائشة الخثعمية بعشرة آلاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وفتح شرح بخمسة مائة درهم وقال ابن محرز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب أفضل المتعة حمار وأوضاعها ثوب وقال حماد يمتنعها بنصف مهر مثلها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل من الأنصار تزوج امرأته ولم يسم لها مهر انتم طلقها قبل أن يسميها أمتعتها قال لم يكن عندي شيء قال متعتها ببقية نسوتك وعند أبي حنيفة لا تنقص عن خمسة دراهم لأن أقل المهر عنده عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد منع عبد الرحمن بن عوف زوجه أم أبي سامة ابنه بخادم سوداء وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد رأيهم فلم ينكر بعضهم على بعض ما صار إليه فدل على أنها موضوعة عندهم على ما يؤدى إليه الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنائيات التي ليس لها مقادير معلومة وإنما ذلك على ما يؤدى إليه الاجتهاد وهي من مسئلة تقويم المتلفات \* وقرأ الجمهور على الموسع اسم فاعل من أوسع \* وقرأ أبو حنيفة الموسع بفتح الواو والسين وتشديد ها اسم مفعول من وسع \* وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر قدره يسكون الدال في الموضعين وقرأ حمزة والكسائي وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال فهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما أبو زيد والأخفش وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج وعلى أنهما بمعنى واحد أكثر أئمة العربية وقيل الساكن مصدر والمصدر لاسم كالعند والعندو والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الموسع يقال هو ينفق على قدره

على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية \* هذا مما يؤيد كذا الوجوب في المتعة لمن ذكر والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال والضيق في قدره عائدا على المطلق فاعلم بحاله وليس محدودا ما يمتنع به وقرئ الموسع اسم فاعل من أوسع والموسع اسم مفعول من وسع وقرئ قدره بفتح الدال وسكونها وهما بمعنى واحد عند أكثر أئمة اللغة وقرئ بفتح الراء فهما أي أوجبوا على الموسع قدره أو لم يؤد كل منهم قدره واحقت الجملة أن تكون حالا وذو الحال الواو في ومتعوهن وأن تكون استثنافا بينت حال المطلق في المتعة حال يساره

بالمعروف **﴿﴾** المتاع اسم لما  
يقترع به فاطلاق على المصدر  
مجازا وناصبه ومتعوهن  
أى تمتعاً وانتصب على  
الحال وذو الحال الضمير  
المستكن في العامل في  
الجار والمجرور والتقدير  
يستقر على الموسع قدره  
في حال كونه متاعا  
وبالمعروف موضع الصفة  
لمتاعا وهو المألوف شرعا  
ومروءة **﴿﴾** حقا على  
المحسنين **﴿﴾** تأكيد  
للو جوب وحقا صفة لمتاعا  
أى متاعا واجبا أو مصدر  
لفعل محذوف أى حتى ذلك  
حقا ولما بين حال المطلقة  
قبل المسيس وقبل العرض  
بين حال المطلقة قبل المسيس  
وبعد الفرض **﴿﴾** وقد  
فرضتم **﴿﴾** جملة حالية  
ويشمل الفرض المقارن  
للعقد والفرض بعد العقد  
وقبل الطلاق وقرئ  
**﴿﴾** فنصف ما فرضتم **﴿﴾** بضم  
الفاء على أنه خبر مبتدأ  
محذوف أى قالوا  
نصف ما فرضتم أو مبتدأ  
محذوف الخبر مقدا أى  
فعليكم نصف ما فرضتم  
أو متأخرا أى فنصف  
ما فرضتم عليكم أى فلهن  
نصف ما فرضتم وقرئ  
فنصف بفتح الفاء أى  
فأدوا نصف وقرئ

أى وسعه قال أبو جعفر وأكثر ما يستعمل بالتعريف إذا كان مساويا للشيء يقال هذا على قدر هذا  
\* وقرئ قدره بفتح الراء وجوزوا في نصب وجهين أحدهما أنه انتصب على المعنى لأن معنى  
ومتعوهن أى د كل منكم قدر وسعه والثاني على إضمار فعل التقدير وأوجبوا على الموسع قدره  
وفي السجاء وندي وقرأ ابن أبي عمير قدره أى قدره الله انتهى وهذا يظهر أنه قرأ بفتح الدال والراء  
فتكون إذ ذاك فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا مستكنا يعود على الله وجعل الضمير المنسوب عائدا  
على الامتاع الذى يدل عليه قوله ومتعوهن والمعنى أن الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى  
المقتر وفي الجملة ضمير محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال إن الألف واللام نابت عن الضمير  
أى على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة محتمل أن تكون مستأنفة بينت حال المطلق في المتعة بالنسبة  
إلى إيساره وإقتراره ويحتمل أن تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع  
في قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذى قدرناه منكم **﴿﴾** متاعا بالمعروف **﴿﴾** قالوا  
انتصب متاعا على المصدر وتحريره أن المتاع هو ما يمنع به فهو اسم له ثم أطلق على المصدر على سبيل  
المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على أصل مصدر ومتعوهن لكان تمتعاً وكذا قدره الزمخشري  
وجوزوا فيه أن يكون منصوبا على الحال والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال  
الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا وبالمعروف  
يتعلق بقوله ومتعوهن أو بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعا أى ملتبساً بالمعروف والمعروف هو  
المألوف شرعا ومروءة وهو ما لا أجل له فيه على المطلق ولا تكلف **﴿﴾** حقا على المحسنين **﴿﴾** هذا  
يؤكد أيضاً وجوب المتعة والمراد احسان الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون  
الله سبحانه محسنين قبل الفعل باعتبار ما يؤلون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلاً فله سلبه  
وانتصاب حقا على أنه صفة لمتاعا أى متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين أو باضمار فعل تقديره حتى  
ذلك حقا أو حالاً ما كان حاله متاعا أو من قوله بالمعروف أى بالذى عرف في حال كونه على  
المحسنين **﴿﴾** وإن طلق فهو من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة **﴿﴾** لما بين حال  
المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض والمراد بالمسيس  
الجماع وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع الحال ويشمل الفرض المقارن  
للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق ولو كان فرض لها بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف  
الصداق بالطلاق العموم الآية خلافاً لابي حنيفة إذ لا يتنصف عنده لأنه لم يجب بالعقد فلم يهر مثلها  
كقول مالك والشافعي ثم رجع إلى قول صاحبيه وجواب الشرط **﴿﴾** فنصف ما فرضتم **﴿﴾** وارتفاع  
نصف على الابتداء وقدر الخبر فعليكم نصف ما فرضتم أو فلهن نصف ما فرضتم ويجوز أن يقدر  
مؤخرا ويجوز أن يكون خبراً أى قالوا اجب نصف ما فرضتم \* وقرأت فرقة فنصف بفتح الفاء  
أى فادفعوا نصف ما فرضتم وظاهر قوله ما فرضتم أنه إذا أصدقها عرضاً وبقي إلى وقت الطلاق  
وزاد أو نقص فهاؤه ونقصانه لها ويتشطر أو عيناً ذهباً أو ورقاً فاشتريت به عرضاً فهاؤه أو نقص فلا  
يكون له إلا نصف ما أصدق من العين لأن العرض ليس هو المفروض وقال مالك  
هذا العرض كالعين أصل ثمنه يتشطر وهذا تفرع على أنه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه أو يرجع  
إليه بعد أن ملكته وظاهر الآية يدل على أنه لا يتشطر إلا المفروض فلو كان تحلها شيئاً في العقد أو  
قبله لأجله فلا يتشطر وقيل هو في معنى الصداق وظاهر الآية أن الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض

بكسر النون وضمها **﴿الآن يعفون﴾** (٢٣٥) استثناء متصل وهو من الاحوال لأن المعنى فعليكم أو فلهن نصف

ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهم عنكم فلا يجب ونص ابن عطية وغيره على ان هذا استثناء منقطع (قال ابن عطية لان عفوهم عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الآن يترك النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو

\*\*\*\*\*

(ح) فرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا ترى في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لا لتقائها سا كتمع واو الضمير وأن يذ كر خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين الى أن الفعل اذا اتصل به نون الاناث معرب لامبني وسبب ذلك الى كلام سيبويه والكلام على هذه المسئلة موضح في النحو

يوجب تشطير الصداق سواء خلاها أم قبلها أم عانقها أم طال المقام معها وبه قال الشافعي والحسن ابن صالح ولا عدة عليها \* وروى عن علي وعمر وابن عمرو زيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسن وابراهيم أن لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك ان خلاها أو قبلها أو كسفها أو كان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وان طال فلها المهر الآن يضع منه وقال الثوري اذا خلاها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهة فلها المهر كاملا وان كانت رتقاء فلها شطر المهر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وطئ أو لم يطأ وهو أن لا يكون أحدهما محرما أو مريضا أو لم تكن حائضا أو صائمة في رمضان أو رتقاء فانه اذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليه العدة وقال الأوزاعي اذا دخل بها عند أهلها قبلها أو لمسه ثم طلقها ولم يجامعها وكان أرخى عليها ستر أو أغلق بابا فقد تم الصداق وقال الليث اذا أرخى عليها ستر فقد وجب الصداق \* وقرأ الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفاء \* وقرأ السلمي بضم النون وهي قراءة علي والاصمعي عن أبي عمرو وفي جميع القرآن وتقدم أن ذلك لغة والاقتصار على قوله فنصف ما فرضتم يدل على أن المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها ليس لها الا النصف وكذلك قال مالك وغيره ان هذه الآية مخرجة للمطلقة بعد الفرض وقبل المسيس من حكم التمتع اذ كان قد تناولا لها قوله ومتعوهن \* وقال ابن المسيب نسخت هذه الآية آية الاحزاب وقال قتادة نسخت الآية التي قبلها وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة وقال فريدق من العلماء منهم أبو ثور رينبت هذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض ولم تعرض الآية لاسقاط متعها بل لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شيء من هذا **﴿الآن يعفون﴾** نص ابن عطية وغيره على أن هذا استثناء منقطع قاله ابن عطية لان عفوهم عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الآن يترك النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو استثناء متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فعليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهم عنكم فلا يجب وان كان التقدير فلهن نصف فالواجب ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأنتني به الآن يحاط بكم الآن سيويه منع أن تقع أن وصلتها حال الفعل قول سيويه يكون الآن يعفون استثناء منقطعا \* وقرأ الحسن الآن يعفونه والهاء ضمير النصف والأصل يعفون عنه أي عن النصف فلا يأخذنه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر

هم الفاعلون الخير والأمر ونه \* على مدد الايام ما فعل البر

وحركت تشبيهاها الضمير وهو توجيه ضعيف \* وقرأ ابن أبي اسحق الا أن تعفون بالياء بنين من أعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كان ضميرهن عائليا في قوله لهن وما قبله فالتفت اليهن وخاطبن وفي خطابه لهن وجعل ذلك عفو ما يدل على ندب ذلك واستحبابه \* وفرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا ترى في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لا لتقائها سا كتمع واو الضمير وأن يذ كر خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين الى أن الفعل اذا اتصل به نون الاناث معرب لامبني وينسب ذلك الى

استثناء متصل لكن من الأحوال لأن قوله فنصف ما فرضتم معناه ( ٧٣٦ ) فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حالة إلا في

حال شفوهم عنكم فلا

(ح) قرأ الحسن أو يعفو  
الذي يتسكين الواو  
فستخت في الوصل لالتقاءها  
ساكنة مع الساكن بعدها  
فاذا وقف أثبتوا ففعل ذلك  
استثقالا للفتحة في حرف  
العله فتقدر الفتحة فيها كما  
تقدر في الألف في تحولن  
يخشي وأكثر العرب على  
استخفاف الفتحة في  
الواو والياء في تحولن برى  
ولن يغز وحى أن أصحابنا  
نصوا على أن اسكان ذلك  
ضرورة وقال \* أبى الله أن  
أسموبام ولا أب \* (ع)  
والذي عندي أنه استقل  
الفتحة على واو متطرفة  
قبلها منحرك لقله مجئها  
في كلام العرب وقد  
قال الخليل رحمه الله  
لم يجئ في الكلام  
واو مفتوحة متطرفة  
قبلها فتحة إلا في قولهم  
عفوته وهو جمع عفو وهو  
ولد الحارو كذلك الحركة  
ما كانت قبل الواو  
المفتوحة فانها ثقيلة انتهى  
(ح) قوله لقله مجئها في  
كلام العرب يعني مفتوحة  
مفتوحا قبلها وهذا الذي  
ذكر فيه تفضيل وذلك أن  
الحركة قبلها ما أن تكون  
ضمة أو فتحة أو كسرة

كلام سيويه والكلام على هذه المسئلة موضح في علم النحو وظاهر قوله إلا أن يعفون العموم في  
كل مطلقة قبل الميسر وقد فرض لها فلها أن تعفو قالوا وأريد هنا بالعموم الخصوص وكل امرأة  
تملك أمر نفسها لها أن تعفو فأما من كانت في حجاب أو وصى فلا يجوز لها العفو وأما البكر التي  
لاولى لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقهاء يجوز ذلك لها \* وحكى سعدون عن ابن  
القاسم أنه لا يجوز ذلك لها \* (أ) أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج قاله علي وابن عباس  
وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك \* ومحمد بن كعب  
القرظي والريبع بن أنس وابن شبرمة وأبو حنيفة وذكر ذلك عن الشافعي وعفوه أن يعطيا  
المهر كله وروى ابن جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فأكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو  
وسمى ذلك عفو اأما على طريق المشاكلة لأن قبله إلا أن يعفون أولأن من عادتهم أن كانوا  
يسوقون المهر عند النزع ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم لعل كرم الله وجهه فأين درعك  
الخطيئة يعني أن يصدقها غاطمة صلى الله عليه وسلم لعل كرم الله وجهه فسمى ترك أخذهم النصف مما ساقوه  
عفو عنه \* وروى عن ابن عباس والحسن وعقمة وطاوس والشعبي وإبراهيم ومجاهد وشريح وأبي  
صالح وعكرمة والزهرى ومالك والشافعي وغيرهم أنه الولي الذي المرأة في حجره فهو الأب في ابنته  
التي لم تملك أمرها والسيد في أمه وجوز شريح عفو الأخ عن نصف المهر وقال أنا أعفو عن مهور  
بني مرة وإن كرهن \* وقال عكرمة يجوز أن يعفو عما كان أو أبا وان كرهت ويكون  
دخول أو هنالكتنويح في العفو إلا أن يعفون أن كن من يصح العفو منهم أو يعفو ولهم أن كن  
لا يصح العفو منهم أو للتخيير أي حق مخيرات بين أن يعفون أو يعفو ولهم رجح كونه الولي بأن  
الزوج المطلق يعفوه أن يقال بيده عقدة النكاح وأن يجعل تكميله الصداق عفو وأن يسهم أمره  
حتى يبقى كالمبسر وهو قد أوضح بالخطاب في قوله فنصف ما فرضتم فلجاء على مثل هذا التوضيح  
لأن الأنا يعفون أو تعفوا أنتم ولا تنسوا الفضل بينكم فدل هذا على أنها درجة ثلاثة إذ ذكر  
الأزواج ثم الزوجات ثم الأولياء وأجيب عن الأول بأن بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها  
قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة وللنص الذي سبق في قوله ولا تنزع مواعقدة النكاح والمراد به  
خطاب الأزواج وعن الثاني أنه على سبيل المشاكلة أولكونه قد ساق الصداق إليها وقد تقدم ذكر  
ذلك وعن الثالث أنه لا لباس فيه وهو من باب الالتفات إذ فيه خروج من خطاب إلى غيبة وانما قلنا  
لا لباس فيه وأنه يتعين أن يكون الزوج لاجماع أهل العلم على أنه لا يجوز للاب أن يهب شيئا من مال  
بنته لزوج ولا لغيره فكذلك المهر إذا لفرق ويحتمل أن يكون قوله بيده عقدة النكاح على حذف  
مضاف أي بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تنزع مواعقدة النكاح أي على عقدة النكاح  
ولو فرضنا أن قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب ردّه إلى المحكم قال الله  
تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى  
وآتيتهم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وقال ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا إلا أن  
يخافا الآية فهذه الآية محكمة تدل على أن الولي لا دخوله في شيء من أخذ مال الزوجة ورجح أيضا أنه  
الزوج بأن عقدة النكاح كانت بيد الولي فصارت بيد الزوج وبأن العفو انما يطلق على ملك  
الانسان وعفو الولي عفو عنه لا يملك وبأن قوله ولا تنسوا الفضل يدل على أن الفضل في هبة  
الانسان مال نفسه لا مال غيره \* وقرأ الحسن أو يعفو بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقاءها

يجب وان كان التقدير فلهن نصف ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأني به الآن  
يحاط بكم وقرى بالناء وهو التفات وجعل ذلك عفوا دليل على الندب وظاهر قوله يعفون العموم في كل مطلقه قبل المسيس  
وقد فرض لها وخصوا ذلك بان تكون مالكة أمر نفسها أما من كانت في حجر أب أو وصى فلا يجوز لها العفو وان كانت بكر  
لاولى لها فهي داخله في العموم \* أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج وعفوه أن يعطيا المهر كله قاله على وجاعة  
أو الولي الذي المرأة في حجره وهو أبوها أو سيدها في الامة قاله ابن عباس وجاعة وقرأ الحسن أو يعفو الذي تسكين الواو فتسقط  
في الوصل لا لتقامسا كنه مع الساكن بعدها وإذا وقف أثبتوا فعل ذلك استقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما  
تقدر في الألف في نحولن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو الباء في نحولن يرى ولن يغزو حتى أن أصحابنا  
نصوا على أن اسكان ذلك ضرورة (قال) \* أبي الله (٢٣٧) أن أسموا بام ولا أب \* قال ابن عطية والذي عندي أنه استقل

الفتحة على واو متطرفة  
قبلها متحرك لقله مجيئها  
في كلام العرب وقد قال  
الخليل لم يجيئ في الكلام  
واو مفتوحة متطرفة قبلها  
فتحة الا في قولهم عفوة  
وهو جمع عفوه وهو ولد  
الحمار وكذلك الحركة ما  
كانت قبل الواو المفتوحة  
فانها تقبله انتهى وقوله لقله  
مجيئها في كلام العرب  
يعني مفتوحا قبلها وهو  
الذي ذكره في تفصيل  
وذلك ان الحركة قبلها ما  
أن تكون ضمة أو فتحة  
أو كسرة ان كانت ضمة فاما  
أن يكون ذلك في فعل أو  
اسم ان كان في فعل فليس  
ذلك بقليل بل جميع  
المضارع اذا دخل عليه

ساكنه مع الساكن بعدها فاذا وقف أثبتوا فعل ذلك استقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها  
كما تقدر في الألف في نحولن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في نحولن  
يرى ولن يغزو حتى أن أصحابنا نصوا على أن اسكان ذلك ضرورة \* وقال

فاسودتنى عامر عن ورائه \* أبي الله أن أسموا بام ولا أب

\* قال ابن عطية والذي عندي أنه استقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقله مجيئها في كلام  
العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجيئ في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم  
عفوة وهو جمع عفوه وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو مفتوحة فانها تقبله انتهى  
كلامه وقوله لقله مجيئها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا قبلها وهذا الذي ذكره في تفصيل  
وذلك أن الحركة قبلها إما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك في فعل  
أو اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقه نون  
التوكيد على ما أحكم في بابها ظهرت الفتحة فيه نحولن يغزو وهل يغزون والأمر نحو اغزون وكذلك  
الماضي على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بني من ذوات الباء على فعل تقول فيه لقضو الرجل  
ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم في بابها وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء  
التأنيث أو لا ان كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا نحو عرقوه وترقوه وقحدوه وعنصوه وتبني  
عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت  
كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعريضة وشمن ذلك أقروه جمع قرووهي مبلغة  
الكتاب وسواسوه وهم المستورون في الشر ومقاتوه جمع مقتوه وهو السائس الخادم والألف  
واللام في النكاح العهد أي عقدة لها قال العربي وهذا على طريقة البصريين وقال غيره الألف  
واللام بدل الاضافة أي نكاحه \* قال الشاعر

لهم شمية لم يعطها الله غيرهم \* من الناس والأحلام غير عواذب

ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك في فعل أو اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب  
أو لحقه نون التوكيد على ما أحكم في بابها ظهرت الفتحة فيه نحولن يغزو ولن يغزون والأمر نحو اغزون وكذلك الماضي على  
فعل نحو سرو الرجل حتى ما بني من ذوات الباء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم في بابها  
وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث أو لا ان كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا قالوا عرقوه وترقوه وقحدوه  
وعنصوه وتبني عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلبت  
الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعريضة وشمن ذلك أقروه جمع قرووهي مبلغة الكتاب وسواسوه وهم المستورون في الشر  
ومقاتوه جمع مقتوه وهو السائس الخادم



أى وأحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين ﴿ وأن تعفو أقرب للتقوى ﴾ هذا خطاب للزوج والزوجة وغلب المذكر قوله ابن عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع تأدياً بقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى أى يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر أنه خطاب للزوج فقط وقاله الشعبي إذ هم المخاطبون في صدر الآية فيكون ذلك من الالتفات أذ رجع من ضمير الغائب وهو الذى بيده عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذى استفتح به صدر الآية وكون عفو الزوج أقرب للتقوى من حيث انه كسر قلب مطلقة فيجبرها بدفع جميع الصداق لها اذ كان قد فاتها منه حصة فلا يفوتها منه نحلته اذ لا شيء أصعب على النساء من الطلاق فاذا بذل لها جميع المهر لم تنأس من ردها اليه واستشعرت من نفسها أنه مرغوب فيها فاجبرت بذلك \* وقرأ الشعبي وأبو نعيم وأن يعفو بالياء بانتمين من تحتها جعله غائباً وجع على معنى الذى بيده عقدة النكاح لأنه الجنس لا يراد به واحد وقيل هذه القراءة تؤيد أن العفو مسند للزوج وقيل والعفو أقرب لاتقاء كل واحد منهما ظلم صاحبه وقيل لاتقاء معاصي الله وأقرب يتعدى باللام كنهه ويتعدى بالى كقوله ونحن أقرب اليه ولا يقال أن اللام بمعنى الى ولأن اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل اليه بحرف الجر فعنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بأن اللام بمعنى الى فيكون ذلك من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل أيضاً أن اللام للتعليل فيدل على علة ازدياد قرب العفو على تركه والمفضل عليه في القرب محذوف وحسن ذلك كون أفعل التفضيل وقع خبراً لمبتدأ والتقدير والعفو منكم أقرب للتقوى من ترك العفو ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ الخطاب فيه من الخلاف ما في قوله وأن تعفو والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شطره الذى لها قاله مجاهد وان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر ودخل جبير بن مطعم على سعد بن أبى وقاص ففرض عليه بنتاً له فترجها فهاجر طاقها وبعث اليها بالصداق كاملاً فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها على فكرهت رده قيل فلم تبعت بالصداق كاملاً قال فأين الفضل \* وقرأ على ومجاهد وأبو حيوة وابن أبى عمير ولا تنسوا الفضل قال ابن عطية وهى قراءة متمكنة المعنى لأنه موضع تناس لانسيان الاعلى التشبيه انتهى \* وقرأ يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين تشبيهاً للواو التى هي ضمير واو نونى قوله تعالى واستطعنا كما شهبوا واو لو بواو الضمير فضموها \* قرأوا استطعنا بضم الواو واتصاف بينكم بالفعل المنهى عنه وبين مشعر بالتحليل والتعارف كقوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فهو أبلغ من أن يأتى النهى عن شئ لا يكون بينهم لان الفعل المنهى عنه وقع لكون ذلك مشعراً بينهم قد توطأوا عليه وعلموا به لأن ما تحلل أقواما يكون معروفاً عندهم ﴿ ان الله بما تعملون بصير ﴾ ختم هذه الآية بهذه الصفة الدالة على المبصرات لان ما تقدمه من العفو من المطلقات والمطلقين وهو أن يدفع شطر ما قبض أو يكملون لهن الصداق هو ما شهد به فى فناسب ذلك المحمى بالصفة المتعلقة بالمبصرات ولما كان آخر قوله والذين يتوفون منكم الآية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن مما يدرى بطف وخفاء ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خير وفى ختم هذه الآية بقوله ان الله بما تعملون بصير وعذجيل للحسن وحسن لغير المحسن \* وقد تضمنت هذه الآية الكريمة والتي قبلها أنواعاً من الفصاحة وضروباً من علم البيان والبلاغة الكناية فى أن تمسوهن والتجنيس المغاير فى فرضتهن فريضة والطباق فى الموسع والمقتر

اغزون وكذلك الماضى على فعل نحو نسو وشرف الرجل حتى ما بنى من ذوات الياء على فعل تقول فيه لغزو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم في بابه وان كان فى اسم فاما أن يكون مبنياً على هاء التانيث أولاً ان كان مبنياً على هاء التانيث فجاء كثيراً قالوا عفووه وقعدوه وعنفوه وتبنى عليه المسائل فى علم التصريف وان كانت الحركة فحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلب الواو فيه ياء نحو الغازى والغازية والعريضة وشد من ذلك أقروه جمع قرو وهى مملقة الكلب وسواسوة المستورون فى الشئ ومقاتوه جمع مقفوه وهو السابيس الخادم وفى كون العافى أنا أو عا أو أبوا وان كرهت المرأة خلاف \* وأن تعفو أقرب للتقوى ﴿ الظاهر انه خطاب للزوج اذ هم المخاطبون فى هذه الآية وقرئ وأن يعفو بياء الغيبة \* ولا تنسوا الفضل بينكم \* أى ان تفضل المطلقة بالعفو عما وجب لها اذ لم يستفتح بها الزوج أو المطلق ببذل جميع المهر اذ فى طلاقها كسر خاطرها

والرغبة عنها فيكون إعطاؤه

لهما جميع المهر جبراً لها

واحساناً اليها وقرى بهضم

الواو وكسرهما وقرى به

ولا تناسوا أى تتناسوا

﴿ حافظوا على الصلوات ﴾

تكلم المفسرون في معنى

هذه الآية هنا ثم رجع بعدها

الى شئ من أحوال المطلقات

بما ذكرناه في البحر ثم

ذكرنا ان المناسبة في ذلك

هو انه لما ذكر تعالى جملة

كبيرة من أحوال الأزواج

والزوجات وأحكامهم

المتقدمة وكانت تكليف

عظيمة تشغل من كلفها

بحيث لا تكاد تسع معها

شأن من الأعمال وكان كل

من الزوجين قد وجب

عليه ما يستغرق فيه الوقت

فكان في ذلك مدعاة الى

التسكسل عن العبادة الا

لمن وفقه الله تعالى أمر

بالمحافظة على الصلوات التي

هي وسيلة بين الله تعالى

وبين عباده واذا كان قد

أمر بالمحافظة على أداء

حقوق الأديسين فلان

يؤمر بالمحافظة على حقوق

الله تعالى أولى ولذلك

جاء فدين الله أحق أن

يقضى وحافظوا من باب

طارقت النعل ولما ضمن

معنى المواظبة على بعلى

والنأ كيد بالمصدرين في متاعاً وحقوقاً واختصاص في حقاً على المحسنين ويمكن أن يكون من  
التقديم لما قال حقاً فهم الإيجاب فلما قال على المحسنين تم المعنى وبين أنه من باب التفضل والاحسان  
لامن باب الإيجاب فلما قال على المحسنين تم التعميم وبين أنه من باب التفضل والاحسان لامن باب  
الإيجاب والالتفات في وأن تغفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة  
النكاح عبر عن الإيجاب والقبول بالعقدة التي تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط لاسكل  
واحد من الزوجين بالآخر ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ قالوا هذه الآية معترضة بين آيات المتوفى عنها  
زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليهم في النزول متأخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهوها بقوله  
ان الله يأمركم أن تدبجوا بقسرة وبقوله واذا قتلتم أنفساً قالوا فيجوز أن تكون مسوقة على الآيات  
التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها أحوال الصلاة في حال الخوف قالوا وجاء ما هو متعلق بأبعد من  
هذا زعموا أن قوله تعالى ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب رد القول وقالوا لن يدخل الجنة الا  
من كان هوداً أو نصارى قالوا أبعد منه سأل سائل بعد اب واقع راجع الى قوله واذا قالوا اللهم ان كان  
هذا هو الحق من عندك الآية قالوا ويجوز أن يكون حدث خوف قبل انزال إنعام أحكام المطلقات  
فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عندهم سيس الحاجة الى بيانه ثم أنزل إنعام أحكام المطلقات قالوا  
ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متأخرة في النزول قبل هذه الآيات على قوله  
بعد هذه الآية وقالتوا في سبيل الله وهذه كلها أقوال كاترى والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر  
تعالى جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات وأحكامهم في النكاح والوطء والايلاء والطلاق  
والرجعة والأرضاع والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة والصداق والتشطير وغير ذلك كانت  
تكليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معها شئ من الأعمال وكان كل من  
الزوجين قد وجب عليه لا آخر ما يستغرق فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وأمر كلا منهما بالاحسان الى  
الآخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة الى التسكسل عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى  
أمر تعالى بالمحافظة على الصلوات التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد أمر بالمحافظة  
على أداء حقوق الأديسين فلان يومر بأداء حقوق الله أولى وأحق ولذلك جاء فدين الله أحق أن  
يقضى فكانه قيل لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن عن أداء ما فرض الله عليكم فمع تلك  
الأشغال العظيمة لا بد من المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من أدائها رجالاً وركباً ناوان  
كانت حالة الخوف أشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لا بد من  
الصلاة فأحرى ما هو دونها من الأشغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الأمر بالمحافظة على الصلوات  
عقيب الأوامر السابقة أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عوناً لهم على امتثالها  
وصوناً لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها بما بعدهما أنه لما أمر تعالى بالمحافظة على حقوق  
الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق  
الأديسين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكره ومنها ما يتعلق بالمات ذكره بعده في قوله والذين يتوفون  
منكم ويذرون أزواجا وصية الآية والخطاب بحفظوا الجميع المؤمنين وهل يدم الكافرون فيه خلاف  
وحافظوا من باب طارقت النعل ولما ضمن معنى التكرار والمواظبة على بعلى وقد راء بعضهم أن  
يبقى فاعل على معناها الأكثر فها من الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كأنه  
قبل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله الذي أمر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها أو الدوام على

وال في الصلوات العبد وهي

الخمس \* والصلوة الوسطى \* هي فعلى تأنيث

\* والصلوة الوسطى (ح)

الوسطى فعلى مؤنثة

الاوسط كما قال أعرابي

ي مدح رسول الله صلى عليه

وسلم \* يا أوسط الناس

طرافي مفاخرهم \*

وأكرم الناس أمانة وأبا \*

وهو خيار الشئ وأعدله

كما يقال فلان من واسطة

قومه أي من أعيانهم وهل

سميت الوسطى لكونها

بين شيئين من وسط فلان

يسط اذا كان وسطا بين

شيئين أو من وسط قومهم

اذا فضلهم فيه قولان

والذي تقتضيه العربية

أن تكون الوسطى مؤنث

الاوسط بمعنى الفضلى

مؤنث الافضل كالبيت

الذي أنشدناه يا أوسط

الناس وذلك أن أفعل

التفضيل لا يبنى الا على ما قبل

الزيادة والنقص وكذلك

فعل التعجب فكل

ما لا يقبل الزيادة والنقص

لا يبنيان منه الا ترى انك

لا تقول زيد أموت الناس

ولما أموت زيد الان الموت

شي لا يقبل الزيادة ولا

النقص واذا تقررهنا

فكون الشئ وسطا بين

شيئين لا يقبل الزيادة

لعلها في أول أوقاتها أو كمال فروضها وسننها أو جميع ما تقدم أقوال أربعة والألف واللام فيها

للمدح والصلوات الخمس قالوا وكل صلاة في القرآن مقرونة بالحافضة فالمدح والصلوات الخمس

\* والصلوة الوسطى \* الوسطى فعلى مؤنثة الأوسط كما قال أعرابي مدح رسول الله صلى الله عليه

وسلم يا أوسط الناس طرافي مفاخرهم \* وأكرم الناس أمانة وأبا

وهو خيار الشئ وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومهم أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى

لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومهم اذا فضلهم فيه

قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الأوسط بمعنى الفضلى مؤنث الافضل

كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى الا على ما قبل الزيادة والنقص

وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه الا ترى انك لا تقول زيد أموت

الناس ولا ما أموت زيد الان الموت شي لا يقبل الزيادة ولا نقص واذا تقررهنا فكون الشئ

وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة ولا نقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل لانه لا تفاضل فيه

فتعين أن تكون الوسطى بمعنى الأخير والأعدل لان ذلك معنى يقبل التفاوت وخصت الصلاة

الوسطى بالذكر وان كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبيه على فضلها على غيرها من

الصلوات كما نبه على فضل جبريل وميكال في تجريد هما بالذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل

وميكال وعلى فضل من ذكر وجرد من الأنبياء بعد قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

نوح الآية وعلى فضل النخل والمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ومان وقد تكلمنا على هذا

النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكذا اختلاف العلماء من الصحابة

والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلوة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب كان أصحاب رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشك بين أصابعه والذي تلخص فيه أقوال \*

أحدها أنها العصر قاله علي وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر في رواية وسمرة بن جندب وأبو

هريرة وابن عباس في رواية عطية وأبو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن بن المسيب

وابن جبير وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن حميد وذو بن حيش وقتادة

وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك وهو اختيار الحافظ

أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن أنس واختيار أبي محمد بن

عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم

الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله قلوبهم ويوتهم نارا وقال علي كفا

نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا أنها العصر \* وروى أبو مالك

الاشعري وسمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي

مصحف عائشة وإملاء حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى وصلاة العصر أول على

أنه عطف إحدى الصفتين على الأخرى \* وقرأ أبي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة الوسطى

صلاة العصر على البديل \* الثاني أنها الفجر روى ذلك عن عمرو بن موسى وأبي موسى

ومعاذ وجابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية مجاهد وأنس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس

في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال أبو العالية صليت مع

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغداة فقلت لهم أي الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل

وروا عن أبي رجاء العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة ففقت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا بها أن نقوم فيها قائمتين \* الثالث أنها الظاهر روى ذلك عن ابن عمرو بن زيد وأسامة وأبي سعيد وعائشة وفي رواية قالوا روى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي المهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجتمع إليه أحد فكلّم في ذلك فانزل الله تعالى والصلاة الوسطى يريد الظهور وقد روى أنه لا يكون وراءه إلا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة يومهم فنزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى \* الرابع أنها المغرب روى ذلك عن ابن عباس وقبيصة ابن ذؤيب \* الخامس أنها العشاء الآخرة ذكره علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره وحكاها أبو عمر بن عبد البر عن فرقة \* السادس أنها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل \* السابع أنها إحدى الصلوات الخمس لا بعينها وبه قال سعيد بن المسيب وأبو بكر الوراق وأخفاها ليحافظ على الصلوات كلها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الأعظم في سائر الأسماء وساعة الاجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روى أنه نزلت والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا نسخ تعيينها وأهمت بعد أن عينت قال القرطبي المفسر وهو الصحيح ان شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق إلا المحافظة على جميعها وأدائها \* الثامن أنها الجمعة وفي سائر الأيام الظاهر روى ذلك عن علي ذكره ابن حبيب \* التاسع أنها العتمة والصبح قاله عمر وعثمان \* العاشر أنها الصبح والعصر معا قاله أبو بكر الأبهري من فقهاء المالكية ورجح كل قول من الأقوال التي عينت فيها أن الوسطى هي كذا باحاديث وردت في فضل تلك الصلاة ورجح بعضها بأنها وسط بين كذا وكذا ولا حاجة في شيء من ذلك لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أنها التي أراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولأن كونها وسطا بين كذا وكذا لا يصلح أن يبنى منه أفعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الامام المحدث أوحّد زمانه وحافظ أوانه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تبين الصلاة الوسطى قرأناه عليه ورجح فيه أنها صلاة العصر وان ذلك مروى نصا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عنه علي بن أبي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وأبو هريرة وأبو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكريفة بنية الأثايل العشرة التي سردناها وازدسبعة أثايل \* أحدها أنها الجمعة خاصة \* الثاني أنها الجماعة في جميع الصلوات \* الثالث أنها صلاة الخوف \* الرابع أنها الوتر واختاره أبو الحسن علي بن محمد السخاوي النخوي المقرئ \* الخامس أنها صلاة عيد الأضحي \* السادس أنها صلاة العيد يوم الفطر \* السابع أنها صلاة الضحى حكاه بعضهم وترد فيه فان ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولاً والذي ينبغي أن نعوّل عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلاة العصر وبه قال شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المستند أبو بكر محمد بن أبي الطاهر اسماعيل بن عبد الحسن الدمشقي بقراءة في عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرئ قال أخبرنا فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل ابن أحمد الصاعدي قال أخبرنا أبو الحسن عبد الغفار بن محمد بن عبد الغفار الفارسي ح وأخبرنا

أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي بقراءة عليه بغير ناطة من جزيرة  
الاندلس قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الفارقي قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن  
عبد الله الحجري قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغبة المشاور قال أخبرنا أبو  
العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهات ح وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي  
الأحوص مناولة عن أبي القاسم أحمد بن عمر بن أحمد الخزرجي وهو آخر من حدث عنه ولم يحدثنا  
عنه من شيوخنا غيره عن أبي الحسن علي بن عبد الله بن موهب الجذامي وهو آخر من حدث عنه  
عن أبي العباس بن دلهات قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن بن مندار بمكة قال أثنى عبد الغفار  
ابن مندار أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرو بن الجلودي قال أخبرنا أبو اسحاق إبراهيم بن محمد  
ابن سفيان الفقيه أخبرنا الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام  
الكوفي حدثنا محمد بن طلحة الياحي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول  
الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجترت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله  
أجوافهم وقبورهم ناراً \* وقرأ عبد الله وعلى الصلاة الوسطى بأعادة الجار على سبيل التوكيد \*  
وقرأت عائشة والصلاة بالنصب ووجه الزخشي على أنه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل أن  
يراعى موضع على الصلاة لأنه نصب كما تقول مررت بنزيد وعمرا وروى عن قالون أنه قرأ الوصطى  
بالصاد أبدلت السين صاد المجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على هذا في قوله الصراط \* وقوموا لله  
قانتين \* أي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير والضحاك والحسن أو خاشعين قاله  
بجاهد أو مطيعين القيام قاله ابن عمر والربيع أو داعين قاله ابن عباس أو ساكتين قاله السدي أو  
عابدين أو مصلين أو قانتين روى هذا عن ابن عمر أو ذاكرين الله في القيام قاله الزخشي أو  
راكدين كافي الأيدي والابصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والأظهر جملة على  
السكوت إذ صح أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمر وبالسكوت  
والمعنى وقوموا في الصلاة \* وروى أنهم كانوا إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يمتصره  
أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يحدث نفسه بشئ من أمور الدنيا وإذا كان القنوت في الآية هو  
السكوت على ما جاء في الحديث فأجمعوا على أنه لو تكلم عامداً وهو يعلم أنه في الصلاة لم يكن ذلك في  
اصلاح صلاته فسدت صلاته لا ما روى عن الأوزاعي أن الكلام لأحياء نفس أو مثل ذلك من  
الأمر الجسام لا يفسد الصلاة أو ساهياً فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور  
الكلام خلاف بينه وبين أصحابه وقال أبو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لا صلاح صلاة كان أو  
لغيره وهو قول النخعي وعطاء والحسن وقتادة وحماد بن أبي سليمان \* واختلف قول أحمد فنقل  
الخرقي كقول أبي حنيفة ونقل الأثرم عنه أن تكلم لاصلاح جهل تفسد أو لغيره فسدت وهذا قول  
مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام وأجمعوا على أن القيام في صلاة  
الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفرداً أو اماماً واختلفوا في المأموم الصحيح يصلى  
خلف امام مريض قاعداً لا يستطيع القيام فأجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والأوزاعي  
ومالك وأحمد واسحاق وأبو أيوب وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خزيمة وابن أبي شيبة ومحمد بن  
إسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن إسحاق بن خزيمة فيصلى وراءه

الوسط بمعنى الفضلى ومنه  
قول اعرابي مدح رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
\* يا أوسط الناس طرافي  
مفأخرهم  
وأكرم الناس أمارة وأبا  
وافعل التفضيل لا يبنى إلا  
مما قبل الزيادة والنقص  
وكذا فعل التعجب فلا  
يجوز زيد أموت الناس  
ولا ما أموت زيد لأنه  
لا يقبل ذلك وكون الشئ  
وسطاً بين شيئين لا يقبل  
الزيادة والنقص فلا يجوز  
أن يبنى منه أفع التفضيل  
فتعين أن يكون الوسطى  
بمعنى الخبيري والفضلى  
وثبت تفسير رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أن  
الصلاة الوسطى هي صلاة  
العصر من حديث جماعة  
من الصحابة عنه عليه  
السلام فوجب المصير إليه  
وذكرها خاص بعد عام  
نحو وجبريل وميكال  
وقريء والصلاة بالنصب  
وقريء الوصطى بالصاد  
\* وقوموا لله قانتين \*  
أي مطيعين ساكتين عما  
يتكلم به غير ما شرع من  
القراءة والذكر وفي قوله  
وقوموا لله على مطلوبية  
القيام والقيام فرض في



صلاة الفروض على كل صحيح قادر عليه ﴿فان خفتم﴾ (٢٤٣) أي من عدو أو سبع أو سبل أو غير ذلك مما يخاف منه ولم يتمكن

المصلي من القيام ﴿فرجالا﴾  
أي فصلوا رجالا جمع راجل  
أي على الأقدام ماشين  
﴿وركبانا﴾ جمع راكب  
ويقال رجل رجل رجل  
فهو راجل ورجل ورجل  
فيل لا يقال راكب الا  
لراكب الابل وقرى فرجالا  
بضم الراء وشد الجيم  
وبالضم وتحقيقه والظاهر  
انهم يوقعون الصلاة وهم  
ماشون فيصلون على كل  
حال والراكب يوى

ولا النقص فلا يجوز أن يني  
منه أفعال التفضيل لانه  
لاتفاضل فيه فتعين أن  
يكون الوسطى بمعنى الأخير  
والا بدل لان ذلك معني  
يقبل التفاوت (ح) رجل  
رجل رجالا اذا عدم  
المركوب ومشى على  
قدميه فهو راجل ورجل  
ورجل على وزن رجل  
مقابل امرأة وهي لغة أهل  
الحجاز يقولون مشى  
فلان الى بيت الله خافا  
رجلا ويقال رجلان  
ورجل ورجل ويجمع  
على رجال ورجيل ورجال  
ورجالي ورجالة ورجال  
ورجلة بفتح الجيم وأرجلة  
وأرجل وأرجيل

جالسا على مذهب هؤلاء وأفتى به من الصحابة جابر وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس بن فخر \*  
وروى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس وعائشة وأبو هريرة وجابر وابن عمر وأبو أمامة  
الباهلي وأجازت طائفة صلاة القائم خلف صلاة المريض قاعدا والى هذا ذهب الشافعي وداود  
وزفرو جماعة بالمدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهي رواية غريبة عنه والمشهور عن  
مالك أنه لا يؤم أحد جالسا فان فعل بطلت صلاته وصلاتهم الا ان كان عليا لقتض صلاته وتفسد  
صلاتهم والى هذا ذهب محمد بن الحسن قال أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأول من أبطل صلاة  
الأموم قاعدا اذا صلى امامه جالسا المغيرة بن مقسم صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم  
أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من بعده من أصحابه ﴿فان خفتم فرجالا أو ركبانا﴾ المذكر  
الحفاظة على الصلوات وأمر بالقيام فيها قاتنين كان مما يعرض للمصلين حالة يخافون فيها فرخص لهم  
في الصلاة ماشين على الأقدام وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك  
فكل أمر يخاف منه فهو مبيح مانصحه الآية هذه وقال مالك يستحب في غير خوف العدو الاعادة  
في الوقت ان وقع الأمن وأكثر الفقهاء على تساوي الخوف ورجلا منصوب على الحال والعامل  
مخوف قالوا تقديره فصلوا رجالا ويحسن أن يقدر من لفظ الأول أي مخافوا على أقدامهم رجالا  
جمع راجل كقائم وقيام قال تعالى وأذن في الناس بالحج يأتون رجالا \* وقال الشاعر

وبنو غداة شاخص أبصارهم \* يمشون تحت بطونهم رجالا  
والمعنى ماشين على الأقدام يقال منه رجل رجل رجل اذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو  
راجل ورجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وهي لغة أهل الحجاز يقولون مشى فلان الى  
بيت الله خافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل \* قال الشاعر

على اذا لاقيت ليلى بخالوة \* أن ازدار بيت الله رجلان خافيا  
قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورجالي ورجالي ورجلة ورجلة بفتح  
الجيم وأرجلة وأرجل وأرجيل وقرأ عكرمة وأبو جابر فرجالا بضم الراء وتشديد الجيم وروى عن  
عكرمة التخفيف مع ضم الراء وقرى فرجالا بضم الراء وفتح الجيم مشددة بغير ألف وقرى فرجالا  
بفتح الراء وسكون الجيم وقرأ بديل بن ميسرة فرجالا بفتح الراء وهو جمع راكب قال الفضل  
لا يقال راكب الا لصاحب الجمل وأما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب الحار حار وراكب  
البغل بغل وقيل الأصح أن يقال صاحب بغل وصاحب حمار وظاهر قوله فان خفتم حصول مطلق  
الخوف وانه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين وقالوا هي صلاة الغداة الذي قد ضايقه  
الخوف على نفسه في حالة المسابقة أو ما يشبهه وأما صلاة الخوف بالامام وانقسام الناس فليس حكمها  
في هذه الآية وقيل فرجالا ماشا بالجماعة لانهم يمشون الى العدة في صلاة الخوف أو ركبانا أي  
وجدنا بالايحاء وظاهر قوله فرجالا أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال  
والراكب يوى ويسقط عنه التوجه الى القبلة وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا يصلون في  
حال المشى والمسابقة ما لم يمكن الوقوف ولم تعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور  
أنهم لا تقصر الصلاة عن عدد صلاة المسافرين كانوا في سفر تقصر فيه وقال الحسن وقتادة وغيرهما  
تصلي ركعة ايماء وقال الضحاك بن مزاحم تصلي في المسابقة وغيرها ركعة فان لم يقدر فليكب  
تكبيرتين وقال اسحاق فان لم يقدر الا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه ولورأ أسودا فظنوه عدوا

ثم تبين أنه ليس بعد وقال أبو حنيفة يعبدون وظاهر الآية أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين الحالتين فالصلي ركعة آمنتم طرأ له الخوف ركب وبني أو عكسه أتم وبني عند مالك وهو أحد قول الشافعي وبه قال المزني وقال أبو حنيفة إذا استفتح آمنتم خافي استقبال ولم يكن فان صلي خائف آمن بني وقال أبو يوسف لا يبني في شيء من هذا كله وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكيدها إذا لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه حتى المريض إذا لم يمكنه فعلها الزمه الإشارة بالعين عند أكثر العلماء وبهذا تميزت عن سائر العبادات لأنها كلها تسقط بالاعتذار ويترخص فيها ﴿ فاذا آمنتم ﴾ قال مجاهد أي خرجتم من السفر إلى دار الإقامة وورده الطبري قيل ولا ينبغي رده لأنه شرح الأمن بمحل الأمن لأن الإنسان إذا رجع من سفره وحل دار إقامته آمن فكان السفر مظنة الخوف كما أن دار الإقامة محل الأمن وقيل معنى فاذا آمنتم أي زال خوفكم الذي ألجاكم إلى هذه الصلاة وقيل فاذا كنتم آمنين أي متى كنتم على أمن قبل أو بعد ﴿ فاذكروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أي أحسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهليه من أمر الشرائع وكيف تصالون في حال الخوف وحال الأمن وما مصدرية والكاف للتشبيه أمر أن يذكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمة ما علمهم بحيث يحتمل هذا كما في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة وإن لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما أنتم عليكم فعبادكم فعبء بالمسبب عن السبب لأن التعليم ناشئ عن انعام الله على العبد وإحسانه له وقد تكون الكاف للتعليل أي فاذا ذكرنا الله لأجل تعليمه أي كما أي يكون الحاصل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه أي لم لأنه لا منحة أعظم من منحة العلم ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون أفهام أنكم علمتم شيئا لم تكونوا تصالون لادراكه بعقولكم لولا أنه تعالى علمكموه أي أنكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا تعلموه أبدا \* وحكي النقاش وغيره أن معنى فاذا ذكرنا الله أي صالوا الصلاة التي قد علمتموها أي صلاة تامة بجميع شروطها وأركانها وتكون ما في كما علمكم موصولة أي فصالوا الصلاة كالصلاة التي علمكم زعم بالذكرة عن الصلاة والكافي إذا كان التشبيه بين هاتين الصلاتين الصلاة التي كانت أولا قبل الخوف والصلاة التي كانت بعد الخوف في حالة الأمن قال ابن عطية وعلى هذا التأويل ما لم تكونوا بدل من ما التي في قوله كما واللام يتسق لفظ الآية انتهى وهو يخرج يمكن وأحسن منه أن يكون بدلا من الضمير المخدوف في علمكم العائد على ما إذا التقدير بعلمكموه أي علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقد أجاز النحويون جاء في الذي ضربت أخاك أي ضربته أخاك على البديل من الضمير المخدوف ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير أخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ﴾ وللطائفة متاع بالمعروف حقا على المتقين \* كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير أخراج ﴾ الجمهور على أنها منسوخة الآية المتقدمة المنصوص فيها على عدة الوفاة أنها أربعة أشهر وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشر ثم جعل الله لمن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة فإن شاءت سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت \* حكى ذلك عنه الطبري وهو قوله غير أخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم \* وقال ابن عطية الألفاظ التي حكاها

﴿ فاذا آمنتم ﴾ أي من الخوف ﴿ فاذكروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أي ذكرا يوازي ويعادل نعمة ما علمكم ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لتعليمه أي كما لم تكونوا تعلمون ما مفعول يعلمكم

الطبري عن مجاهد لا تال على أن الآية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي كان ذلك ثم نسخ بنزول الفرائض فاخذت ربعها أو ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث ونقل القاضي أبو الفضل عياض بن موسى العيصي وأبو محمد بن عطية الإجماع على نسخ الحول بالآية التي قبل هذه وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية في البقرة والذين يتوفون منكم وبذرون أزواجا إلى قوله غير آخر أخرج قدس سره في الأخرى فلم تكتبها قال ندعها يا ابن أخي لا غير شيئا من مكانه انتهى ومعنى عثمان من مكانه الذي رتبته رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لأن ترتيب الآية من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا هل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولاً في ماله ما لم تخرج برأيها ثم نسخت النفقة بالربع أو الثمن وسكنى الحول بالأربعة الأشهر والعشراً ثم كانت على سبيل النذرندوباً بأن يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله قتادة أيضاً والسدي وعليه حمل الفارسي الآية في الحجة \* وقرأ الحريمان والكسائي وأبو بكر وصية بالرفع وباقي السبعة بالنصب وارتفع والذين على الابتداء ووصية بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم أو من الله على اختلاف القولين في الوصية أهى على الإيجاب من الله أو على النذر للزوج وخبر هذا مبتدأ هو قوله لأزواجهم والجملة من وصية لأزواجهم في موضع الخبر عن الذين وأجازوا أن يكون وصية مبتدأ ولأزواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لأزواجهم \* وحكى عن بعض النحاة أن وصية مرفوعة بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية قيل وكذلك هي في قراءة عبد الله وينبغي أن يحمل ذلك على أنه تفسير معنى لا تفسير إعراب إذ ليس هذا من المواضع التي يضر فيها الفعل وأجاز الزحخشري أن يكون التقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكم الذين يتوفون وصية لأزواجهم فيكون ذلك مبتدأ على حذف مضاف وأجاز أيضاً أن يكون التقدير والذين يتوفون أهل وصية بفعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعو بنا إلى ادعاء هذا الحذف وانتصاب وصية على الضمار فعل التقدير والذين يتوفون فيكون والذين مبتدأ ويوصون المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية ليوصوا وأجاز الزحخشري ارتفاع والذين على أنه مفعول لم يسم فاعله على الضمار فعل وانتصاب وصية على أنه مفعول ثانٍ التقدير وألزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف إذ ليس من مواضع الضمار الفعل ومثله في الضعف من رفع والذين على الضمار وليوص الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف ابن مسعود الوصية لأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر وأخبر مبتدأ محذوف أي عليهم الوصية وانتصب متاعاً إما على الضمار فعل من لفظه أي متعوهن متاعاً ومن غير لفظه أي جعل الله لهم متاعاً أو بقوله وصية أهو مصدر منون يعمل \* كقوله

فلولار جاء النصر منك ورهبة \* عقالك قد كانوا لنا كالوارد

ويكون الأصل بمتاع ثم حذف حرف الجر فان نصبت وصية فيجوز أن ينتصب متاعاً بالفعل الناصب لقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لأن معنى يوصى به تمتع بكذا وأجازوا أن يكون متاعاً صفة أو وصية بدلاً من الموصيين أي تمتعين أو ذوي متاع ويجوز أن ينتصب حالاً من أزواجهم أي تمتعات أو ذوات متاع ويكون حالاً مقدرة أن كانت الوصية من الأزواج \* وقرأ أبي متاع لأزواجهم متاعاً إلى الحول وروى عنه فتاع ودخول الفاء في خبر والذين لأنه موصول ضمن

والذين يتوفون منكم \*

حكى ابن عطية وعياض

الإجماع على نسخ الحول

بالآية السابقة وقرئ

وصية بالرفع على الابتداء

وهي موصوفة تقدير أي

وصية منهم وقرئ بالنصب

على المصدر أي يوصون

وصية وانتصب متاعاً

بفعل مضارع من لفظه أي

متعوهن متاعاً أو من

غير لفظه فيكون

مفعولاً أي جعل الله لهم

متاعاً إلى الحول \*

وانتصب متاعاً

معنى الشرط فكأنه قيل ومن يتوفى وينتصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ معناه التمتع بقولك  
 أعجبنى ضرب بالزيد اضر باشدیدا وانتصب غير اخراج صفة لمتاعا أو بدلا من متاع أو حالا من  
 الأزواج أى غير مخرجات أو من الموصين أى غير مخرجين أو مصدر أمؤكدا أى لا إخراجا قاله  
 الأخفش فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف منع من له الولاية  
 عليهن من اخراجهن قال خرجن مختارات للخروج ارتفع الخرج عن الناظر فى أمرهن اذ  
 خروجهن مختارات جائز لهن وموضح انقطاع تعلقهن بحال الميت فليس له منعهن مما فعلن فى  
 أنفسهن من تزويج وترك إحداد وتزين وخروج ونعروض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف شرعا  
 ويتعلق فيما فعلن بما يتعلق به عليكم أى فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة والعائد  
 محذوف أى فعلته ومن معروف فى موضع الحال من الضمير المحذوف فى فعلن فيتعلق بمحذوف أى  
 فعلته كأنما من معروف وجاء هنا من معروف نكرة مجرورة بمن وفى الآية الناسخة لها على قول  
 الجمهور جاء بالمعروف معروفا مجرورا بالباء والألف واللام فيه نظيرتها فى قولك لقيت رجلا ثم قول  
 الرجل من وصفه كذا وكذا وكذلك الآية السابقة متقدمة فى التلاوة متأخرة فى التنزيل وهذه  
 بعكسها ونظير ذلك سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب  
 وجهك فى السماء والله عزى حكيم ختم الآية بهاتين الصفتين فقوله عزى زانطاهر للغلبة والقهر  
 لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتع المذكور أو أخرجهن وهن لا يحترن الخروج ومشعر بالوعيد على  
 ذلك وقوله حكيم اظهار أن ما شرع من ذلك فهو جار على الحكمة والاتقان ووضع الأشياء مواضعها  
 \* قال ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الاما قاله الطبرى عن مجاهد وفى ذلك  
 نظر على الطبرى انتهى كلامه وقد تقدم أنزل الآية ما نقل عن مجاهد من أنها محكمة وهو قول ابن  
 عطية فى ذلك وللطقات متاع بالمعروف ظاهره العموم كاذب اليه أبو نور وقد تقدم فى قوله  
 ومتعوهن اختلاف العلماء فيما يخص به العموم فأغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما يتعلق به  
 لمطقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة حق على المتقين \* قال ابن زيد  
 نزلت هذه الآية مؤكدة لأمر المتعة لانه نزل قبل حق على المحسنين فقال رجل فان لم أرد أن أحسن لم  
 أمتع فنزلت حق على المتقين واعراب حقها كاعراب حق على المحسنين وظاهر المتقين من يصف  
 بالتقوى التى هى أخص من اتقاء الشرك وخصوصا بالذكر تشرىفا لهم أو لانهم أكثر الناس وقوفا  
 والله أسرعهم لامتنال أمر الله وقيل على المتقين أى متقى الشرك كذلك بين الله لكم آياته \*  
 أى مثل هذا التبيين الذى سبق من الاحكام يبين لكم فى المستقبل ما بقى من الاحكام التى يكلفها  
 العباد \* لعلكم تعقلون ما يراى منكم من التزام الشرائع والوقوف عندها لان التبيين للامور  
 مما يتضح للعقل بأول ادراك بخلاف الأشياء المغيبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل  
 منها على طائل قيل وفى هذه الآيات من يدافع البديع وصنوف الفصاحة النقل من صيغة افعلاوا  
 الى فاعلوا للبالغة وذلك فى حافظوا واختصاص بالذكور فى الصلاة الوسطى والطباق المعنوى فى  
 فان خفتم لان التقدير فى حافظوا ووعود مراعاة أوقاتها وهياستها اذا كنتم آمنين والحذف فى فان خفتم  
 العدة أو ما جرى مجراه وفى فرجالا أى فصاوارجالا وفى وصية لأزواجهم سواء رفع أم نصب وفى غير  
 اخراج أى لهن من مكانهن الذى يتبدن فيه وفى فان خرجن من بيوتهن من غير رضائهن وفى فيما  
 فعلن فى أنفسهن أى من ميلهن الى التزويج أو الزينة بعد انقضاء المدة وفى بالمعروف أى عادة أو شرعا

على الصفة لمتاعا \* فان  
 خرجن \* أى مختارات  
 للخروج \* فلا جناح  
 عليكم \* على من له الولاية  
 عليهن وجاء هنا \* من  
 معروف \* نكرة لان  
 هذه الآية متقدمة فى النزول  
 وان تأخرت فى الترتيب  
 وفى الآية السابقة بالمعروف  
 معروفا لانه متأخر فى  
 النزول وان تقدم فى  
 الترتيب كما جاء فى قوله  
 كما أرسلنا الى فرعون  
 رسولا فنعصى فرعون  
 الرسول \* وللطقات  
 متاع بالمعروف \* ظاهره  
 العموم كاذب اليه أبو  
 نور ونزلت تؤكد الامر  
 المتعة ولما نزل حق على  
 المحسنين قال رجل فان لم  
 أرد أن أحسن لم أمتع فنزل  
 \* حق على المتقين \* ولما  
 ذكر تعالى أشياء من  
 التكليف ومن أحكام  
 الموتى ومن خلفوا أعقب  
 بهذه القصة الغربية وكيف  
 أمان الله هؤلاء ثم أحياهم  
 فى الدنيا ليدل على باهر  
 قدرته وان أولئك المتوفين  
 يبعثهم الله فى الآخرة كما  
 يبعث هؤلاء فى الدنيا فقال  
 تعالى

وفي عز رآى انتقامه وفي حكيم أى فى أحكامه وفي قوله حقاً أى حق ذلك حقاً وفي على المتقين أى عذاب الله والتشبيه فى كمال علمكم والتجنيس المائل وهو أن يكون بفعلين أو باسمين وذلك فى علمكم ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير فى غير استخراج فان خرجن والمجاز فى يتوفون أى يقاربون الوفاة والتكرار فى متاعاً الى الحول ثم قال وللمطلقات متاع فيكون للتأكيدها أن كان إياه ولا خلاف المعنيين ان كان غيره وقد تضمنت هذه الآيات السكرية حكم المتوفى عنها زوجها وان عدتها أربعة أشهر وعشر وانهم اذا انقضت عدتهن لاسرح على من كان متولياً أمرهن من ولى أو حاكم فيما فعلن من تعرض الخطبة وتزين وترك احداد وتزوج وذلك بالمعروف شرعاً وأعلم تعالى انه خير بما يصدر منا وانه لا جناح على من عرض بالخطبة أو كنى التزويج فى نفسه وأفهم ذلك أن التصريح فيه الجناح ثم انه تعالى نذر فى التعريض بان النفوس تتوق الى التزوج وذكر النساء ونهى تعالى عن مواعدة السر وهو النكاح وأباح قولاً معروفاً من التنبيه على أن المرأة مرغوب فيها فان فى ذلك جبراً لها وبعض تأنيس منها بذلك ثم نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة وأعلم أن ما فى نفس الانسان يعلمه الله وأمر بان يحذر ولما كان الأمر بالحذر يستدعى مخوفاً أعلم انه غفور ريسر الذنب حلیم يصفح عن المسيء ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عن من طلق المرأة قبل المسيس أو قبل أن يفرض لها الصداق اذ كان يتوهم أن الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم أمر بالتمتع ليكون ذلك عوضاً لغير المدخول بهما كما كان قاتماً من الزوج ومن نصف الصداق الذى يشطر بالطلاق وجبراً لها بذلك ولغير المقر وض لها أن ذلك التمتع على حسب وجد الزوج وإقراره ولم يعين المقدار بل قال ان ذلك بالمعروف وهو الذى ألف عادة وشرعاً وأن ذلك حق على من كان محسناً ثم ذكر أنه اذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فانه يشطر المسمى فيجب لها نفس الصداق الا ان عفت المرأة فلم تأخذ منه شيئاً أو عفا الزوج فأدى اليها الصداق كاملاً اذا كان الطلاق انما كان من جهته ثم ذكر أن العفو من أى جهة كان منهما أقرب لتحصيل التقوى للعاقب اذ هو إمامين تارك حقاً أو باذل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل فى هذا النهى الأمر بالفضل ثم ختم ذلك بانه بصير بجميع أعمالهم فيجازى المحسن باحسانه والمسيء بالسوء له ولما ذكر تعالى أحكام النكاح وكادت تستغرق المكافئة تعالى على أشرف العبادات التى يتقرب بها الى الله تعالى المكافء وأمر بالمحافظة عليها وهى الصلوات وخص الوسطى منها بانه كرتبها على فضلها ومن تسميتها بالوسطى تبين تمييزها على غيرها وهى بلا شك صلاة العصر ثم أمر بالقيام لله متلبسين بطاعته ثم للبالغة فى توكيد ايجاب الصلوات لم يسامح بتركها حالة الخوف بل أمر أن تؤدى فى تلك الحال سواء كان الخائف ماشياً أو راكباً وان كان فى ذلك بعض اختلال لشر وطها ثم أمر أن تؤدى على حالها الأول من إتمام شروطها وهى انما اذا أمن الخائف وأن يؤدىها على الحالة التى علمه الله فى أدائها قبل الخوف وذكر أن اللواتى يتوفى عنهن أزواجهن لهن وصية بقتساع الى انقضاء حول من وفاة الأزواج وأنهن لا يخرجن من بيوتهن فى ذلك الحول فان اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على متولى أمرها فيما فعلت فى نفسها ثم أعلم انه عزى لا يغلب ولا يعزى حكيم بوضع الأشياء مواضعها ثم ذكر دمالى أن للمطلقات متاعاً مما عرف شرعاً وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وأن ذلك المتاع حق على من اتقى ولما كان تعالى قديراً عدة أحكام فيما تقدم من الآيات أحال على ذلك التبيين وشبه التبيين الذى قديراً لساير الآيات بالتبيين الذى سبق وان التبيين هو لرجائكم أن تعاقوا عن الله أحكامه



﴿ ألم تر ﴾ وهذه

هزمة الاستفهام دخلت على النفي فصار الكلام تفسيرا ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى إلى كذا قيل ألم ينته علمك إلى كذا أولا كان رأي مرادفاني المعنى لنظر ردي إلى تعديته نظرو قد جرى هذا التركيب مجرى التعجب في لسانهم كجاء في الحديث ألم تر إلى مجرز وكثر مجيئه ذلك في القرآن قال امرؤ القيس \* ألم تر إلى كلبا جئت طارقا

وجدت بها طيبا وان لم تطيب

وقرى \* ألم تر بسكون الراء وقصة هؤلاء أنهم قوم من

بنى اسرائيل أمرى بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا

من ديارهم فرار من ذلك فلما بهم الله ليعرفهم أنهم

لا ينجزهم من الموت شئ \* ثم أحياهم \* وأمرهم

بالجهاد \* وهم ألوف \* جملة حالية وألوف جمع ألف

وهو عدد معروف والظاهر أنهم ألوف من غير تعيين

ويجوز أن يراد به التكثير أى وهم عالم كثير

لا يكاد يحصهم عاد كما تقول جئتك ألف مرة تريد

لتكثير لا حقيقة العدد

فجتنبوا ما نهى تعالى عنه وتمثلوا ما به أمر تعالى \* ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون \* وتلووا في سبيل الله وأعلموا أن الله سميع عليم \* ضل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ألم تر إلى الملا من بنى اسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين \* وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم \* \* الألف عدد معروف وجمعه في القلة آلاف وفي الكثرة ألوف ويقال ألقت الدراهم وألقت هي وقيل ألوف جمع ألف ك شاهد وشهود \* القرض القسط بالسن ومنه سمي القراض لأنه يقطع به يقال انقرض القوم أى ماتوا وانقطع خبرهم ومنه أقرضت فلانا أى قطعت له قطعة من المال وقال الأخفش تقول العرب لك عندي قرض صدق وقرض سوء لأمر تأتى مسرته ومساءته \* وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيئ \* وقال الليث القرض اسم لكل ما يمس عليه الجزاء يقال أقرض فلانا أعطاه ما يتجزأ منه والاسم منه القرض وهو ما أعطيت له تكافى عليه وقال ابن كيسان القرض أن تعطى شئاً ليرجع اليك مثله ويقال تقارضا التناؤى كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارضا الوعد والتناء \* وحكى الكسائى القرض بالكسر والأشهر فتح القاف \* الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل الشئ في المقدار وضعف الشئ مثله ثلاث مرات إلا أنه إذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المتلين في القدر من حيث أن كل واحد يضاعف الآخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوج والآخر وقرق بعضهم بين يضاعف ويضعف فقال الضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه أكثر من ذلك \* القبض ضم الشئ والجمع عليه والبسط ضده \* ومنه قول أبي تمام

تعوذ بسط الكف حتى لو أنه \* دعاها لقبض لم تجبه أنامله

\* الملا الأشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على أملاء \* قال الشاعر

وقال لها الأملاء من كل معشر \* وخير أتاويل الرجال سديدها

وسموا بذلك لأنهم علوون العيون هبة أو المكان إذا حضره أولادهم مليشون بما يحتاج اليه \* وقال الفراء الملا الرجال في كل القرآن لا تكون فيهم امرأة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال

الزجاج الملا هم الوجوه وذوو الرأي \* طالوت اسمه بالسريانية سائل وبالعبارة ساول بن قيس من أولاد بنيامين بن يعقوب وسمى طالوت قالوا لطوله وكان أطول من كل أحد برأسه ومنكبيه

فعلى هذا يكون وزنه فعلاوتا كرجوت وملكوت فتكون ألفه منقلبة عن واو إلا أنه يعكس شلى هذا الاشتقاق منه الصرف الآن يقال إن هذا التركيب مفقود في اللسان العربى ولم

يوجد إلا في اللسان العجمى وقد انفتقت اللغتان في مادة الكلمة كما عموافى يعقوب أنه مشتق من العقب لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود في اللسان العربى \* الجسم معروف وجمع في

الكثرة على جسيم إذا كان عظيم الجسم \* ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف \* مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى متى ذكر شيئا من الأحكام التكليفية أعقب ذلك بشئ من القصص

على سبيل الاعتبار للسامع فيعمله ذلك على الانقياد وترك العناد وكان تعالى قد ذكر أشياء من أحكام الموتى ومن خلفوا فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم أحياهم في الدنيا فكما كان نادر على أحيائهم في الدنيا هو قادر على أحياء المتوفين في الآخرة فيجازي كل منهم بما عمل في هذه القصة تنبيه على المعاد وأنه كائن لأحواله فيلحق بكل عاقل أن يعمل للمعاد بأن يحافظ على عبادة ربه وأن يوفى حقوق عباده وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لأن النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر كذا للبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لأنهم من عظم آياته وبدائع قدرته وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريراً فيمكن أن يكون الخطاب علم بهذه الصفة قبل نزول هذه الآية ويجوز أن يكون لم يعرفها إلا من هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضعت معنى ما يتعدى إلى فذلك لم يتعد إلى معمولين وكأنه قيل ألم ينته علمك إلى كذا \* وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعبر قولهم ألم تر لمعنى ألم تنظر عدت تعديته وقولما يستعمل ذلك في غير التقرير بما يقال رأيت إلى كذا انتهى وألم تر جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث ألم تر أني مجرر وذلك في رؤيته أرجل زيد وابنه أسامة وكان أسود فقال هذه الأقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب ألم تر أني مجرر الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن ألم تر إلى الذين نافقوا ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ألم تر إلى ربك كيف مد الظل \* وقال الشاعر

ألم تراني كلما جئت طارفاً \* وجدت بها طيباً وان لم تطيب

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون لكل سامع \* وقرأ السلمي  
تر بسكون الراء قالوا على توهم أن الراء آخر الكلمة \* قال الراجز

قالت سلمى اشتر لنا سوقاً \* واشتر فعجل خادماً لبقاً

ويجوز أن يكون من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القرآن كتابات ألف الظنون وانا السبيل والرسول في الوصل وهؤلاء الذين خرجوا قوم من بني إسرائيل أمر بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك فأماهم الله ليعرفهم أنه لا ينجيهم من الموت شيء ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله وقالوا في سبيل الله الآية وقيل قوم من بني إسرائيل وقع فيهم الغلبة فخرجوا فراراً منهم فأماهم الله فبنى عليهم سائر بني إسرائيل حائطاً حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فأحياهم له \* حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم أمة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فأماهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لا مفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقهم وأصابه تعجباً مما رأى فأوحى إليه ناد فيهم أن قوموا باذن الله فنادى فنظر إليهم قياماً يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت ومن قال فرواً من الطاعون الحسن وعمر بن دينار وقيل فرواً من الحى حكاه النقاش وقد كثرت الاختلاف والزيادة والنقص في هذه القصص والله أعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص إلا أن عين أن الذين خرجوا من ديارهم هم من ذكر في القصة لا غير والا فيجوز أن ذكر كل قصة على سبيل المثال إذ لا يمنع أن يفر ناس من الجهاد

وناس من الطاعون وناس من الحى فميتهم ثم يحييهم ليعتبروا بذلك ويعتبر من يأتي بعدهم وليعلموا جميعاً أن الامانة والاحياء بيد الله فلا ينبغي أن يخاف من شئ مقدّر ولا يغتر فطن بحيلة أنما تنجيهم مما شاء الله وهم ألوف في هذا تنبيه على أن الكثرة والتعاقد وان كانوا نافعين في دفع الاذيات الدنيوية فليساً بمنعنين في الأمور الالهية وهى جملة حالية وألوف جمع ألف جمع كثرة فناسب أن يفسر بما زاد على عشرة آلاف فقل مائة ألف \* وقال عطاء تسعون وقيل ثمانون وقال عطاء أيضاً سبعون وقال ابن عباس أربعون وقال أيضاً بضع وثلاثون \* وقال أبو مالك ثلاثون يعنون ألفاً وقد فسر بما هو لأدنى العدد استعبر لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال أبو روق عشرة آلاف وقال السكبي ومقاتل ثمانية وقال أبو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير أربعة \* وقال عطاء الخراساني ثلاثة آلاف وقال البغوي الأولى قول من قال انهم كانوا زيادة على عشرة آلاف لأن ألوف جمع الكثير ولا يقال للمادون العشرة الآلاف ألوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار أحداً لجمعين للآخر وان كان الاصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها لا دليل على شئ منها ولفظ القرآن وهم ألوف لم ينص على عدد معين ويحتمل أن لا يراد ظاهر جمع ألف بل يكون ذلك المراد منه الكثير كما أنه قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثير ون لا يكادون يحصيهم عاذقعبير عن هذا المعنى بقوله وهم ألوف كما يصح أن تقول جئت ألف مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جئت كثيراً كثيرة لا تكاد تحصى من كثرتها \* ونظير ذلك قول الشاعر

هو المنزل الآلاف من جز ناعط \* بنى أسد حزننا من الأرض أوعرا

ولعل من كان معه لم يكن ألوفاً فضلاً عن أن يكونوا آلافاً ولكنه أراد بذلك التكتيل لان العرب تكثر بالآلاف وتجمعهما والجمع ور على أن قوله وهم ألوف جمع ألف العدد المعروف الذي هو تكرير مائة عشر مرات وقال ابن زيد ألوف جمع ألف كقاعد وقعود أى خرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنه بينهم بل اختلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فراراً من الموت وابتغاء الحياة فأما منهم الله في منجائهم بزعمهم \* وقال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضى كونه جمع ألف من العدد أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيض من يد اعتبار وأما ورودهم على قوم بينهم ائتلاف فكوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير **حذر الموت** \* هذا على خروجهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون أو بالجهاد جلهم على الخروج ذلك وهو مفعول من أجله وشروط المفعول له موجوده فيه من كونه مصدراً متحداً الفاعل والزمان **فقال لهم الله موتوا** \* ظاهره ان ثم قولاً لا فقهيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذي أذن له في أن يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى أن ملكين صاحباهم موتوا فأتوا وقيل سمعت الملائكة ذلك فموقفهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وموتهم كونه رجل واحد والمعنى فأما هم لكن أخرج ذلك مخرج الشخص المأمور بشئ المسرع الامتنال من غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فأتوا وظاهر هذا الموت مفارقة الأرواح الأجساد فقل ماتوا ثمانية أيام ثم أحياءهم بعدد ما حزر قيسل وقيل سبعة أيام وقد تقدم في بعض القصص أنه عزيت عظامهم وتفرقت أوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية أيام وهذا الموت ليس بموت الآجال بل جعله الله في هؤلاء كمرض واحد مما يحدث على البشر كحال الذي مر على قرية المذكورة بعد هذا **ثم أحياءهم** \* العطف بشئ يدل على تراخي الاحياء عن

و **حذر الموت** \* مفعول من أجله \* **فقال لهم الله** \* أى على لسان نبي فيهم أو على لسان ملك أو يكون كناية عن سرعته وموتهم كأنهم مأمورون بذلك لسرعة القابلية وفي الكلام حذف أى فأتوا والموت عبارة عن فراق أرواحهم لأجسادهم **ثم أحياءهم** \* يدل على تراخي إحيائهم وليس بموت الآجال بل هو حادث مما يحدث للبشر كموت الذي مر على قرية وأنت هذه بين يدي الأمر بالقتال تشجيعاً للمؤمنين وحثاً على الجهاد واعلاماً بأن لا مفر من القضاء وتنبيهاً

على النشأة الآخرة ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ (٢٥١) ظاهره انه خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم بالجهاد في

سبيل الله وعن ابن عباس  
أمر لا أولئك الذين أحياءهم  
الله بالجهاد ﴿من ذا الذي  
يقرض الله قرضاً  
حسناً﴾ هذا على سبيل  
التمثيل والتقريب والله  
الغني شبه عطاء المؤمن  
في الدنيا ما يرجو ثوابه  
في الآخرة بالقرض كما شبه  
بذل النفوس والأموال  
في أخذ الجنة بالبيع  
والشراء ومن مبتدأ وذا  
اسم إشارة باق على اشارته  
والذي صفقه أرمن وذا  
مركبين يعني الاستفهام  
والذي خبره وقرضاً مصدر  
على غير المصدر أى اقراضاً  
أو بمعنى المفعول أى  
مقرضاً حسناً وحسنه  
ان كان مصدر اطيبت النية  
فيه وكونه بلاذى ولا من  
وان كان مفعولاً فيجوده  
وكثرته وطيب أصله وقرى  
﴿فيضعفه﴾ بالتشديد  
وفيضاعفه بالالف وقرى  
بالرفع على الاستئناف أى  
فهو يضاعفه أو عطفاً على  
صلة الذى وبالنصب جواباً  
للاستفهام وان كان  
الاستفهام هو عن المسند  
اليه الحكم خلافاً لمن منع  
النصب في ذلك وهو نظير من  
يدعوى فلمستجيب له  
﴿اضعافاً﴾ حال أو ضمن  
فيضعفه معنى فيصبره فيكون

الأمانة قال قتادة أحياءهم ليستوفوا آجالهم وظاهره أن الله هو الذى أحياءهم بغير واسطة وقال مقاتل  
كانوا قوم حز قبل نفرج فوجدتهم موتى فأوحى الله اليه انى جعلت حياتهم اليك فقال لهم احيوا  
وقال ابن عباس النبي سمعون وريح الموتى توجد في أولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب  
اسمه شعويل وهو ذوالكفل وقال مجاهد لما أحيوا رجوا الى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت  
على وجوههم ولا يلبس أحد منهم ثوباً إلا عاد كفناً دسماً حتى ماتوا الآجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى  
اماتهم تذليلهم تذليلاً يجرى مجرى الموت فلم تغن عنهم كثرتهم ونظائرهم من الله شيئاً ثم أعانهم  
وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في أنه يدل من يشاء ويغز من يشاء وقيل على الموت الجمل وبالحياة العلم  
كما يحيا الجسد بالروح وأنت هذه القصة بين يدي الأمر بالقتال تشجيعاً للتومنين وحشاً على الجهاد  
والتعريض للشهادة وأعلاماً أن لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا واحتجاجاً  
على اليهود والنصارى بأنباءه صلى الله عليه وسلم بما لا يدفون حخته مع كونه أمة يالم يقرأ كتاباً ولم  
يدرس أحداً وعلى مشركى العرب اذ من قرأ الكتب يصدق في اخباره بما جاء به مما هو في كتبهم  
﴿ان الله ذو فضل على الناس﴾ كد هذه الجملة بان واللام وأنى الخبر لندو الله على الشرف بخلاف  
صاحب والناس هنا عام لان كل أحد لله عليه فضل أى فضل وخصوصاً هنا حيث نهبهم على ما به  
يستصرون ويعتبرون على النشأة الآخرة وانما يمكنه عقلاً كائنة باخباره تعالى اذا عاد الى الأجسام  
البالية المشاهدة بالعين الأرواح المفارقة وأبقاها فيها الأزمان الطويلة الى ان قبضها ثانية وأى فضل  
أجل من هذا الفضل اذ تضمن جميع كليات العقائد المنجية وجزئياتها ويجوز أن يراد بالناس هنا  
الخصوص وهم هؤلاء الذين تفضل عليهم بالنعيم وأمرهم بالجهاد فقرروا منه خوفاً من الموت فأماهم ثم  
تفضل عليهم بالاحياء وطول لهم في الحياة ليستيقنوا أن لا مفر من القدر ويستدركوا ما فاتهم من  
الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيهاً على أن لا نسلك مسلكهم بل نتمثل بما أمر به تعالى ﴿ولكن  
أكثر الناس لا يشكرون﴾ تقدم فضل الله على جميع الناس بالإيجاد والرزق وغير ذلك فكان  
المناسب لهم انهم يشكرون الله على ذلك وهذا الاستدراك بل كن مما تضمنه قوله ان الله ذو فضل  
على الناس والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله فاستدرك بان أكثرهم لا يشكرون  
ودل على أن الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادى الشكور ويخص الناس الثانى بالملكفين  
﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ هذا خطاب لهذه الأمة بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة كما قلنا تنبيهاً  
لهذه الأمة أن لا تنفر من الموت كفرار أولئك وتجميعها لتدبيرنا وروى عن ابن عباس والضحاك أنه  
أمر لمن أحياءهم الله بعد موتهم بالجهاد أى وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال الطبري لا وجه لهذا القول  
انتهى والذي يظهر القول الأول وان هذه الآية ملتزمة بقوله حافظوا على الصلوات بقوله فان خفتهم  
فرجالاً أو ركبانا لان في هذا اشعاراً ببقاء العدو ثم ما جاء بين هاتين الآيتين جاء كالا عراض فقوله  
وللطلقات متاع بالمعروف تنعيم أو توكيد لبعض أحكام المطلقات وقوله ألم تر الى الذين اعتبر بمن  
مضى بمن فر من الموت فبات أن لا ننكص ولا نلجج من القتال وبيان المقتل فيه وانه سبيل الله فيه  
حث عظيم على القتال اذ كان الإنسان يقاتل للحمية ولئيل عرض من الدنيا القتال في سبيل الله  
مورث العز الأبدى والفوز السرمدي ﴿واعلموا أن الله سميع عليم﴾ يسمع ما يقول المتخلفون  
عن القتال والمتبادرون اليه ويعلم ما انطوت عليه النيات فيجازى على ذلك ﴿من ذا الذى يقرض  
الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ هذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه

والله هو الغنى الجيد شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والأموال في الجنة بالبيع والشراء ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله وكان ذلك مما يفرض على بذل النفوس والأموال في اعزاز دين الله أثنى على من بذل شيئا من ماله في طاعة الله وكان هذا أقل حرجا على المؤمنين اذ ليس فيه إلا بذل المال دون النفس فأثنى بهذه الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن المغربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الآية الى فرق ثلاثة الأولى اليهود قالوا ان رب محمد يحتاج البناء ونحن أغنياء وهذه جهالة عظيمة ورد عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء \* والثانية أثرت الشح والبخل وقد تمت الرغبة في المال \* والثالثة بادرت الى الامتنال كقول أبي الدرداء وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت لذا أو بذل منه ومنع أبو البقاء أن تكون من وذو بمنزلة اسم واحد كما كانت مامع ذا قال لان ما أشد إيهاما من من اذا كانت من لمن يعقل وأصحنا بيجزون تركيب من مع ذاتي الاستفهام وتصيرهما كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ما وذا فيجيزون في من ذا عندنا أن يكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بيقرض وهو على حذف مضاف أي عباد الله المحامون أسند الاستقراض الى الله وهو المتزهد عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما أضاف الاحسان الى المريض والجائع والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم هرعت فلم تعدني واستطعت منك فلم تقطع مني واستسقيتني فلم تسقني الحديث خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرض على المصدر الجارى على غير المصدر فكانه قيل اقراضا أو على أنه مفعول به فيكون بمعنى مقروض أي قطعة من المال كالخلاق بمعنى الخلق وانتصب حسنا على أن يكون صفة لقوله قرضاه وهو الظاهر أو على أن يكون نعتا للمصدر محذوف اذا عر بناقضا مفعولا به أي اقراضا حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيب النية خالصا لله قاله ابن المبارك أو لكونه محتسبا عند الله ثوابه أو لكونه جيدا كثيرا أو لكونه بلا من ولا أذى قاله عمرو بن عثمان أو لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهيل بن عبد الله القيسري التستري وقرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم أنهم ما بمعنى وقيل معناهما مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المقررات \* وقرأ ابن عامر وعاصم بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض أو على الاستئناف أي فهو يضاعفه والأول أحسن لأنه لا حذف فيه والنصب على أن يكون جوابا للاستفهام على المعنى لأن الاستفهام وان كان عن المقرض فهو عن المقرض في المعنى فكانه قيل يقرض الله أحد فيضاعفه وقال أبو علي الرفع أحسن وذهب بعض الخويعين الى أنه اذا كان الاستفهام عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم فلا يجوز النصب باظهار ان بعد الفاء في الجواب فهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وقد جاء في الحديث من يدعوني فاستجب له من يستغفرني فأغفر له وكذلك سائر أدوات الاستفهام الاسمية والحرفية وانتصب أضعا فاعلى الحال من الماء في يضاعفه قيل ويجوز أن ينتصب على أنه مفعول به تضمن معنى فيضاعفه فيصيره ويجوز أن ينتصب على المصدر باعتبار أن يطلق الضعف وهو المضاعف أو المضاعف بمعنى المضاعفة أو التضعيف كما أطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار الاخلاص وهذه المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة \* قال الحسن والسدي لا يعلم كنه التضعيف الا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقدر رويت مقادير من التضعيف وجاء في القرآن كمثل



مفعولاً (والله يقبض ويبدط) أي يقتر ويوسع (لم ترالى الملا من بنى اسرائيل) الملا هم الاشراف ومن له الخل والعقد وهو اسم جمع ويجمع على املاء من بنى اسرائيل في (٢٥٣) موضع الحال أي كائنين من بنى اسرائيل (من بعد موسى) متعلق

بمتعلق به من بنى اسرائيل

وتعدى الى حرف جر من

لفظ واحد لا اختلاف

المعنى فالأولى للتبعض

والثانية لابتداء الغاية

(اذ قالوا) العامل في اذ

قالوا تر وقيل بدل من بعد

وقدر دنا ذلك في البحر

والعامل مضاف محذوف

أي الى قصة المسلا أو الى

حديث الملا وما جرى لهم

اذ قالوا لان الذوات

لا يتعجب منها انما يتعجب

مما جرى لهم (لنبي

لهم ابعت لنا الآية)

لنبي متعلق بقالوا واللام

للتبليغ ولم يعين في القرآن

اسم هذا النبي وقصة هؤلاء

انه لما توفي موسى عليه

السلام خلفه يوشع يقم

فيهم التوراة فقبض خلفه

حز قيل فقبض ففشت فيهم

الاحداث حتى عبدوا

الاوثان فبعث الياس ثم من

بعده اليسع ثم قبض

فظهوت فيهم الاحداث

وظهر لهم عدوهم العمالقة

قوم جالوت وكانوا سكان

بحر الروم بين مصر

وفلسطين فغلبوا على كثير

من بلادهم وأسرهم

أبناء ملوكهم وضرعوا عليهم

الجزية وأخذوا ثورتهم ولم يكن لهم نبي موجود يدبر أمرهم فسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معهم وكان سبط النبوذة قد هلكوا

الامرأة حبلى دعت الله تعالى أن يرزقها غلاما فبرز لها مومل فتعلم التوراة وكفله شيخ من علمائهم وترباه فانه جبريل

حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قيل والآية عامة في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة في الجهاد وقيل بالصدقة وانفاق المال على الفقراء المحتاجين (والله يقبض ويبدط) أي يسلب قوما ويعطي قوما أو يقتر ويوسع قاله الحسن أو يقبض الصدقات ويخلف البنل بسوطا أو يقبض أي يميت لأن من أمانته فقد قبضه ويبدط أي يحييه لأن من مداه في عمره فقد بدطه أو يقبض بعض القلوب فلا تبسط ويبدط بعضها فيقدم خيرا لنفسه أو يقبض بتعجيل الأجل ويبدط بطول الأمل أو يقبض بالخطر ويبدط بالاباحة أو يقبض المصدر ويوسع أو يقبض يدمن يشاء بالانفاق في سبيله ويبدط يدمن يشاء بالانفاق قاله أبو سليمان الدمشقي وغيره أو يقبض الصدقة ويبدط الثواب قاله الزجاج وللتصوفة في القبض والبسط أغاويل كثيرة غير هذه \* وقرأ حزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقيل والنقاش عن الأخفش هنا أو بقرّة عن نافع يبدط بالسين وخير الخلواني عن قالون عن نافع والباقون بالصاد (واله ترجعون) خبر معناه الوعيد أي فيجازيكم بأعمالكم قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة من ضرر وبعلم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذي أجرى مجرى التعجب في قوله لم ترالى الذين والحذف بين موتوا ثم أحياهم أي فأتوا ثم أحياهم وفي قوله تعالى فقال لهم الله أي ملك الله باذنه وفي لا يشكرون أي لا يشكرونه وفي قوله سمع لأقوالكم عليهم بأعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازيكم لا بما عمل والطباق في قوله موتوا ثم أحياهم وفي قبض ويبدط والتكرار في على الناس ولكن أكثر الناس والالتفات في وقتلوا في سبيل الله والتشبيه بغير ادائه في قرضا حسنا شبه قبوله تعالى انفاق العبد في سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقي فاطلق اسم القرض عليه والاختصاص بوصفه بقوله حسنا والتجنيس للمعابر في قوله فيضاعفه له أضعافا (لم ترالى الملا من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) مناسبة هذه الآية لما قبلها من اظاهرة وذلك انه لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حينر الموت اما بالقتال أو بالطاعون على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام بأنه لا ينبغي حذر من قدر أردف ذلك بان القتال كان مطلوباً بمشروعاً في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصت بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يكون يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله لم تر فأغنى عن اعادته والملا هنا قال ابن عطية جميع القوم قال لأن المعنى يقتضيه وهذا هو أصل وضع اللفظة وتسمى الاشراف الملا تشبيهاً انتهى يعني والله أعلم تشبيهاً بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملا في الكلام على المفردات من بنى اسرائيل في موضع الحال فيمتلئ بمحذوف أي كائنين من بنى اسرائيل وعلى مذهب الكوفيين هو صله للملا لأن الاسم المعرف بالآلف واللام يجوز عندهم أن يكون موصولاً كما زعموا ذلك في قوله

\* لعمري لأنت البيت أكرم أهله \* فأكرم عندهم صله للبيت لا موضع له من الاعراب كذلك من بنى اسرائيل العامل فيه لا موضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بمتعلق به من بنى

الجزية وأخذوا ثورتهم ولم يكن لهم نبي موجود يدبر أمرهم فسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معهم وكان سبط النبوذة قد هلكوا الامرأة حبلى دعت الله تعالى أن يرزقها غلاما فبرز لها مومل فتعلم التوراة وكفله شيخ من علمائهم وترباه فانه جبريل

عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شعويل فقام فزعافقال يا أبت دعوتني فكره أن يقول له لا فيفرع فقال يا بني ثم فجرى له ذلك مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل عليه السلام فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا ( ٢٥٤ ) له ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل

الله آية من نبوتك وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع

\*\*\*\*\*

( ح ) ألم تر الى الملائكة

بني اسرائيل من بعد موسى

اذ قالوا انبي لهم ابعث لنا

ملكا نقاتل في سبيل الله

قالوا العامل في هذا الظرف

تر وقالوا هو بدل من بعد

لانهم ما زمان لبني اسرائيل

وكلاهما لا يصح اما الاول

فلان ألم تر تقرير والمعنى

قد انتهت علمك الى الملا

من بني اسرائيل أو قد

نظرت الى بني اسرائيل

اذ قالوا وليس انتهاء علمه

اليهم ولا نظره اليهم كان

في وقت قولهم لنبي لهم ابعث

لنا ملكا واذالم يكن طرفا

للزمتا ولا للنظر فكيف

يكون معمولا لهما أو

لا حدها هذا ما لا يصح واما

الثاني فبعد جدا لانه لو

كان بدلا من بعد كان

على تقدير العامل وهو لا

يصح دخوله أعني من

الداخله على بعد لا تدخل

على اذ لا تقول من اذ لو

كان من الظروف التي

تدخل عليه كوقت

اسرائيل وهو كائن وتعدى الى حرفي جر من لفظ واحد لا خلافا للمعنى فمن الأولى تبعية ومن الثانية لا ابتداء الغاية اذا العامل في هذا الظرف قالوا تر وقالوا هو بدل من بعد لانهما زمانان لبني اسرائيل وكلاهما لا يصح اما الاول فان ألم تر تقرير والمعنى قد انتهت علمك الى الملا من بني اسرائيل وقد نظرت الى بني اسرائيل اذ قالوا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا واذالم يكن ظرفا لانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما أو لا حدها هذا ما لا يصح وأما الثاني فبعد جدا لأنه لو كان بدلا من بعد كان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه أعني من الداخله على بعد لا تدخل على اذ لا تقول من اذ لو كان من الظروف التي تدخل عليها من كوقت ولو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذ ابطال هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملا أو حديث الملا وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر الى ما جرى للملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا فاعمل في اذهو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره وتعلق قوله لنبي بقالوا واللام فيه كمتقدم للتبليغ واسم هذا النبي شعويل بن باني قاله ابن عباس ووجه بن منه أو شععون قاله السدي أو يوشع بن نون \* وقال المحاسب اسمه عيسى وضعف قول من قال انه يوشع بأن يوشع هو فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه ونحن نلخصها \* فقول لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض خلف حزقيل ثم قبض ففشت فيهم الأحداث حتى عبدوا الأوثان فبعث اليهم إلياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فعظمت فيهم الأحداث وظهر لهم عدوهم العاقلة قوم جالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم كثيرا وضرروا عليهم الجزية وأخذوا ثورتهم ولم يكن لهم من يدبر أمرهم وسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوّة هلكوا الا امرأتها حبلت دعت الله أن يرزقها غلاما فرزقها شعويل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ النبوة أتاه جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شعويل فقام فزعاف فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك قد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجوع والنبي يستدده ويرشده \* وقال

وحيث لم يصح المعنى أيضا لان من بعد موسى حال كما قررناه اذا العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذ ابطال هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملا أو حديث الملا وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر الى ما جرى للملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا فاعمل في اذهو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره \*

على الملوك وكان الملك يسير بالجوع والنبي يسده ويرشده ومعنى ابعت لنا ملكا نهض لنا من نصدر عنه في أمر الحروب وتنتهى الى تدبيره وقرى مقاتل بالنون والجزم على جواب الامر وبالباء ورفع اللام على الصفة والنون ورفع اللام على الحال من المجرور وبالباء والجزم على الجواب ولما ذكروا القتال استنبههم بقوله **هل عسى** ليعلم ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقدار بينهم ترك القتال ان كتب عليهم فانسكروا أن يكون لهم داع الى ترك القتال بقولهم ومالنا الى آخر كلامهم أى هذه حال من يبادر الى القتال ودخول هل على عسى عسى فعل خبرى لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء وقرى

( ٢٥٥ )

وهب بعث شهيد نيا فلبثوا أربعين سنة بأحسن حال وكان انه أسقط عنهم الجهاد الامن قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من أمر جالوت والعمالة ما كان ومعنى ابعت لنا ملكا نهض لنا من نصدر عنه في تدبير الحرب وتنتهى الى أمره وانجزم مقاتل على جواب الأمر \* وقرأ الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن أبى عمير وبالباء ورفع اللام على الصفة للملك \* وقرى بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور \* وقرى بالباء والجزم على جواب الأمر \* قال هل عسى ان كتب عليكم القتال أن لا تقتلوا \* لما طلبوا من بينهم أن ينهض لهم ملكا ورتبوا على بعثه أن يقتلوا وكان قد ذلوا وسى ملوكهم فأخذتهم الأتفة ورغبوا في الجهاد أراد أن يستثبت ما طلبوه من الجهاد وأن يعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقدار بينهم ترك القتال ان كتب عليهم فانسكروا أن يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا أى هذه حال من يبادر الى القتال لأنه طالب نار يترج أن يكون له الظفر من الله تعالى لأنهم علموا أن ما أصابهم إنما كان بذنوبهم فلما أقبلوا وتابوا ورجعوا الطوع والأنشاء قويت آملهم بالنصر والظفر قيل وكان النبي قد ظن منهم الجبن والغش في القتال فلذلك استفهم وليبين أن ما ظنوه وتوقعه من ذلك يكون منهم وكان كما توقع \* وقرأ نافع عسى بكسر السين هنا في سورة القتال \* وقرأ الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال أبو على الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عسى بذلك مثل حروش فان أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسى أن يقال عسى زيد مثل رضى فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسائق أن تأخذ باللفتين فتستعمل احدهما في موضع الأخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين الامع تاء المتكلم والمحاط ونون الاناث نحو عسى وعسى وعسى وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب بفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسى والزيدان عسى والهندان عسى وعساك وعسانى وعساء \* وقال أبو بكر الادفوى وغيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذ قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه \* وقال أبو عبيد الله كان عسى بكسر السين لقرى عسى بكسر السين وهذا جهل من أبى عبيد بنهذه اللغة ودخول هل على عسى دليل على أن عسى فعل خبرى لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترشح في نظيرة لعل ولذلك لا يجوز أن تقع صلة الموصول لا يجوز أن تقول جاءنى الذى عسى أن يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها ووقعها خبرا لان دليل على انها فعل خبرى وهو جائز \* قال الراجز

هل عسى (ح) قال أبو على الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عسى بذلك مثل حروش فان أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسى ان يقال عسى زيد مثل رضى فان قيل فهي القياس وان لم يقل فسائق ان تأخذ باللفتين فتستعمل احدهما في موضع الأخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين الامع تاء المتكلم والمحاط ونون الاناث نحو عسى وعسى وعسى وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب وتفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسى والزيدان عسى والهندان عسا وعساك وعسانى وعساء

غيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذ قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه وقال أبو عبيد الله كان عسى بكسر السين لقرى عسى بكسر السين وهذا جهل من أبى عبيد بنهذه اللغة ودخول هل على عسى دليل على أن عسى فعل خبرى لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترشح في نظيرة لعل ولذلك لا يجوز أن تقع صلة الموصول لا يجوز أن تقول جاءنى الذى عسى أن يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها ووقعها

عسيتم بكسر السين

وفتحها وجواب ان كتب

مخدوف وأن لا تقتالوا

خبر عسى أو مفعول على

الخلاف المذكور في النحو

والواو في قوله أن لا تقتال

لربط هذا الكلام بما قبله

والتقدير في ترك القتال

والواو في قوله الحال وقرئ

أخرجنا مبنيًا للفعل

وأخرجنا ماضيًا مبنيًا

للفاعل أي أخرجنا العدو

أو أخرجنا الله سبحانه

بعضيانا فنحن نموت

ونقاتل في سبيله ليردنا إلى

أوطاننا ويجمع بيننا وبين

أبنائنا ﴿ تولوا ﴾ أي

صرفوا عزائمهم عن

القتال ﴿ الا قليلا منهم ﴾

استثناء متصل وصح

\*\*\*\*\*

خبر الان دليل على انها فاعل

خبري قال الراجز \*

لا تلحنى انى عسيت صائما \*

الا ان قيل ان ذلك على

اضمار القول كما قيل

في قوله

ان الذين قتلتم أمس سيدهم

\* لا تحسبوا اليهم عن

ليكم ناما \*

لان ان واخواتها لا يجوز

ان يقع خبرا لها من الجمل

الاجمل الخبرية وهى التى

تحتمل الصدق والكذب

هذا على الصحيح وفى ذلك

خلاف ضعيف

\* لا تلحنى انى عسيت صائما \* الان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل فى قوله

ان الذين قتلتم أمس سيدهم \* لا تحسبوا اليهم عن ليكم ناما

لان ان واخواتها لا يجوز أن تقع خبرا لها من الجمل الاجمل الخبرية وهى التى تحتمل الصدق

والكذب هذا على الصحيح وفى ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذى هو ان كتب عليكم

القتال مخدوف للدلالة عليه وتوسط الشرط بين أجزاء الدليل على حذفه كما توسط فى قوله وان ان

شاء الله لم يمتدون وخبر عسيتم أن لا تقتالوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدأ والخبر فيكون ان

زيدت فى الخبر إذ عسى للترخى ومن ذهب الى أن عسى يتعدى الى مفعول جعل ان لا تقتالوا هو

المفعول وان مصدرية والواو فى وماك الربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعا

عنه وهو استفهام فى اللفظ وانكار فى المعنى وأن لا تقتال أى فى ترك القتال حذف الجر المتعلق بما

تطلى به لنا الواقع خبر الما الاستفهامية إذ هى مبتدأ وأن لا تقتال فى موضع نصب أو فى موضع جر على

الخلاف الذى بنى بن سيبويه والخليل وذهب أبو الحسن الى أن ان زائدة وعملت النصب كما عمل باء الجر

الزائدة الجر والجملة حال أى وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل قوله تعالى مالك لا تأمن على يوسف ما لم

لا ترجون له وتارا وما لكم لا تؤمنون بالله وكقول العرب مالك قائما وتعالى غالم عن التذكرة

معرضين وذهب قوم منهم بن جرير الى حذف الواو من أن لا تقتال والتقدير وما لنا ولأن لا تقتال

قال كما تقول اياك ان تتكلم معنى اياك وان تتكلم وهذا ومذهب أبى الحسن ليس بشئ لأن الزيادة

والحذف على خلاف الأصل ولا نذهب اليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعوها الى ذلك مع صحة

المعنى فى عدم الزيادة والحذف وأما اياك أن تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمّن

معنى احذر فان تتكلم فى موضع نصب كما به قيل احذر التكلم وقد أخرجنا جملة طائفة أنذر وا

ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخرجهم من ديارهم وأبنائهم والقائل هذا لم يخرج لكنه

أخرج مثله فكان ذلك اخرجاه له ويمكن حله على الظاهر لأن كثير منهم استولى على بلادهم

وأمر أبناءهم فارتحلوا الى غير بلادهم التى كان منشأهم بها كما مر فى قسمهم \* وقرأ عبيد بن

عمير وقد أخرجنا أى العدو والمعنى فى وأبنائنا أى من بين أبنائنا وقيل هو على القلب أى وأخرج

من أبناءنا ويحتمل أن يكون الفاعل بأخرجنا على قراءة عبيد المذكور ضمه ياء يعود على الله أى

وقد أخرجنا الله سبحانه وذو بنافع بن قنوب ونقاتل فى سبيله ليردنا الى أوطاننا ويجمع بيننا وبين

أبنائنا كما تقول ما لا أطيع الله وقد عاقبني على معصيته فينبغى أن أطيعه حتى لا يعاقبني \* قال

القشيري اظهروا التجلوا والتصاب فى القتال ذبا عن أموالهم ومنازلهم حيث قالوا وما لنا ان

لا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا \* فدل ذلك انهم قعدوا لأنهم لم يخلص حتى الله

عزمهم ولو أنهم قالوا وما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله لأنه قد أمرنا وأوجب علينا العلم وفقوا والاعتماد

ما قصدوا \* فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم \* وهذا شأن المترف المنعم متى كان متلبسا

بالنعمة قوى عزمه وأنف فاذا ابتلى بشئ من الخطوب كع وذل التولى حقيقه هو عند المباشرة

للحرب ومعناه هنا صرف عزائمهم عن مأسأله من القتال وانتصب قليلا على الاستثناء المتصل ولا

يجوز أن يكون المستثنى منها لو قلت غررت انقوم الارجال لم يصح وصح هذا الاختصاص به بأنه فى

نفسه عفة لموصوف ولتقيده بقوله منهم ولم يبين هنا عفة هذا القليل وبينته السنة صح أن النبي

صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عدته من كان معه يوم بدر قال ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدته قوم

وان كان لا يجوز قام القوم الارجالا لانه ( ٣٥٧ ) صفة لوصوف محذوف ولتقييده بقوله منهم ولم يبين عدة هذا

القليل وفي الحديث ثلثمائة  
وثلاثة عشر وهذا القليل  
نبتوا على نياتهم في قتال  
أعدائهم \* والله عليم  
بالظالمين \* وعيد لمن  
تقاعد عن القتال بعد  
ان فرض عليه بسؤاله  
ولما سألوا ان يبعث لهم  
ملك قال \* ان الله قد بعث  
لكم طالوت ملكا \* وكان  
طالوت صاحب صنعة فيها  
محنة \* قالوا أتى \* الجلة  
وهو كلام من تعنت في  
حكم الله تعالى ولم يسلم لما فعله  
الله تعالى وأبدوا عذرهم في  
انكار تملكه عليهم وانهم  
أحق بالملك منه اذ الملك في  
سبطه وذاو النبوة في سبط  
لاوى وليس هو من هذا  
السبط ولا من هذا السبط  
والملك لا يتم الا بالفاضل  
لا المفضول والموسع عليه  
في الدنيا اذ يحتاج الى  
استخدام الرجال بالمال  
ومعوتهم به على القتال  
اعتبروا في ذلك الاصاله  
والغنى ولم يعتبروا السبب  
الاقوى وهو ما قضاه الله  
وقدره وأنى بمعنى كيف  
نصب على الحال  
و \* يكون \* ناقصة وله  
الخبر وعلا متعلق بالملك  
على معنى الاستعلاء أو تامة  
أى كيف يقع أو يحدث  
\* ونحن أحق \* جملة

طالوت وهؤلاء القليل ثبتوا على نياتهم السابقة واستقرت عزائمهم على قتال أعدائهم \* وقرأ أبى  
تولوا الا أن يكون قليل منهم وهو استثناء منقطع لأن الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جئت  
وتقول العرب قام القوم الا أن يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على أن يكون تامة والنصب  
على انها ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا أن يكون هو  
أى بعضهم زيد او المعنى قام القوم الا كون زيد في القائمين ويلزم من انتقاء كونه في القائمين أنه ليس  
قائما فلا فرق من حيث المعنى بين قام القوم الا زيد او بين قام القوم الا أن يكون زيد أو زيدا \* والله  
عليم بالظالمين \* فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد أن فرض عليه بسؤاله ورغبته وان  
الاعراض عما أوجب الله على العبد ظلم اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه \* وقال لهم نبيهم ان الله قد  
بعث لكم طالوت ملكا \* قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا بوحى لأنهم سألوه أن يبعث  
لهم ملكا فيقاتل في سبيل الله فأخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه فيحتمل أن يكون ذلك بسؤال من النبي  
انه أن يبعثه ويحتمل أن يكون ذلك بغير سؤاله بل لما علم حاجتهم اليه بعثه \* وقال المفسرون انه  
سأل الله أن يبعث لهم ملكا فأتى بعضا وقرن فيه دهن القدس وقيل الذى يكون ملكا وطوله طول  
هذه العصا وقيل للنبي أنظر القرن فاذا دخل رجل فنش الدهن الذى هو فيه فهو ملك بنى اسرائيل  
فقالوا أنفسهم بالعصا فلم يكونوا مثلها وكان طالوت سقاء على ماء قاله السدى أو دبا على ما قاله  
وهب أو مكاريا وضاع حماره أو حمر لأهله فاجتمع بالنبي ليسأله عن ماضاه له ويدعو الله فيهنا هو  
عنده نش ذلك القرن وقاسه النبي بالعصا فكان طوله ما فقال له قرب رأسك فحرق به ودهنه بدهن  
القدس وقال أمرنى الله أن أملكك على بنى اسرائيل فقال طالوت أنا قال نعم قال أو ما علمت ان  
سبطى أدنى أسباط بنى اسرائيل قال بلى قال أنما علمت ان يبنى أدنى يبيت بنى اسرائيل قال بلى قال  
فبأية انك ترجع وقد وجد أبوك حمره وكان كذلك وانتصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه  
الله عليهم وقال مجاهد معناه أمير على الجيش \* قالوا أتى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه  
ولم يؤت سعة من المال \* هذا كلام من تعنت وحاد عن أمر الله وهو عادة بنى اسرائيل فكان ينبغي  
لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا أن يسلموا الأمر لله ولا تنكروه قالوا بهم ولا  
يتجربوا من ذلك فى المقادير أسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا ليس من بيت  
الملك الذى هو سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذى هو سبط لاوى ومنه موسى  
وهارون \* قال ابن السائب وكان سبط طالوت قد عملوا ذنبا عظيما نكحوا النساء نهارا على ظهر  
الطريق فغضب الله عليهم فنزع النبوة والملك منهم وكانوا يسمعون سبط الاثم وفي قوتهم أى يكون له  
الملك علينا الى آخره ما يدل على انه مركز في الطباع أن لا يقدم المفضول على الفاضل واستحقاق  
من كان غير موسع عليه فاستبعدوا أن يملك عليهم من هم أحق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى  
أصاله فيه اذ يكون أعظم في النفوس والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا  
السبب الأقوى وهو قضاء الله وقدره قل اللهم مالك الملك توهى الملك من تشاء واعتبروا السبب  
الأضعف وهو النسب والغنى يأبىها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل  
لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى الا بالتقوى  
ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم \* قال الشاعر  
وأعجب شئ الى عاقل \* فتوعن الحمد مستأخره

( ٣٣ - تفسير البصر المحيط لابي حيان - نى ) حالية \* ولم يؤت \* معطوف على الحال فهو حال وبالملك ومنه متعلقان



اداسئلوا ما لهم من علا \* أشاروا الى أعظم ناخره

وأنى هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر أنها ناقصة وله في موضع الخبر فيتعلى  
بمحدوف وهو العامل في أنى وعليها متعلق بالملك على معنى الاستعلاء تقول فلان ملك على بنى فلان  
وقيل علينا حال من الملك ويجوز أن تكون تامة وله متعلق بيبكون أى كيف يقع أو يحدث له الملك  
علينا ونحن أحنى جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهى لم يوت سعة من المال والمعطوف على  
الحال والمعنى أن من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو أحق منه وقرء لا يصلح للملك  
ويعلى بالملك ومنه بأحنى وتعلق من المال بيوت وقتحت سين السعة لفتحها في المضارع إذهو محمول  
عليه وقياسها الكسر لأنه كان أصله يوسع كوثق يثق وانما فتح عين المضارع لكون لامه حرف  
حائى فنهذه فتحة أصلها الكسر ولذلك حذف الواو ولو وقعها في يسع بين ياء وكسرة لكن فتح لما  
ذكرناه ولو كان أصلها الفتح لم يجز حذف الواو ألا ترى ثبوتها في يوجل لأنها لم تقع بين كسرة  
وباء فالمصدر والامر في الحذف محمولان على المضارع كما جعلوا عسدة وعد على بعد \* قال ان الله  
اصطفاه عليكم \* أى اختاره صفوة إذهو أعلم تعالى بالمصالح فلا تفتروا على الله \* وزاده  
بسطة في العلم والجسم \* قيل في العلم بالحروب والظاهر علم الديانات والشرائع وقيل قد أوحى اليه  
ونبي \* وأما البسطة في الجسم فمقتضى ذلك معنى الخير والشجاعة وقهر الأعداء والظاهر أنه  
الامتداد والسعة في الجسم \* قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم رجل في بنى إسرائيل وأجله  
وأتمه وقد تقدم قول المفسرين في طول ونسبه على استحقاق طالوت للملك باصطفاء الله على بنى  
إسرائيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وما أعطاه من السعة في العلم وهو الوصف  
الذى لا شئ أشرف منه انما يختص الله من عباده العلماء أنا أعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذلك  
عظما في النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك \* قال الشاعر  
فجاءت به بسطة العظام كأنما \* عمامته بين الرجال لواء

\* وقال \*

بطل كأن ثيابه في سرحه \* يحذى نعال السبت ليس بتوأم

\* وقال \*

نبين لى أن القماء ذلة \* وان أعزاء الرجال طيها

وقالوا في المدح طويل الجادر فيع العباد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ما شئ الطوال  
طالمهم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدى قبل الملك فالمعنى وزاده على  
غيره من الناس بسطة بالسین أبو عمرو وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير رواية النقاش وزرعان  
والشعوى وزاد لئن بصطت وبياصط وكباصط ومبصوطتان ولا تبسطها كل البسط وأوسط  
وفاصطاعوا ويصطون والقسطاس وروى نحوه أبو نسيط عن قالون \* والله يؤتى ملكه من  
يشاء والله واسع عليم \* ظاهره انه من معمول قول النبي لهم لما علم نعيمهم في مسائلهم ومجادلتهم  
في الحجج التي تبديها أتم كلامه بالأمر القطعي وهو ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولما قالوا  
ونحن أحنى بالملك منه فكان في قولهم ادعاء الأحقية في الملك حتى كأن الملك هو في ملكهم أضاف  
الملك الى الله في قوله ملكا فالملك ملكه يتصرف فيه كما أراد فلستم بأحنى فيه لأنه ملك الله يؤتى من  
يشاء وقيل هاتان الجملتان ليستاد اخلتين في قول النبي بل هي اخبار من الله تعالى لنبيه محمد صلى

بأحق \* اصطفاه \* اختاره  
صفوة إذهو أعلم بالمصالح  
\* وزاده بسطة في العلم \*  
بالحروب وعلم الشرائع  
وقيل انه أوحى اليه ونبي \*  
\* والجسم \* وهو امتداد  
القامة وحسن الصورة قال  
ابن عباس كان طالوت  
يومئذ أعلم بنى إسرائيل  
وأتمهم وأجلهم وتمام الجسم  
وحسنه أعظم في النفوس  
وأشدهيبة وكان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم إذا  
ما شئ الطوال طالمهم وقرء  
بسطة بالسین وبالصاد  
\* والله يؤتى ملكه من  
يشاء \* لما تعنتوا وجادلوا  
قطعهم بذلك ثم أعلمهم  
بأنه ندل على ملك طالوت  
فقال

الله عليه وسلم فهي معترضة في هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لمن يؤتيه الله الملك أي فاذا كان الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسئل عما يفعل وختم بهاتين الصفتين اذ تقدم دعواهم أنهم أهل الملك وأنهم الأغنياء وأن طالوت ليس من بيت الملك وأنه فقير فقال تعالى انه واسع يوسع فضله على الفقير عليهم بمن هو أحق بالملك فيضعه فيه ويختاره له وفي قصة طالوت دلالة على أن الامامة ليست وراثية لانكار الله عليهم ما أنكره ومن التمايلك عليهم من ليس من أهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل أيضا على أنه لا حظ للنسب مع العلم وفنائ النفس وأنهم مقدمة عليه لا خيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا أشرف منه نسبا \* وقد تضرعت هذه الآيات الشريفة الاخبار بقصة الخارجين من ديارهم وهم عالم لا يحصون فرار من الموت إما بالقتل اذ فرض عليهم القتال وإما بالهرب فأماتهم الله ثم أحياهم ليعلموا أنه لا مفر مما قدره الله تعالى وذلك لئلا يسلك ما سلكوه فنجحهم عن القتال فأنت هذه الآية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى أنه ذو فضل على الناس وذلك إحيائهم والاحسان اليهم ومع ذلك فأكثرهم لا يؤدّي شكر الله ثم أمر بالقتال في سبيل الله وبأن يعلم أنه مهيئ لآلئ الناعليم بنياتنا ثم ذكر أن من أقرض الله ثأله يضاعفه حيث يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده القبض والبسط وان من جمع الكلي اليه ثم أخبر تعالى بقصة الملا من بني اسرائيل وذلك لتعبر بها وتقتدى بها بما كان من أحوالهم حسنا وتجنب ما كان قبيحا وهذه الحكمة في قصة الأولين علينا لتعبر بها وأولئك عليهم العذر فلك بلادهم وأسرأبناءهم ولم يكن لهم ما ليسوا بهم في أمر الحرب اذ هي محتاجة الى من يمدد عن أمره ويجمع عليه ففسأوا نبيهم أن ينهض لهم ملكا يرسم الجهاد في سبيل الله فوقع النى منهم أنه لو فرض عليهم القتال نكصوا عنه فأجابوه بأن قد ترونا وأخر جنا من ديارنا وأبناؤنا وهذا أصعب شيء على النفوس وهو أن يخرج من مسكن ألفه ويفرق بينه وبين أبناؤه ولهذا عارض رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم حبيب لنا المدينة كحبيبكم مكة أو أكثر وكثيرا ما بكى الشعراء المساكين والمعاهد ألا ترى الى قول بلال

آلايت شعري هل أبيتن ليلة \* بواد وحولي إذ خر وجليل

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصيب في الدنيا والخلالة وحمل الناس العلم عنه وكان ببغداد فعبر من على مكان مولده ومنشئه صغيرا ببغداد قيل وهي ضيقة من أصغر الضياع فتمنى أن لو كان مقبها أو يترك رئاسة بغداد دار الخلالة وذلك نزوع الى الوطن وذكر تعالى أنه لما فرض القتال عليهم أعرضوا عن قبوله الا قليلا فانه أخذ أمر الله بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم الذين لم يقبلوا أمر الله بعد أن كانوا طلبوه فهو مجازيهم على ظلمهم ثم أخبر تعالى عن نبيهم أنه قال لهم عن الله أنه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من أنفسهم ولا أثر فيهم من نصب اذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم يأخذوا ما أخبرهم عن الله بالقبول وشرعوا يتعتنون على عادتهم مع أنبيائهم فامتبعوا تلميحك عليهم لأن فيهم من هو أحق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له أن يكون من آباءه ملك فيعظم عند العامة ولأنه فقير وهاتان الخلتان هما ضعفان الملك اذ سابق الرئاسة والجاه والملاية بالأموال مما يستتبع الرجال ويستعبد الاحرار وماعلموا أن عناية المقادير تجعل المفضل ناصلا فأخبرهم نبيهم أن الله تعالى قد اختاره عليهم وشرفه بخصلة بين هما في ذاته احداها الخلق العظيم والأخرى المعرفة التي هي الفضل الجسمي واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجيين عن الذات وهما الفخر بالعظم الرميم والاستكثار بالمال الذي مرتعه وخيم ثم أخبر أن الله تعالى

\* ان آية ملكه أن  
يأتىكم التابوت \* وكانوا  
قد فقدوه وكان مشتقلا  
على ما ذكره الله تعالى  
والتابوت معروف ووزنه  
فاعول ولا يعرف الاشتقاق  
ويقول رأ بالتاء أخيرا  
وبالهاء وقد قرئ بهما  
\* فيه سكينه من ربكم \*  
أي فيه اطمئنان لكم ولما  
كانت السكينة تحصل  
بإتيانه جعلت فيه مجازا  
قيل والتابوت صندوق  
التوراة كان موسى عليه  
السلام اذ قدمه في القتال  
سكنت نفوس بني اسرائيل



بان الله قد بعث لهم طائوت ملكا أراد ان يعلمهم بآية تدل على ملكه على سبيل التعميط والتنبية على  
 هذه النعمة التي قرن بها الله ملك طائوت وجودها آية له \* وقال الطبري وحكي معناه عن ابن عباس  
 والسدي وابن زيد تعنت بنو اسرائيل وقالوا لنبيهم وما آية ملك طائوت وذلك على وجه سؤال  
 الملائكة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد بعث لكم طائوت ملكا وهذا القول أشبه من الأول بأخلاق  
 بني اسرائيل وتسكديهم وتعنتهم لأنبيائهم وقيل خيرهم الذي في آية فاختاروا التابوت ولا يكون  
 اتيان التابوت آية الا اذا كان يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك آية على صدق الدعوى  
 فيختل أن يكون بحجته هو المعجزة ويحتمل أن يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم  
 وإطمئنان نفوسهم ونسبة الايمان الى التابوت مجاز لان التابوت لا يأتي انما يوتي به كقوله فاذا عزم  
 الأمر غاربحت تجارتهم وقرأ الجهور التابوت التاء وقرأ أبي وزيد بالهاء وهي لغة الأنصار وقد  
 تقدم الكلام في هذه اللمة أي بدل من التاء أم أصل قال ابن عباس وابن السائب كان التابوت من  
 عود الشمار وهو خشب تعمل منه الأمشاط وعليه صفائح الذهب وقيل كانت الصفائح مموهة  
 الذهب وكان طوله ثلاثة أذرع في ذراعين وقد كثر القصص في هذا التابوت والاختلاف في أمره  
 والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بني اسرائيل كانوا يقدرونه وهو مشعل على ما ذكره الله  
 تعالى بمآبهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملائكة تحمله ونحن نلم بشيء مما قاله المفسرون  
 والمؤرخون على سبيل الاجازة قد كروا ان الله تعالى أنزل تابوتا على آدم فيه صور الأنبياء ويديون  
 بعدتهم وآخره بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتناقله بعده أولاده شيث ثم بعده الى ابراهيم ثم كان عند  
 ابي ايل ثم عند ابنه قيدر فنانزعه اياه بنو عمه أولاد اسحق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الا هذا  
 النور الواحد فامتنع عليهم وجاء يوم ما فيه تحفه فتمسرفنا داء مناد من السماء لا يفتحه الانبي فادفعه الى  
 ابن عمه يعقوب فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى  
 موسى عليه السلام فوضع فيه التوراة ومناعم من متاعه ثم توارثها أنبياء بني اسرائيل الى ان وصل  
 الى شمويل فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت ليجمع فيه رصاص  
 الأواح والسكينة هي الطمأنينة ولما كانت حاصلة اتيان التابوت جعل التابوت ظرفا لها وهذا  
 من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالاجرام وجاء في حديث عمران بن حصين انه كان يقرأ سورة  
 الكهف وعند فرس مربوطة فغشيت به سحابة فجعلت تدور وتدور وجعل فرسه ينفر منها فلما  
 أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم قد كر ذلك له فقال تلك السكينة تنزلت للقرآن وفي حديث  
 أسيد بن حضير ينهاه وليه يقرأ في مريده الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك  
 الملائكة كانت تسبح لذلك ولو قرأت لأصبحت تراها الناس ما نستهتم منهم فأخبر صلى الله عليه  
 وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة وذلك حديث أسيد بن علي ان نزول السكينة في  
 حديث عمران هو على حذف مضاف أي تلك أصحاب السكينة وهم الملائكة المنجبر عنهم في حديث  
 أسيد بن جواد ذوى السكينة لان ايمانهم في غاية الطمأنينة وطواعيتهم دائمة لا يعصون الله ما أمرهم  
 وقد جاء في الصحيح ما لجمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت  
 عليهم السكينة وحققتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فحين عنده فنزل السكينة عليهم  
 كناية عن التباسهم بطمأنينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم لان من تلا كتاب الله وتدارسه  
 يعمل به التدبر في معانيه والتفكير في أساليبه ما يطمئن اليه قلبه وتستقر له نفسه وكأنه كان قبل

التلاوة والدراسة خالياً من ذلك. فحين تلاتل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال  
 قتادة السكينة هنا الوفاق \* وقال عطاء ما يعرفون من الآيات فيسكنون اليها وقال نحوه الزجاج \*  
 وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فكانت تسكن  
 نفوس بني إسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمأنينة وذلك كمر عن علي أن السكينة لها وجه  
 كوجه الإنسان وهي ربح هفاقة وقيل السكينة صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كراس  
 الهر وذهب كذنبه وجناحان فتان فيز في التابوت نحو العدو وهم يمشون معه فإذا استقر نبتوا  
 وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من كتب الله المنزل على موسى وهرون ومن بعدهما  
 من الأنبياء فإن الله ينصر طالوت وجنوده ويقال جعل تعالى سكينة بني إسرائيل في التابوت  
 الذي فيه رضاء الألواح والعصا وأثار أصحاب نبوتهم وجعل تعالى سكينة هذه الأمة في قلوبهم  
 وفرق بين مقر تداولته الأيدي قد فر مرة وغلب عليه مرة وبين مقر بين أصبعين من أصابع الرحمن  
 \* وقرأ أبو السهم السكينة بتشديد الكاف وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال أي كأننا فيه  
 سكينة ومن لا ابتداء الغاية أي كائنه من ربكم فهو في موضع الصفة أو متعلقاً بما يتعلق به قوله فيه ويحتمل  
 أن يكون للتبعيض على تقدير حذف مضاف أي من سكنات ربكم والبقية قيل رضاء الألواح  
 التي تكسرت حين ألقاها موسى على نبيينا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى  
 قاله وهب وقيل عصا موسى وهارون وثيابهما ولو كان من التوراة والمثل قاله أبو صالح وقيل العلم  
 والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل رضاء الألواح وطست من ذهب وعصا موسى وعصاه قاله  
 مقاتل وقيل فبهم من من ورضاء الألواح حكاه سفيان الثوري وقيل العصا والنعلان حكاه  
 الثوري أيضاً وقيل الجهاد في سبيل الله بذلك أمر وأتاه الضحاك وقيل التوراة ورضاء الألواح  
 قاله السدي وقيل لو كان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصاهما وكلمة الله لا إله إلا الله الحكيم  
 الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا  
 موسى وأمر من التوراة قاله الربيع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت فأخبر كل قائل  
 عن بعض ما فيه وانحصر بهذه الأقوال ما في التابوت من البقية \* مما ترك في موضع الصفة لبقية  
 ومن للتبعيض \* آل موسى وآل هارون \* هم من الأنبياء اليهما من قرابة أو شريعة والذي  
 يظهر أن آل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعد هما فانهم كانوا توارثون ذلك إلى أن  
 فقد \* ونذكر كيفية فقد ان شاء الله وقال الزمخشري ويجوز أن يراد مما تركه موسى وهارون  
 والآل مقبح لتفخيم شأنهما انتهى وقال غيره آل هنا زائدة والتقدير مما ترك موسى وهارون ومنه  
 اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى آل أبي أوفى يريد نفسه ولقد أوتى هذا من مرام من مرام آل  
 داود أي من مرام داود \* ومنه قول جميل

بثينة من آل النساء وإنما \* يكن لأدنى لا وصال لغائب

أي من النساء انتهى ودعوى الألقام والزيادة في الأسماء لا يذهب اليه نحو محقق وقول  
 الزمخشري والآل مقبح لتفخيم شأنهما إن عني بالألقام ما يدل عليه أول كلامه في قوله ويجوز  
 أن يراد مما تركه موسى وهارون فلا أدري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شأن موسى وهارون وإن  
 عني بالآل الشخص فإنه يطلق على شخص الرجل آله فكأنه قيل مما ترك موسى وهارون أنفسهما  
 فنسب تلك الأشياء العظيمة التي تضمنها التابوت إلى أنهما بقايا موسى وهارون شخصيهما أي

ولا يفرون \* وبقية مما  
 ترك آل موسى وآل  
 هرون \* لم يعين ما لبقية  
 فقيل رضاء الألواح  
 التوراة التي تكسرت  
 حين ألقاها موسى عليه  
 السلام وقيل عصا  
 غير ذلك وآل موسى وآل  
 هرون هم الأنبياء كانوا



أنفسهما لا من بقايا غيرهما فبقي آل هنا مجرى التوكيد الذي يراد به أن المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات موسى وهارون فيكون في التنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشأنهما وكان ذلك مقبحاً لأنه لو قيل بماترك موسى وهارون لا كفى وكان ظاهر ذلك أنهما أنفسهما تركا ذلك وورث عنهما ﴿ تحمله الملائكة ﴾ وقرأ مجاهد يحمله بالياء من أسفل والضمير يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت أي حامله الملائكة ويحتمل الاستئناف كأنه قيل ومن يأتي به وقد فقد فقال تحمله الملائكة استعظاماً للشأن هذه الآية العظيمة وهو أن الذي يباشر إتيانه اليكم الملائكة الذين يكونون معدين للامور العظام ولهم القوة والتمكين والاطلاع بقادر الله لهم على ذلك ألا ترى إلى تلقيهم الكتب الالهية وتزياهم بها على من أوحى اليهم وقلوبهم مدان العصاة وقبض الأرواح وأزجاء السحاب وحل العرش وغير ذلك من الأمور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة اليكم ﴿ قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون إليه حتى وضعته عند طالوت ﴾ قال وهب قالوا لنيهم انفت وقتاً تأتينا به فقال الصبح فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين السماء والأرض ﴿ وقال قتادة كان التابوت في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقى هناك ولم يعلم به بنو اسرائيل فحملته الملائكة حتى وضعته في دار طالوت فأقر وأملكه قال ابن زيد غير راضين وقيل سبي التابوت أهل الاردن قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فأصبح الصنم تحت التابوت فمهر وأقعدى الصنم على التابوت فأصبح وقد قطعت يدها ورجلاه ملقى تحت التابوت وأصنامهم منكسة فوضعوه في ناحية من مدينتهم فأخذ أهلها وجع في أعناقهم وهاك أكثرهم فدفنوه بالصحراء في متبرز لهم فكان من تبرز هناك أخذ الناسور والقولنج فتعيروا وقالت امرأته من أولاد الأنبياء من بنى اسرائيل لا تزالون ترون مات كرهون مادام هذا التابوت فيكم فآخروهم عنكم فحماوا التابوت على عجلة وعلقوا به أثوريين أو بقرتين وضربوا جنوبهما فوكل الله أربعة من الملائكة يسوقونهما فامر التابوت بشئ من الأرض الا كان مقدماً الى أرض بنى اسرائيل وضع التابوت في أرض فيها حماد بنى اسرائيل ورجعوا الى أرضهم فليبرع بنى اسرائيل الا التابوت فكبروا وحمدوا الله على تملك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة ﴿ وقال ابن عباس ان التابوت والعصا في بحيرة طبرية يخرجان قبل يوم القيامة وقيل عند نزول عيسى على نبينا وعليه السلام ﴿ ان في ذلك آية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل الاشارة الى التابوت والأحسن أن يعود على الاتيان أي اتيان التابوت على الوصف المذكور ليناسب أول الآية آخرها لأن أولها ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت والمعنى آية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل غلامه لكم على نصركم على عدوكم لأنهم كانوا يستنصرون بالتابوت أي أتيا وجهوا فينصرون وان قيل على حالها من وضع الشرط أي ذلك آية لكم على تقدير ايمانكم لأنهم قيل صاروا كفرة بانكارهم على نبيهم وقيل ان كان من شأنكم وهممكم الايمان بما تقوم به الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين بأن الله قد جعل لكم طالوت ملكاً وقيل مصدقين بأن وعد الله حق وقيل ان بمعنى اذولم يسألوا تكديبا لنيهم وانما سألوا تعرياً لوجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون اسكالا كلياً ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود ﴾ بين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت وأقرؤا بالملك وتأهبوا للخروج فلما فصل طالوت أي انفصل من مكان اقامته يقال فصل عن الموضع انفصل وجازره قيل وأصله فصل نفسه ثم كثر فحذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدى كأنه فصل والباء في الجنود

بتوارفون ذلك ﴿ تحمله الملائكة ﴾ قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض حتى وضعته بين يدي طالوت وهم ينظرون اليه وكان حمل الملائكة له استعظاماً لهذه الآية ﴿ ان في ذلك ﴾ أي اتيان التابوت والملائكة تحمله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود ﴾ قيل هنا جل محذوف أي فجاءهم التابوت وأقرؤا بالملك وتأهبوا للخروج والباء في الجنود للحال أي متلبساً بالجنود قال ابن عباس كانوا سبعين ألفاً ولما خرجوا سمعوا شكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت قيطا وسلخوا مفازة فسألوا الله أن يجري

للخال أي والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعين ألفا قاله ابن عباس أو ثمانين ألفا قاله عكرمة أو مائة ألف قاله مقاتل أو ثلاثين ألفا قال عكرمة لما رأى بنو إسرائيل التابوت سارعوا إلى طاعته والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بنى بناء لم يفرغ منه ولا من تزوج امرأه لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل بها ولا من له أو عليه دين ولا كبير ولا عليل فخرج معهم من تقدم الاختلاف في عددهم على شرطه فصار بهم فثكروا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت فينطاوسلكوا ومفازة فسألوا الله أن يعبري لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾ قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس وقتادة هو نهر بين الأردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس أيضا ﴿ وقرأ الجمهور بنهر بفتح الهاء ﴾ وقرأ مجاهد وخبيد الأعرج وأبو السمال وغيرهم بلسكان الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت أن الله يوحى إليه على قول من قال إنه نبي أو يوحى إلى نبيه وأخبار النبي طالوت بذلك ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون هذا مما ألهم الله طالوت إليه فجرت به جنده وجعل الألهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم فن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنه يطيع فيأخذ ذلك ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو بالعصيان في الشدائد أخرى انتهى كلامه وبعد أن يخبر طالوت عن ما خطر بباله بانه قول الله على طريق الجزم عن الله ﴿ فن شرب منه فليس مني ﴾ أي ليس من أتباعي في هذه الحرب ولا شياي ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان نحو من غشنا فليس منا ليس من آمن من شئ الجيوب ولطم الحدود أو ليس بمصل بي ومتحد معي من قولي فلان مني كأنه بعضه لا اختلاطهما واتحادهما ﴿ قال النابغة

لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾ قال ابن عباس هو نهر بين الأردن وفلسطين وقرئ بنهر بفتح الهاء وسكونها والابتلاء الاختبار وأخبار طالوت بهذا الابتلاء وما يترتب عليه لا يكون من قبله بل يوحى من الله أما إليه ان كان نبيا كما قيل أول النبي الذي أخبر عن الله بقلبي كنه ﴿ فن شرب منه فليس مني ﴾ أي من أتباعي وأشياي في هذه الحرب ﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾ أي من لم يذقه وطعم كل شئ

إذا حاولت في أسد فورا ﴿ فاني لست منك ولست مني ﴾ ومن لم يطعمه فانه مني ﴿ أي من لم يذقه وطعم كل شئ ذوقه ومنه النظم يقال نطعمت منه أي ذقته وتقول العرب لمن لا تميل نفسه إلى مأ كول نطعم منه يسهل كله قال ابن الأنباري العرب تقول أظعمتك الماء تريد أدقنك وطعمت الماء أظعمته بمعنى ذقته ﴿ قال الشاعر

فان شئت حرمت النساء عليكم ﴿ وان شئت لم أظعم نقاخا ولا بردا

النقاخ العذب والبرد النوم ويقال ما ذقت نقاخا في حديث أبي ذر في ماء زمزم طعام طعم وفي الحديث ليس لنا طعام إلا الأسودين التمر والماء والظم يقع على الطعام والشراب واختبر هذا اللفظ لانه أبلغ لأن في الطعم يستلزم في الشرب وفي الشرب لا يستلزم في الطعم لأن الطعم ينطلي على الذوق والمنع من الطعم أشق في التكليف من المنع من الشرب إذ يحصل بالنقائه في الفم وإن لم يشربه نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على أن الماء طعام وقد تقدم أيضا ما يدل على ذلك واختلف في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز بيع الماء بالماء متفاضلا ولا يجوز فيه الأجل ﴿ وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف يجوز ذلك وحكي ابن العربي أن الصحيح من مذهب مالك جريان الربا فيه وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل وكان قوله فن شرب منه يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو أخذ بالكو وزو شربه لا يكون داخل في من شرب منه إذ لم يباشر الشرب من النهر وفي مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه إن قال إن شربت من القرية فعبدي حر يحمل على السكر وعوان اغترف منه أو شرب باناء لم يحنث قاروا لانه تعالى حذر الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فحظر الشرب باق ودل على أن الاغتراف ليس بشرب وأتى بقوله ومن لم يعتد لضمير الماء لا إلى النهر ليزيل ذلك

ذوقه وتقول العرب أطعمتك الماء ( ٢٦٥ ) أى اذقتكه وطعمت الماء ذوقه \* الامن اغترف \* استثناء من الجملة

الأولى وهى فن شرب منه  
فليس منى \* غرقه \*  
قرى بفتح الغين وضمها  
والمعنى يشربها أو للشرب  
والظاهر انها غرقه الكف  
أبيح لهم ذلك لا الكروغ  
والتملى من الماء \* فشرى  
منه الا قليلا منهم \* أى  
يشرب الاكثر ولم  
يشرب القليل وقرى  
الا قليلا بالنصب على  
الاستثناء وبالرفع على انه  
تابع للرفوع قبله لان  
الكلام اذا كان موجبا  
فباعد الاحكامه النصب  
وهو الافصح أو الاتباع  
لما قبله ان رفعا فرفع  
وان نصبا فنصب أو جزا  
فجر وهى مسألة بين وجه  
الاعراب فيها فى علم النحو  
قال الزحشرى وهذا من  
مبطلهم مع المعنى والاعراض  
عن اللفظ جانباً وهو باب  
جليل من علم العربية فلما  
كان معنى فشرى بوا منه فى  
معنى فلم يطعموه حمل عليه  
كانه قيل فلم يطعموه الا قليلا  
منهم ونحوه قول الفرزدق  
لم يدع \* من المال الامسختا  
أو مخلف \* انتهى كلامه  
ويعنى ان هذا الموجب  
الذى هو فشرى بوا منه هو  
فى معنى المنفى كانه  
قيل فلم يطعموه فارفع  
قليل على هذا المعنى وان لم

الاجهام وليعلم ان المقصود هو المنع من وصوله الى الماء من النهر بمباشرة الشرب منه أو بواسطة  
\* قال ابن عطية وفى قوله ومن لم يطعمه فانه منى سد الذرائع لان أدنى الذوق يدخل فى لفظ الطعم  
فاذا وقع النهى عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذا المبالغة لم يأت  
الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه \* الامن اغترف غرقه بيده \* هذا استثناء من الجملة الأولى  
وهى قوله فن شرب منه فليس منى والمعنى أن من اغترف غرقه بيده دون الكروغ فهو منى  
والاستثناء اذا اعتقب جملتين أو جملاً يمكن عوده الى كل واحدة منهما فانه يتبع بالآخر وهما على  
خلاف فى هذه المسئلة مذكور فى علم أصول الفقه فان دل دليل على تعلقها ببعض الجمل كان  
الاستثناء منه وهما دل الدليل على تعلقها بالجملة الأولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من  
الأولى لان الجملة الثانية تدل عليها الأولى بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله يتلهم بنهر وان من شرب  
منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه منه فصارت الجملة الثانية كلافصل بين الأولى  
والاستثناء منها اذا دلت عليها الأولى حتى انها لو لم يكن مصرحاً بها لفهمت من الجملة الأولى وقد  
وقع فى بعض التصانيف ما نصه الامن اغترف استثناء من الأولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية  
انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لانه حكم على ان من لم يطعمه فانه منه فيلزم فى الاستثناء  
من هذا أن من اغترف منه بيده غرقه فليس منه والأمر ليس كذلك لانه مفسوح لم الاغتراف غرقه  
باليد دون الكروغ فيه وهو ظاهر الاستثناء من الأولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فيلزم  
فى الاستثناء ان من اغترف غرقه بيده منه فانه منه اذ هو مفسوح له فى ذلك وهكذا الاستثناء يكون  
من النفى اثباتاً ومن الاثبات نفياً على الصحيح من المذهب فى هذه المسئلة وفى الاستثناء محذوف  
تقديره الامن اغترف غرقه بيده فشرى بها أو للشرب \* وقرأ الحريمان وأبو عمر وغرقه بفتح الغين \*  
وقرأ الباقر بنضها فليل هما معنى المصدر وقيل هما معنى المعروف وقيل الغرقه بالفتح المرة وبالضم  
ما حملها اليد فاذا كان مصدر افهوعلى غير المصدر اذ لو جاء على الصدر لقال اغترافه ويكون مفعول  
اغترف محذوف أى ماء واذا كان بمعنى المعروف كان مفعولاً به قال ابن عطية وكان أبو على يرجح ضم  
الغين ويرجح الطبرى أيضاً أن غرقه بالفتح انما هو مصدر على غير اغتراف انتهى وهذا الترجيح  
الذى يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لان هذه القراءات كلها صحيحة ومروية  
ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر حسن فى العربية فلا يمكن فيها ترجيح  
قراءة على قراءة وتعلق بيده بقوله اغترف \* قيل ويجوز أن يكون نعتاً لغرقه فيمتعلق بالمحذوف  
وظاهر غرقه بيده الاقتصار على غرقه واحدة وانها تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة  
يشرب منها هو ودوابه وخدومه ويحمل منها قال مقاتل ويملاً منها قربة فيجعل الله فيها البركة  
حتى تكفى لسكل هؤلاء وكان هذا معجزة لنبى ذلك الزمان \* قال بعض المفسرين لم يرد غرقه  
الكف وانما أراد المرة الواحدة بقربة أو جرة أو ما أشبه ذلك وهذا الابتلاء الذى ابتلى الله به جنود  
طاووس ابتلاء عظيم حيث منعوا من الماء مع وجوده وكثرته فى شدة الحر واليقظة وان من أبيح له شئ  
منه فأنما هو مقدار ما يعرف بيسده فأين يصل منه ذلك وهذا أشد فى التكليف مما ابتلى به أهل ايلة  
من ترك الصيد يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيه من الحيتان \* فشرى بوا منه الا  
قليلا منهم \* أى كر عوا فيه ظاهراً ان الأكثر شرى بوا وان القليل لم يشرب بوا يحمل الشرب الذى

( ٣٤ - تفسير البحر المحيط لآبى حيان فى ) يلحظ فيه معنى النفى لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل  
من جهة المعنى فالواجب فيه كالتنفي وما ذهب اليه الزحشرى من انه ارتفع ما بعد الاعلى التأويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع

بعدالموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الاوجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح  
والثاني أن يكون ما بعد الانباع الاعراب المستثنى منه ان رفعاً فرفع أو نصباً فنصب أو جراً فقول قام القوم الا زيد رأيت  
القوم الا زيداً ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ما قبل الامظها أو مضمراً واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما  
قبله فنه من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة أو المعرفة بلام  
الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز  
الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعدالموجب  
قوله وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمريك الا الفرقان ( ٢٦٦ ) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا

ان تنبه على ان تأويل

الزخشرى هذا الموجب

بمعنى النفي لا يضطر اليه

\*\*\*\*\*

(ح) قرأ عبد الله وأبي

والأعمش فشر بوا منه الا

قليل بالرفع (ش) هذان من

ميلهم مع المعنى والاعراض

عن اللفظ جانباً وهو باب

جليل من علم العربية لما

كان معنى فشر بوا منه في

معنى فلم يعوه حمل عليه

كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل

منهم ونحوه قول الفرزدق

\* لم يدع من المال

الامسحتاً أو محلف \*

كأنه قيل لم يبق من المال

الامسحت أو محلف انتهى

(ح) يعني ان هذا

الموجب الذي هو فشر بوا

منه هو في معنى المنفى كانه

قيل فلم يطيعوه فارفع

قليل على هذا المعنى ولم

يلحظ معنى المنفى لم يكن

ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان

وقع من أكثرهم على انه الشرب الذي لم يؤذن فيه ووقع به المخالفة ويكون الاستثناء على أن ذلك  
القليل لم يشرب بوا ذلك الشرب الذي لم يؤذن فيه فبقى تحت القليل قسمان أحدهما لم يطعمه البتة  
والثاني الذي اغترفوا بأيديهم وهذا التقسيم روي معناه عن ابن عباس ان الأكثر شر بوا على قدر  
يقينهم فشر بوا الكفار شرب الهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون  
ألفاً وبقى بعض المؤمنين لم يشرب شيئاً وأخذ بعضهم العرفة فألمن شرب فلم يرو بل رح به العطش  
وألمن ترك الماء فحسنت حاله وكان أجدر من أخذ العرفة وقيل الذين شر بوا وخالفوا أمر الله  
اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم  
يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاوزوا لكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل  
المستثنى أربعة آلاف قتاله عكرمة والسدي وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر \* وقرأ عبد الله وأبي والأعمش  
الاوليل بالرفع \* قال الزخشرى وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانباً وهو باب  
جليل من علم العربية فلما كان معنى فشر بوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه  
الا قليل منهم \* ونحوه قول الفرزدق

(وعض زمان بيا من مروان) لم يدع \* من المال الا مسحتاً أو محلف

كأنه قال لم يبق من المال الامسحت أو محلف انتهى كلامه والمعنى ان هذا الموجب الذي هو  
فشر بوا منه هو في معنى المنفى كأنه قيل فلم يطيعوه فارفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ فيه  
معنى المنفى لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر أن ارتفاعه على أنه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه  
كالمنفى وما ذهب اليه الزخشرى من أنه ارتفع ما بعد الا على التأويل هناديل على أنه لم يحفظ  
الاتباع بعدالموجب فلذلك تأوله \* ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما  
النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني أن يكون ما بعد الانباع الاعراب المستثنى منه ان رفعاً  
فرفع أو نصباً فنصب أو جراً فقول قام القوم الا زيد ورأيت القوم الا زيداً ومررت بالقوم  
الا زيد وسواء كان ما قبل الامظها أو مضمراً واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما  
قبله فنه من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينعت  
به الا النكرة أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام

ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالمنفى وما ذهب اليه الزخشرى من انه ارتفع ما بعد الا على التأويل هناديل  
على أنه لم يحفظ الاتباع بعدالموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء  
وهو الافصح والثاني أن يكون ما بعد الانباع الاعراب المستثنى منه ان رفعاً فرفع وان نصباً فنصب أو جراً فقول قام القوم  
الا زيد ورأيت القوم الا زيداً ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ما قبل الامظها أو مضمراً واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع  
على انه نعت لما قبله فنه من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة

وانه كان غير ذا كرم لما قرر النحويون في الموجب ﴿ فلما جاوزة ﴾ أي النهر ﴿ هو والذين آمنوا معه ﴾ وهم الذين لم يشربوا وهو توكيد للضمير المستكن في جاوز أي ( ٢٦٧ ) وعائنا جالوت وعسكره ﴿ قالوا ﴾ ظاهره عود الضمير على الذين آمنوا

والمعنى قال من ضعفت بصيرته من المؤمنين وقد شاهدوا عسكر جالوت وكثرته قال ابن عباس قائل ذلك الكفرة الذين انحزوا وهو الفاعل في فشر بوا ﴿ لا طاقة ﴾ هي من الطوق وهو القوة تقول أطاق طاقة كاطاع طاعة ﴿ لنا اليوم بجالوت ﴾ أي بقتال جالوت وجنوده ولنا هو الخبر ويتعلق بجالوت بما يتعلق به لنا ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ﴾ الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أنهم يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال أو بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ﴾

\*\*\*\*\*  
أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف

للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب \* قوله وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمر أهلك الا الفرقدان وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه وأنه كان غير ذا كرم لما قرر النحويون في الموجب ﴿ فلما جاوزة ﴾ هو والذين آمنوا معه ﴿ ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمؤمنون وكذلك روى عن ابن عباس والسدي أن الذين شربوا وخالفوا انحرفوا ولم يجاوزوا وقيل بل كلهم جاوزا لكن لم يحضر القتال الا القليل وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل أي جاز والذين آمنوا معه عدة أهل بدر \* وقال ابن عباس والسدي جاز معه أربعة آلاف قال ابن عباس منهم من شرب قالا فلما نظر والى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة آلاف وستة مائة وبضعة وثمانون وأكثر المفسرين على انه انما جاوز النهر من لم يشرب الاغرة ومن لم يشرب جملة ثم اختلفت بصائر هؤلاء فبعض كع وقيل صمم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزة والذين يحتمل أن يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل أن تكون الواو لاجمال ويلزم من الحال أن يكونوا جاوزوا معه والظاهر أن يكون للعطف وادغام جاوزة في هو ضعيف ولا يستحسن الآن كانت الماء محتاسة لا إمالة لها ﴿ قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ﴾ قائل ذلك الكفرة الذين انحزوا وهو الفاعل في شربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطائفة من الطوق وهو القوة وهو من أطاق كاطاع طاعة وأجاب جابة وأغار غارة ويتعلق لنا بحذوف إذ هو في موضع الخبر ولا يجوز أن يتعلق بطاقة لأنه كان يكون بطاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بما يتعلق به لنا وبجالوت متعلق به وأجاز بعضهم أن يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ﴾ يحتمل أن يكون الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أي يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال ونصيحهم على لقاء أعدائهم كما جرى لعبد الله بن حزام في أحد وغيره قاله الزجاج في آخرين وقيل ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لأن كل أحد لا يعلم عاقبة أمره فلا بد من أن يكون ظانا وقيل ملاقوا طاعة الله لأنه لا يقطع أن عمله هذا طاعة لأنه يشابهه شيء من الرياء والسمعة وقيل ملاقوا وعد الله إياهم بالنصر لأنه وإن كان مقطوعا به فهو مظهر في المرة الأولى ويحتمل أن يكون الظن بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدي في آخرين ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ﴾ هذا القول تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق الله والمعنى اننا لا نكثر بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا لانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا بذلك أخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير \* وقرأ أبي وكأين وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن

البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمر أهلك الا الفرقدان وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه وأنه كان غير ذا كرم لما قرر النحويون في الموجب



غلبة القليل للكثير وكما  
خبرية ومن فئة تميزها ولم  
يأت في القرآن الا مجرورا  
من والفئة الجماعة وكما مبتدا  
خبره غلبت ومن قيل  
زائدة وقيل في موضع الصفة  
لكم وفئة مفرد في موضع  
الجمع وفرة فئة بالهمزة  
وببدال الهمزة بياء وهو  
يبدل مقبس والله مع  
الصابرين من تمام قولهم  
تحرى على الصبر في القتال  
ولما برزوا أي صاروا  
بالبراز من الارض وهو  
ما ظهر واستوى والمبارزة  
في الحرب أن يظهر كل قرن  
لصاحبه بحيث يراه قالوا  
ربنا أفرغ علينا صبرا  
سألوا أن يصب عليهم  
الصبر حتى يكون مستعليا  
عليهم وثبت أقدامنا  
أي ارسخها حتى لا تنقر  
وانصرنا أي أعنا  
وأظفرنا أي على القوم  
الكافرين أنو بالوصف  
المقتضى لخلدان أعدائهم  
فهمز موهم باذن الله أي  
بتمكينه والهمزة قد تكون  
بعد التحام القتال وقد  
تكون غلبة خوف المهزم  
دون التحام وقيل داود  
جالوت لم يبين تعالى كيفية  
القتل وداود هو ابن ايشا  
وآناه الله الملك أي  
ملك طالوت والحكمة

الاصحوا بمن ولو حذفت من لانجرت تميزكم الخبرية بالاضافة وقيل باظهار من ويجوز نصبه جلا  
على كم الاستفهامية وانتصب تميز كائين فتقول كائين رجلا جاءك \* قال الشاعر  
أطرد اليأس بالرجاء فكأين \* أملاح يسمه بعد عسر  
وكم في موضع رفع على الابتداء ومن في من فئة قيل زائدة وليس من مواضع يادنها وقيل في موضع  
الصفة لكم وفئة هنا مفرد في معنى الجمع كأنه قيل كثير من فئات قليلة غلبت \* وقرأ الأعشى فيه  
ببدال الهمزة بياء نحو ميرة في ميرة وهو ابدال بنفس وخبركم قوله غلبت ومعنى باذن الله بتمكينه  
وتسويغه الغلبة وفي هذه الآية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وإن كانوا أضعاف  
أضعافهم اذاعله وأن في ذلك نكايه لهم وأما جواز الفرار من الجمع الكثير اذ اذاعه عن ضعفهم  
فسيأتي بيانه في سورة الانفال إن شاء الله تعالى \* والله مع الصابرين \* تحريض على الصبر في  
القتال فإن الله مع من صبر لنصرة دينه نصرة ويعينه ويؤيده ويحقق أن يكون من تمام كلامهم  
ويحتمل أن يكون استثناء من الله قاله القفال \* ولما برزوا جالوت وجنوده \* صاروا بالبراز من  
الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب أن يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان  
جنود طالوت ثلاثمائة ألف فارس وقيل مائة ألف وقال عكرمة تسعين ألفا \* قالوا ربنا أفرغ  
علينا صبرا \* الصبر هنا حبس النفس للقتال فرغوا الى الدعاء لله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال  
على الاصلاح وعلى الملك في ذلك اشعار بالعبودية وقولهم أفرغ علينا صبرا سؤال بأن يصب عليهم  
الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالظرف فيه \* وثبت أقدامنا \* فلا  
تزل عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سألوا ما يكون مستعليا  
عليهم من الصبر سألوا تثبيت أقدامهم وارساخها \* وانصرنا على القوم الكافرين \* أي أعنا  
عليهم وجاؤا بالوصف المقتضى لخلدان أعدائهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفي قولهم ربنا  
إقرار لله تعالى بالوحداية واقرار له بالعبودية \* فهمز موهم باذن الله أي فعلبه وهم بتمكين الله  
وقيل داود جالوت \* طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود جالوت ولم ينص الله على شيء  
من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاءوندى اختصارا يدل على المقصود فقال كان أصغر بنيه  
يعني بني ايشا والداود الثلاثة عشر وكان مخلفا في الغنم وأوحى الى نبيهم أن قاتل جالوت من استوت  
عليه من ولد ايشادرع عند طالوت فلم تستوا الا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل  
جالوت أشطره ملكي وأزوجه بنتي فبرز داود ورماه بحجر في قدافة فنفس من بين عينيه الى قفاه  
وأصاب عسكره فقتل جماعة وانهمزوا ثم ندم طالوت من شرطه بعد الوفاء وهم بقتل داود ومات  
ثابنا قاله الضحاك \* وقال وهب ندم قبل الوفاء ومات عاصيا وقيل أصاب داود موضع أنف جالوت  
وقيل تقطعت الحجر حتى أصاب كل من في العسكر شيء منه كالقبضة التي رمي بها رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يوم حنين \* وقال الزمخشري كان أبو داود في عسكر طالوت مع ستمين بنيه وكان داود  
سابعهم وهو صغير رعى الغنم فأوحى الى شعوبيل أن داود بن ايشا يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء  
وقدم في طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها أن يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها  
في مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى أنه حسده وأراد قتله ثم تاب انتهى وروى  
أن داود كان من أرمى الناس بالمقلاع وروى أن الاحجار التأمت في المخلاة فصارت حجرا واحدا  
\* وآناه الله الملك والحكمة وعامه مما يشاء \* روى أن طالوت تخلى لداود عن الملك فصار الملك

هي وضع الاء ورمواضعهم من الصواب ولما مات شعوبيل وطالوت جمع الله لداود الملك والنسبة قيل وهي الحكمة وعامه مما يشاء \*

أى مما يشاء أن يعمله تعالى ومما بهم وقد (٢٦٩) علمه صنعة الدروع وفهم منطق الطير وأنزل عليه الزبور ولولا

دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض \* يدفعهم المذمومون يدفعون الكفار وفساد الأرض يقتل المؤمنين وتخريب المساجد وبطريق الأرض بالفساد ولكنه تعالى لا يخلى الأرض من قائم بالحق وقرى دفع الله مصدر دفع ودفع مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دفع بمعنى أدفع وهو مضاف إلى الفاعل وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل والباء في بعض تتعلق بالمصدر وهي للتعدي وأصل التعدي بالباء إنما هو في الفعل اللازم نحو لذهب بسهمهم فاما ما يتعدى فالأصل إذا عدى إلى ثان أن يعدى بالهمزة نحو طعم زيد اللحم وأطعمت زيدا اللحم ولا تنقاس التعدي بالباء فيما يتعدى إلى واحد فتعديه بها ومما جاء من ذلك قولهم صك الحجر الحجر ثم إذا عديته إلى ثان قلت صككت الحجر بالحجر أى جعلته يصكه وقالوا صككت الحجر من أحدهما بالآخر وأسناد الفساد إلى الأرض بالخراب وتعطيل المنافع أو المراد أهل الأرض فيكون علي

وروى ابن بنى إسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروى أن طالوت أخاف داود فهرب منه فكان في جبل إلى أن مات طالوت فلكته بنو إسرائيل قال الضحاك والكبي ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجتمع بنو إسرائيل على ملك واحد إلا على داود واختلف أن كان داود نبياً عند قتل جالوت أم لا ف قيل كان نبياً لأن خوارق العادات لا تكون إلا للنبيا \* وقال الحسن لم يكن نبياً لأنه لا يجوز أن يتولى من ليس بنبي على نبي والحكمة وضع الأمور مواضعها على الصواب وكما ذلك إنما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلها مات شموي وطلوت اجتمع لداود الملك والنبوة \* وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به \* وقال الضحاك هي سلسلة كانت متدية من السماء لا يسكبها ذو عاهة الأبرى يتحكم إليها فن كان محققاً كمن منها حتى أن رجلاً كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازته ودفعها إليه أن احفظها حتى أمس السلسلة فتمكن منها لأنه قد هافر ففتل شؤم احتياله وإذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترقى وعلمه مما يشاء قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلامه للنحل والنمل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والالخان قيل ولم يعط الله أحداً من خلقه مثل صوته كان إذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يأخذ بأعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجارى وتسكن الريح وما صنعت المزامير والصنوح إلا على صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والأمر بها واجتناب المعاصى والضمير الفاعل في يشاء عائداً على داود أى مما يشاء داود \* ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض \* قرأنا نافع ويعقوب وسهل ولولا دفع وهو مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دفع بمعنى دفع \* قال أبو ذؤيب

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم \* فاذا النية أقبلت لا تدفع

\* وقرأ الباقر دفع مصدر دفع كضرب ضرباً والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون ولفست الأرض يقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمساجد قال معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين أو الأبدال وهم أربعون كلمات واحداً قام الله واحداً بدل آخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنتان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق \* وروى حديث الأبدال عن علي وأبي الدرداء ورفعا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المذكورون في حديث أولعباد ركع وأطفال رضع وبهائم رقع لعب عليكم العذاب صلباً أو من يصلى ومن يزكى ومن يصوم يدفع بهم عن لا يفعل ذلك أو المؤمن يدفع به عن الكافر كما يتلى المؤمن بالكافر قاله قتادة أو الرجل الصالح يدفع به عن ماله من أهل بيته وجيرانه البلاء أو الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري أو السلطان أو الظالم يدفع به الظالم أو داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالة على بنى إسرائيل فيكون الناس عاملاً والمراد الخصوص والذي يظهر أن المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الأرض لأن الكفر كان يطبقها ويتهدى في جميع أقطارها ولكنه تعالى لا يخلى زماناً من قائم يقوم بالحق ويدعو إلى الله تعالى إلى أن جعل ذلك في أمة محمد صلى الله عليه وسلم \* وقال الزنجشري لولا أن الله يدفع بعض الناس ببعضه ويكن بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطأت منافعها وتعطت مصالحها من الحرب والنيل وسائر ما يعمر الأرض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمفسر الذي هو دفع أو دفع مضاف إلى الفاعل وبعضهم

بدل من الناس وهو بدل بعض من كل والباء في بعض متعلق بالمصدر والباء فيه للتعدي فهو مفعول ثان للمصدر لأن دفع يتعدى الى واحد ثم عدى الى ثان بالباء وأصل التعدي بالباء أن يكون ذلك في الفعل اللازم نحو لذهب بسبعهم فإذا كان متعديا فقياسه أن يعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم ثم تقول أطعمت زيدا اللحم ولا يجوز أن تقول طعمت زيدا اللحم وإنما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصلك تقول صلك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وكذلك قالوا صككت الحجر بن أحد هما بالآخر نظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالباء للتعدي كالهمزة \* قال سيبويه وقد ذكر التعدي بالهمزة والتضعيف مانعه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم بعضا على حذف قولك ألزمت كأنك قلت في التمثيل أدفعت كما أنك تقول أدفعت به وأذهبته من عندنا وآخر جته وخرجت به معك ثم قال سيبويه صككت الحجر بن أحد هما بالآخر على أنه مفعول من قولك اصطك الحجر أن أحد هما بالآخر ومثل ذلك ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه ولا يبعد في قولك دفعت بعض الناس بعضا أن تكون الباء للآلة فلا يكون المجرور بهاء مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلام جهة المعنى وعلى أن تكون الباء للآلة يصح نسبة الفعل إليها على سبيل المحاز كما أنك تقول في كتبت بالقلم كتبت القلم وأسند الفساد إلى الأرض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع أو محاز أو المراد أهلها \* ولكن الله ذو فضل على العالمين \* وجه الاستدراك هنا هو أنه لما قسم الناس إلى مدفوع به ومدفوع عنه فإنه يدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الأرض فيهم جس في نفس من غلب وقهر عن ما يريد من الفساد في الأرض أن الله تعالى غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده وما ربه فاستدرك أنه وإن لم يبلغ مقاصده هذا الطالب للفساد أن الله ذو فضل عليه ويحسن إليه وأندرج في عموم العالمين وقال تعالى إن الله ذو فضل على الناس وما من أحد إلا والله عليه فضل ولو لم يكن الأفضل الاختراع وهذا الذي أبدى من فائدة الاستدراك هو على ما قرره أهل العلم بالأسان من أن لا يمكن تكون بين متنافيين بوجه ما يتعلق على العالمين بفضل لأن فعله يتعدى بعلى فكذلك المصدر ور بما حذف على مع الفعل تقول فضلت فلانا أي على فلان وجمع بين الحذف والاثبات \* في قول الشاعر

وجدناهم شلافات فقيما \* كفضل ابن المخاض على الفصيل

وإذا عدى إلى مفعول به بالتضعيف لزمت عليه كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين \* تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين \* تلك إشارة للبعيد وآيات الله قيل هي القرآن لا تظهر أنه الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك الفارين من الموت وإماتة الله لهم دفعة واحدة ثم أحياهم إحياء واحدة وتعليك طائوت على بني إسرائيل وليس من أولاد ملوكهم والآخر أن بالتأبوت بعد فقدهم شتملا على بقايا من إرث آل موسى وآل هارون وكونه تحمله الملائكة ما ينه على ما نقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك الإتياء العظيم بالنهر في فصل القبط والسفر واجابة من تولى على الله في النصرة وقتل داود جالوت وإتياء الله إياه الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق أي مصحوب بالحق لا كذب فيها ولا انتحال ولا بقول كهيئة بل مطابقا لما في كتب بني إسرائيل ولأمة محمد صلى الله عليه وسلم من هذا القصص الخط الأوفر في الاستنصار بالله والاعداد للكفار وأن كثرة العدد قد يغلبها العقل وإن الوثوق

حذف المضائق \* ولكن الله ذو فضل على العالمين \* جاء بلفظ العالمين ليشمل المدفوع عنهم والمدفوع إذا المدفوع لم يبلغ ما كان يؤمل من مقاصده التي تؤول إلى فساد الأرض فاستدرك لهذا المعنى وعلى تتعلق بفضل ور بما حذف على تقول فضلت فلانا أي على فلان فإذا ضعف الفعل لزمت على \* تلك آيات الله \* تلك إشارة إلى الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك الفارين من الموت إلى ما تلاه تعالى مما ذكر بعدهم \* وإنك لمن المرسلين \* أكذبنا وباللام حيث أخبر بهذه الآيات من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أخبار ولا سماع أخبار لما ذكر اصطفا طائوت على بني إسرائيل وتفضيل داود عليهم وخاطب رسوله بانه من المرسلين بين أن المرسلين

بأنه الرجوع اليه هو الذي يعول عليه في المصائب ولما ذكر تعالى أنه تلا الآيات على نبيه أعلم أنه من المرسلين وأكذلك بان واللام حيث أخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدرسة أخبار ولا سماع أخبار \* وتضمنت الآيات الكريمة أخبار بني إسرائيل حيث استفيدوا تخليط طالوت عليهم أن لذلك آية تدل على تملكه وهو أن التابوت الذي فقدتموه يأتيتكم مشقلا على ما كان فيه من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هارون وأن الملائكة تحمله وإن في ذلك آية أي آية لمن كان مؤمنا لأن هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجند وتبريزه بهم من ديارهم اللقاء العذر يدل على أنهم ملكوه وانقادوا له وأخبرهم عن الله أنه مبتليهم بنهر فاحتمل أن يكون الله نبأه واحتمل أن يكون ذلك بأخبار نبيهم له عن الله وأن من شرب منه كره عافليس منه الأمن اغترف غرفة بيده وأن من لم يطعمه فإنه منه وأخبر الله أنهم قد خالفوا كثرهم فشر بواضعه ولما عبروا النهر ورأوا ما هو فيه جالوت من العدد والعدد أخبروا أنهم لا طاقة لهم بذلك فأجابهم من أيقن بقاء الله بأن الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلب القليل الكثير بهكين الله وإفداده وأنه إذا كان الله مع الصابرين فهم المنصورون فحضر على الصابر عند لقاء العدو وحين برزوا لأعدائهم ووقعت العين على العين لجؤا إلى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الأقدام عند المداحض والنصر على من كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال أن مكنتهم من أعدائهم وهزم موهم وقتل ملكهم وإذا ذهب الرأس ذهب الجسد وأعطى الله داود ملك بني إسرائيل والنبوة وهي الحكمة وعلمه مما أراد أن يعلمه من الزبور وصناعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى أن إصلاح الأرض هو بدفع بعض الناس بعضا فلولا أن دفع الله عن بني إسرائيل بهزيمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم أعداؤهم واستولوا قتلوا ونهبوا وأسروا وكذلك من جرى مجراهم ولكن فضيل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم أعداءهم ومكنتهم منهم ثم أخبر تعالى أن هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله على نبيه بالحق الذي لا شك فيه ثم أخبره أنه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان والرسالة فوق النبوة ودل على رسالته أخباره بهذا القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من أخبر بها من غير أن يعلمها بما علمه الله \* تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم من حيث يشاءون وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولا كان الله يفعل ما يريد \* يأيتها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون \* الله لا إله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم \* البيع معروف والفعل منه باع يبيع ومن قال أباغ في معنى باع أخطأ الخلة الصداقة كأنها تتخلل الأعضاء أي تدخل خلالها والخلة الصديق قال الشاعر وكان لها في سالف الدهر خلة \* يسارق بالطرف الخباء المسترا \* السنة والوسن قيل النعاس وهو الذي يتقدم النوم من الفتور \* قال الشاعر

وسنان أقصد النعاس فرقت \* في عينه سنة وليس بنائم  
ويبقى مع السنة بعض الدهن والنوم هو المستقل الذي يزول معه الدهن وهذا البيت يظهر منه  
التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد  
السيف على أهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب قال المفضل السنة ثقل في  
الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب \* الكرسي آله من الخشب أو غيره معلومة يقعد عليها  
والياء فيه كالياء في قرى ليست للنسب وجمعه كراسى وسيأتي تفسيره بالنسبة إلى الله تعالى \* آده  
الشيء يؤده أثقله وتحمل منه مشقة \* قال الشاعر

الامال ساسي اليوم بث جديدها \* وضنت وما كان الثوال يؤدها

\* الغي مقابل الرشد يقال غوى الرجل يغوى أى ضل في معتقد أو رأى ويقال أغوى الفصيل اذا  
بشم واذا جاع على الضد \* الطاغوت بناء مبالغة من طغى بطغى وحكى الطهرى يطغو اذا جاوز الحد  
زيادة عليه ووزنه الأصلي فعلوت قلب اذا أصله طغوت فجعلت اللام مكان العين والعين مكان اللام  
فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصار طاغوت ومنه ذهب أبي على أنه مصدر  
كرهوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومنه ذهب يديو به أنه اسم مفرد كانه اسم جنس  
يقع للكثير والقليل وزعم أبو العباس أنه جمع وزعم بعضهم أن التاء في طاغوت بدل من لام  
الكامة ووزنه فاعول \* العروة موضع الامساك وشدة الأيدي والتعلق والعروة شجرة تبقى على  
الجندب لأن الابل تتعلق بها في الخصب من عروته ألمت به متعلقا واعتراه التعلق به \* الانقسام  
الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة والقسم بالقافى الكسر بينونة وقيل بجىء القسم بالفاء  
في معنى بينونة \* تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض \* مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر  
اصطفاء طائوت على بنى اسرائيل وتفضل داود عليهم بآياته الملك والحكمة وتعلمه ثم خاطب نبيه  
محمد صلى الله عليه وسلم بأنه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضى التسوية بين المرسلين بين بأن  
المرسلين متفاضلون أيضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطائوت وبنى اسرائيل وتلك مبتدأ  
وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه اسم الإشارة ويجوز أن يكون  
الرسل صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وأشار بتلك التى للبعد لعدم بينهم من الزمان وبين النبي  
صلى الله عليه وسلم قيل الإشارة إلى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة وأل للرسول التى ثبت علمها  
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن تكون إشارة إلى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين  
ولا يلزم من ذلك عامه صلى الله عليه وسلم بأعيانهم بل أخبر أنه من جملة المرسلين وأن المرسلين  
فضل الله بعضهم على بعض وأتى بتلك التى الواحدة المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير  
وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع  
تكسير هنا لاختصار اللفظ ولإزالة قلق التكرار لانه لو جاء أولئك المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه  
طول وكان فيه التكرار والاتفات في تتلوها وفي فضلنا لانه خروج الى متكلم من غائب اذا قبله  
ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا التعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قليل والتفضيل  
بالفضائل بعد الفرائض أو الشرائع على غير ذى الشرائع أو بالخصائص كالكلام \* وقال  
الزحشرى فضلنا بعضهم على بعض لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة  
اعتزالية ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضل

يتفاضلون أيضا فقال تعالى  
﴿تلك الرسل﴾ أى الذين  
تقدموا وتلك الرسل مبتدأ  
وخبر وفضلنا جملة حالية أو  
الرسل صفة لتلك وفضلنا  
الخبر وأشار بتلك للبعد الذى  
بينه عليه السلام وبينهم  
من الزمان وعامل جمع  
التكسير معاملة الواحدة  
المؤنثة وفي فضلنا الاتفات



وهكذا جاء في الحديث أناسيد ولد آدم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى ﴿منهم من كلم الله﴾ قرأ الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف تقديره من كلمه \* وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة أتم في التفضيل من النصب إذا رفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للمتكلم والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه \* وقرأ أبو المتوكل وأبو نهشل وابن السميع كالم الله بالألف ونصب الجلالة من المكاملة وهي صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله أي مكلمه فاعيل بمعنى مفاعل بكليس وخليط وذ كر التفضيل بالكلام وهو من أشرف تفضيل حيث جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير ونظاير نصوص المفسرين هنا على أن المراد بالمتكلم هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم أنبي مرسل فقال نعم نبي مكلم وقد صح في حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مقام تأخر عنه فيه جبريل أنه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات فلا يبعد أن يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وآدم ومحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التفات اذهو خر وج إلى ظاهر غائب من ضمير متكلم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفضيل والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم إذا كان يكون فضلنا وكلنا ورفعنا وتينا \* ورفع بعضهم درجات ﴿هو محمد صلى الله عليه وسلم أو إبراهيم أو أدريس صلى الله عليه وسلم ثلاثة أقوال قالوا الأول أظهر وهو قول مجاهد قال ابن عطية ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره ممن عظمت آياته ويكون الكلام تأكيد الأول انتهى وبمعنى أنه تأكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض \* وقال الزمخشري ورفع بعضهم درجات أي ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر أنه أراد محمد صلى الله عليه وسلم لأنه هو المفضل عليهم حيث أوتي ما لم يوت به أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية إلى ألف آية وأكثر ولو لم يوت إلا القرآن وحده لكان في فضلا منيفا على سائر ما أوتي الأنبياء لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون حائر المعجزات وفي هذا الإبهام من تفضيل فضله وأعلاه قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشبهه والمميز الذي لا يلبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذي تعرف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أنفهم من التصريح به وأتوه بصاحبه وسئل الخطيئة عن أشعر الناس قد كرزهوا والناطقة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يفتخهم أمره ويجوز أن يراد إبراهيم ومحمد وغيرهما من أولي العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لأنه بعث إلى الناس كافة وأعطى الخمس التي لم يعطها أحد وهو أعظم الناس أمة وختم به باب النبوات إلى غير ذلك من الخلق العظيم الذي أعطاه ومن معجزاته وباهر آياته وقال بعض أهل العلم أنه أوتي صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاف معجزة وخصيصة وما أوتي نبي معجزة إلا أوتي محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم بآيات وانتصاب درجات قيل على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفع أو على المصدر الذي في موضع الحال أو على الحال على حذف مضاف أي ذوى درجات أو على المفعول الثاني لرفع على طريق التضمين لمعنى بلغ أو على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر ما على أوفى أو إلى ويحتمل أن يكون بدل اشتغال أي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض ﴿وآتيناعيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾ تقدم الكلام على

﴿منهم من كلم الله﴾  
قرئ بالرفع في كلم ضمير  
نصب حذف عائد على  
الموصول أي من كلم الله  
وبالنصب في كلم ضمير  
مرفوع يعود على من وقرئ  
كالم وبالنصب أي كالم  
هو الله وبدأ في التفضيل  
بالكلام اذهو أشرف  
تفضيل اذ جعله محلا لخطابه  
ودخل تحت من آدم  
وموسى ومحمد عليهم  
الصلاة والسلام ﴿ورفع  
بعضهم درجات﴾ هو محمد  
صلى الله عليه وسلم لأنه بعث  
إلى الناس كافة وأتمه أعظم  
الأمم وختم به باب النبوة  
إلى ما آتاه الله تعالى  
﴿وآتيناعيسى بن مريم  
البينات وأيدناه بروح  
القدس﴾ تقدم تفسيره

تفسير هذه الجملة بعد قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينامن بعده بالرسول فأغنى ذلك عن اعادته هنا وخص من كلمه الله وعيسى من بين الأنبياء لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولان آيتهم ما موجودتان فتخصيصهما بالذ كر طعن على تابعيهما حيث لم يتقادوا لهذين الرسولين العظيمين ووقع منهم المنازعة والخلاف ونص هنا لعيسى على الآيات الينيات تقبيحاً لأفعال اليهود حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يده من الآيات الواضحة ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذى أوتى ما لم يوت به أحد من كثرة المعجزات وعظمها وكان المشهود له بأحرار قصبات السبق حف ذ كره بذ كر هذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما مجازورة ذ كره الشرف اذ هو بينهما واسطة عقد النبوة فينزلهما من منزلة واسطة العقد التى يزدان بها ما جاورها من اللاتى وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على أسلوب واحد فجاءت الجملة الأولى من مبتدا وخبر مصدرية بمن الدالة على التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله لالفظه لقر به اذ لو أسند الى الظاهر لكن منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار فكان الاضمار أحسن وفى الجملتين المفضل منهم لامعين بالاسم لكن يعين الأول صلة الموصول لانها معلومة عند السامع ويعين الثانى ما أخبر به عنه وهو انه مرفوع على غير من الرسل يدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غائب وكل هذا يدل على التوسع فى افانين البلاغة وأساليب الفصاحة ﴿ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم الينيات﴾ قيل فى الكلام حذف التقدير فاختلف أممهم واقتلوا ولو شاء الله ومفعول شاء محذوف تقديره أن لا تقتلوا وقيل أن لا يأمر بالقتال قاله الزجاج \* وقال مجاهد أن لا تختلفوا الاختلاف الذى هو سبب القتال وقيل ولو شاء الله أن يضطرهم الى الايمان فلم يقتلوا وقال أبو على بأن يسلمهم القوى والعقول التى يكون بها التكليف ولكن كفهم فاختلفوا بالكفر والايمان وقال على بن عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ولم يشأ ذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا وقال الزخشرى ولو شاء الله مشيئة إلقاء وقصر وجواب لما اقتتل وهو فعل منفى بما الفصيحة أن لا يدخل عليه اللام كما فى الآية ويجوز فى القليل أن تدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة للذين فيتعلق بمحذوف أى الذين كانوا من بعدهم والضمير عائذ على الرسل وقيل عائذ على موسى وعيسى وأتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم الذين كانوا من بعد جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لفام يفهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعته وان كنت قد اشتريتها فاسافر ساو بعته وكذلك هذا انما اختلف بعد كل نبي ومن بعده قيل يدل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما اقتل إذ كان فى الينيات وهى الدلائل الواضحة ما يقضى الى الاتفاق وعدم التقاتل وغنية عن الاختلاف الموجب للتقاتل ﴿ولكن اختلفوا﴾ هذا الاستدراك واضح لأن ما قبلها ضلما بعد ها لأن المعنى لو شاء الاتفاق لا تفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا ﴿فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ من آمن بالترامدين الرسل واتباعهم ومن كفر بأعراضه عن اتباع الرسل حسدا وبغيا واستشارا بحطام الدنيا ﴿ولو شاء الله ما اقتلوا﴾ قيل الجملة كررت تأكيداً لى قاله الزخشرى وقيل لا تؤكد لاختلاف المشيئين فالأولى ولو شاء الله أن يحول بينهم وبين القتال بأن يسلمهم القوى والعقول والثانية ولو شاء الله أن يأمر المؤمنين بالقتال ولكن أمر وشاء أن يقتلوا وتعلق بهذه الآية مثبتو

﴿ولو شاء الله﴾ قيل هنا محذوف تقديره فاختلف أممهم واقتلوا أى ولو شاء الله أن لا يقتلوا ما اقتل ومعنى ﴿من بعدهم﴾ من بعد كل نبي ﴿ولو شاء الله ما اقتلوا﴾ تأكيد للجملة السابقة

القدر ونافوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الاغشى في الجاهلية نافيا حيث قال  
استأثر الله بالوفاء وبالعد \* لروى الملامة الرجل

وكان لييد مثبتا حيث قال

من هدا سبل الخير اهتدى \* ناعم البال ومن شاء أضل

ولكن الله يفعل ما يريد \* هذا يدل على أن ما أراد الله فعله فهو كائن لا محالة وإن ارادة غيره  
غير مؤثرة وهو تعالى المستأثر بسر الحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال  
الزحشرى ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصاة وهذا على طريقة الاعتزالية قيل  
وتضمنت هذه الآية الكريمة من أنواع البلاغة التقسيم في قوله منهم من كلم الله بلا واسطة ومنهم من  
كله بواسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ  
به والاختصاص مشار اليه ومنصوص عليه والتكرار في لفظ البنات وفي ولو شاء الله ما اقتتلوا على  
أحد التأويلين والحنف في قوله منهم من كلم الله أى كفا حاق في قوله يفعل ما يريد معنى من هداية من  
شاء وضلالة من شاء \* يأياها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم \* مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه  
لما ذكر أن الله تعالى أراد الاختلاف إلى مؤمن وكافر وأراد الاقتتال وأمر به المؤمنين وكان الجهاد  
يحتاج صاحبه إلى الاعانة عليه أمر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق ففعل النفقة في الجهاد وهي وإن  
لم ينص عليها مندرجة في قوله أنفقوا وداخلة في جهاد خولا وأوليا إذ جاء الأمر بها عقب ذكر المؤمن  
والكافر واقتتلهم قال ابن جريج والاكثرون الآية عامة في كل صدقة واجبة أو تطوع \* وقال  
الحسن هي في الزكاة والزكاة منها جزء للجهاديين وقاله الزحشرى قال أراد الانفاق الواجب  
لاتصال الوعيد به من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لأنه لا بيع فيه  
حتى يتباعدوا ما تنفقونه ولا خلة حتى تسامحكم أخلاؤكم به وإن أردتم أن يحبط عنكم ما في ذمتكم من  
الواجب لم تجدوا شفعا يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير  
والكافرون هم الظالمون أرادوا التاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال  
في آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله  
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بأنه ليس في الآية وعيد فكأنه قيل  
حاصلها منافع الآخرة حين تكون في الدنيا فانكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها  
في الآخرة وقول الزحشرى لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لأن عندهم أن  
الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها  
بالشفاعة وقيل المراد منه الانفاق في الجهاد ويدل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه  
الانفاق في الجهاد وهو قول الأصم \* قال ابن عطية وظاهر هذه الآية أنها مراد بها جميع وجوه البر  
من سبيل خير وصلة رحم ولكن ما تقدم من الآيات في ذكر القتال وإن الله يدفع بالمؤمنين في صدور  
الكافرين يترجح منه أن هذا الذنب انما هو في سبيل الله ويقوى ذلك قوله في آخر الآية والكافرون  
هم الظالمون أى فكافروهم بالقتال بالنفس وانفاق الاموال انتهى كلامه ونسب تعالى العبد إلى أن  
ينفق مما رزقه والرزق وإن تناول غير الحلال فالمراد منه هنا الحلال ومما رزقناكم متعلق بقوله  
أنفقوا وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أى رزقناكموه وقيل ما مصدرية أى من رزقنا ياكم  
ومن قبل متعلق بأنفقوا أيضا واختلف في مداول من فالأولى للتبعض والثانية لابتداء الغاية

\* ولكن الله يفعل  
ما يريد \* أى ارادته هي  
المؤثرة لا ارادة غيره  
\* أنفقوا مما رزقناكم \*  
عامة في كل صدقة واجبة  
أو تطوع في جهاد وغيره  
ولما قسم في قوله فمنهم  
من آمن ومنهم من كفر  
أقبل على المؤمنين بنذائهم  
وخطابهم تشرىفاهم

﴿ من قبل أن يأتي يوم ﴾ هذا

تحدّر من الامساك قبل أن

يأتي يوم القيامة ﴿ لا يبيع ﴾

فيه ﴿ يستفاد بتحصيله ﴾

الفداء من النار ﴿ ولا ﴾

خلة ﴿ أي ولا صداقة تقتضي ﴾

المساهمة ﴿ ولا شفاعه ﴾

تجبي الكافر من عذاب

الله وقرى بفتح الثلاثة

من غير تنوين ورفعا

والتنوين ﴿ والكافرون ﴾

هم الظالمون ﴿ هم فصل أو ﴾

مبتدا ﴿ الله لا إله إلا هو ﴾

الحى القيوم ﴿ هذه ﴾

تسمى آية الكرسي

لذكره فيها وقد ورد في

فضل قراءتها ثواب كثير

وتضمنت صفاته تعالى من

الانفراد بالالهية والحياة

والقيام على كل شئ

واستحالة كونه محلا

للحوادث وغير ذلك مما

وصفه تعالى نفسه وفيه

اثبات صفة الحياة له

والقيوم وزنه فيعول أصله

قيوم قلبت الواو ياء

وأدغمت فيها الياء وقرى

القيام والقيم وجوزوا

ان يكون الحى صفة

أو خبرا بعد خبر أو بدلا من

هو أو من الله أو خبرا مبتدا

مخووف أو مبتدا خبره

لاتأخذه وأجودها الوصف

ويدل عليه قراءة من قرأ

الحى القيوم بنصبهما

وزعم بعضهم أنها تتعلق برزقنا كم ﴿ من قبل أن يأتي يوم ﴾ حذر تعالى من الامساك قبل أن يأتي

هذا اليوم وهو يوم القيامة ﴿ لا يبيع فيه ﴾ أى لا فدية فيه لأنفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع

لمنافيه من المعاوضة وأخذ البذل وقيل لأفداء عن ما نعيم من الزكاة تتباعدونه تقدمونه عن الزكاة

يومئذ وقيل لا يبيع فيه إلا عمال فككتسب ﴿ ولا خلة ﴾ أى لا صداقة تقتضى المساهمة كما كان ذلك

في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج اليها وخلة غيرهم لا تغنى من الله شيئا ﴿ ولا ﴾

شفاعة ﴿ اللفظ عام والمراد الخصوص أى ولا شفاعه للكفار وقال تعالى فإنا لمن شافعين ولا صديق

حليم أو ولا شفاعه إلا باذن الله قال تعالى ولا تنفع الشفاعه عنده إلا لمن أذن له وقال ولا يشفعون إلا

لمن ارتضى فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعه لهم ولا منهم وعلى تأويل الاذن لا شفاعه للمؤمنين إلا

بأذنه وقيل المراد العموم والمعنى ان انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم

القيامة البتة وأما الشفاعه التى توجد بالاذن من الله تعالى فحقيقه مباحة الله لكن شرف تعالى الذى

أذن له فى أن يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعه منكرو الشفاعه واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعه

وقد أثبتت الشفاعه فى الآخرة مشروطه باذن الله ورضاه وصح حديث الشفاعه الذى تلقته الأمة

بالقبول فلا التفات لمن أنكر ذلك ﴿ وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو بفتح الثلاثة من غير تنوين

وكذلك لا يبيع فيه ولا خلال فى إبراهيم ولا لعوفيا ولا تأثيم فى الطور ﴾ وقرأ الباقون جميع ذلك

بالرفع والتنوين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لامبنياء على الفتح ومرفوعا ممنونا فأنى

ذلك عن اعادته والجملة من قوله لا يبيع فى موضع الصفة ويحتاج الى اضرار التقدير ولا شفاعه فيه

فحذف لدلالة فيه الأولى عليه ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ يعنى الجائرين الحدوهم يحذف أن

يكون بدلا من الكافرون وأن يكون مبتدأ وأن يكون فصلا قال عطاء بن دينار الحمد لله الذى قال

والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم وهو من يضع

الشئ فى غير موضعه بالكفر فلم يكن يخلص من الكفر كل عاص الا من عصمه الله من العصيان

﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها وثبت فى صحيح

مسلم من حديث أبى أنها أعظم آية وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة أن قارئها اذا أوى

الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد أنها تعدل ثلث القرآن وورد

أنها ما قرئت فى دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين يوما وورد

أن من قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجارجه وجارحه والآيات حوله وورد أن سيد

الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وفضل هذا التفضيل لما شملت

عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر صفاته العلا ولا مذكور أعظم من الله قد كره أفضل من كل

ذكر ﴿ قال الزمخشري وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا

ينفردك عنه كثرة أعدائه فان العرب انزلوا تلقاها بحسنة انتهى كلامه وأهل العدل والتوحيد الذين

أشار اليهم هم المعتزلة سموا أنفسهم بذلك ﴿ قال بعض شعرائهم من أبيات

ان أنصر التوحيد والعدل فى ﴾ كل مقام باذلا جهدى

وهذا الزمخشري لغوه فى محبة مذهبه يكاد أن يدخله فى كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه ومناسبة

هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه فضل بعض الأنبياء على بعض وأن منهم من كلفه وفسر بموسى

عليه السلام وأنه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام

وتفضيل المتبوع يفهم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد أخذوا بعد نبيهم بدعافى  
أديانهم وعقائدهم ونسبوا الله تعالى إلى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى  
الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله آلهة وأشركوا فصار جميع الناس  
المبعوث إليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم وذكر تعالى أن الكافرين  
هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير موضعه أى هذه الآية العظيمة الدالة على أفراد الله بالوحدانية  
والمتميزة صفاته العلامن الحياة والاستبداد بالملك واستعالة كونه محلاً للحوادث وملكه لما فى  
السعوات والأرض وامتناع الشفاعة عنده إلا بأذنه وسعة علمه وعدم احاطة أحد بشئ من علمه إلا  
بإرادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة فى العلو والعظمة إلى سائر  
مآضمته من أسمائه الحسنى وصفاته العلى العظيمة الصحيحة التى هى محض التوحيد  
وعلى طرح ماسواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا إله إلا هو فأغنى عن إعادته الحى  
وصف وفعله حى قيل وأصله حيو فقلت الواو ياء لكسرة ما قبلها وأدغمت فى الياء وقيل أصله  
فيعمل فحذف كى فى ميت وابن فى لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة إلى الله تعالى من  
صفات الذات حى بحياة لم تزل ولا تزول وفسر هنا بالباقي قالوا كفى قول لبيد

فامات ربى اليوم أصبحت سالماً \* فليست بأحيامن كلاب وجعفر

أى فليست بأبقى وحكى الطبرى عن قوم أنه يقال حى كواصف نفسه ويسم ذلك دون أن ينظر فيه  
وحكى أيضاً عن قوم أنه حى لأبجاية وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري الحى الباقي الذى  
لا سبيل للفناء عليه وهو على اصطلاح المتكلمين الذى يصح أن يعلم ويقدراته كى كلامه وعنى  
بالمتكلمين متكلمى مذهبهم والكلام على وصف الله بالحياة مذكور فى كتب أصول الدين \* وقرأ  
الجمهور القيوم على وزن فيعل أوله قيوم اجتمعت الياء والواو وسبقت أحدهما بالسكون  
فقلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء \* وقرأ ابن مسعود وابن عمر وعلقمة والنخعي والأعمش القيام \*  
\* وقرأ علقمة أيضاً القيم كاتقول ديوروديار \* وقال أمية

لم تخلق السماء والتجوم \* والشمس معها ريعوم

قدرها الهيمن القيوم \* والحشر الجنة والنعم

\* إلا لأمر شأنه عظيم \*

ومعناه أنه قائم على كل شئ بما يجب له بهذا فسرهم مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدائم  
الوجود \* وقال ابن عباس الذى لا يزول ولا يحول وقال قتادة القائم بتدبير خلقه وقال الحسن  
القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب أى يعلم  
ما فيه وقيل هو مأخوذ من الاستقامة \* وقال أبو روق الذى لا يبلى \* وقال الزمخشري الدائم القيام  
بتدبير الخلق وحفظه وهذه الأقوال تقارب بعضها بعضاً وقالوا فيقول من صيغ المبالغة وجوز وارف  
الحى على أنه صفة للمبتدأ الذى هو الله أو على أنه خبر بعد خبر أو على أنه بدل من هو أو من الله تعالى أو  
على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو على أنه مبتدأ والخبر لا تأخذه وأجودها الوصف وبدل عليه  
قراءة من قرأ الحى القيوم بالنصب فقطع على إضمار مدح فلو لم يكن وصفاً لما جاز فيه القطع ولا يقال  
فى هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لأن ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل  
\* لا تأخذه سنة ولا نوم \* يقال وسن سنة ووسنا والمعنى أنه تعالى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر

على المدح \* لا تأخذه سنة  
ولا نوم \* يقال وسن سنة  
ووسنا والمعنى لا يغفل  
عن دقيق ولا جليل  
عبر بذلك عن الغفلة لأنه  
سببها أو لا تحله الآفات ولا  
العاهات المذهلة عن  
حفظ المخلوقات



بذلك عن الغفلة لأنه سببها ف أطلق اسم السبب على السبب \* قال ابن جرير معناه لا تحمله الآفات  
والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات وأقيم هذا المذكور من الآفات مقام الجميع وهذا هو مفهوم  
الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لهما أفى وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيه من الراحة وهو تعالى  
لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شيء ولا يغلبه وفي المثل النوم سلطان \* قال  
الزنجشیری وهو تارك كيد القيوم لأن من جاز عليه ذلك استحالة أن يكون قيوماً منه حديث موسى  
أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أن ينام ربنا فأوحى الله إليهم أن قوموا ثلاثاً ولا  
تتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب أحدهما  
على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى إليه قل لهؤلاء اني أمسك السموات والأرض بقدرتي فلو أخذني  
نوم أو نعاس لالتا انتهى هكذا أو رد الزنجشیری هذا الخبر وفيه أنه سأل الملائكة وكان ذلك يعني  
السؤال من قومه كطلب الرؤية يعني ان طلب الرؤية هو عنده من باب المستحيل كما استحالة النوم  
في حقه تعالى وهذا من عادته في نصر مذهب يذكره حيث لا تكون الآية تتعرض لتلك المسألة  
وأورد غيره هذا الخبر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى  
عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر قرياً من معنى ما ذكره  
الزنجشیری \* قال بعض معاصرينا هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل ان سأل موسى ذلك  
عن نفسه أو عن قومه لأن المؤمن لا يشك في أن الله ينام أو لا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفائدة  
تكرار لافي قوله ولا نوم انتفاؤه على كل حال اذ لو أسقطت لا الاحتمال انتفاؤه بقيد الاجتماع  
تقول ما قام زيد وعمر وبل أحد هما ولا يقال ما قام زيد ولا عمرو بل أحدهما وتقدم قول من جعل  
هذه الجملة خبراً لقوله الحى على أن يكون الحى مبتدأ ويجوز أن يكون خبراً عن الله فيكون قد  
أخبره بعده اخباراً على مذهب من يجوز ذلك وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة في موضع الحال من  
الضمير المستكن في القيوم أى قيوم بأمر الخلق غير غافل \* له ما في السموات وما في الأرض \*  
يصح أن يكون خبراً بعد خبر ويصح أن يكون استئناف خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما  
للعوم تشمل كل موجود واللام للملك أخبر تعالى أن مظهر السموات والأرض ملك له تعالى  
وكرر ما للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الطرف لأن المقصود في الآية عن غير  
الله تعالى وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره لأن ما عبد من دون الله من الأجرام النيرة التي في السموات  
كالشمس والقمر والشعرى والأشخاص الأرضية كالأصنام وبعض بني آدم كل منهم ملك لله  
تعالى مريب مخلوق وتقدم أنه تعالى خالق السموات والأرض فلم يذكرها كونه مالاً كالمال  
استثناء بما تقدم \* من ذا الذي يشفع عنده الإبادة \* كان المشركون يزعمون أن الأصنام تشفع  
لهم عند الله وكانوا يقولون انما نعبدكم ليقربونا الى الله زلفى وفي هذه الآية أعظم دليل على ملكوت  
الله وعظم كبريائه بحيث لا يمكن أن يقدم أحد على الشفاعة عنده الإبادة منه تعالى كما قال تعالى  
لا يسئلكمون إلا من أذن له الرحمن ودلت الآية على وجود الشفاعة بآذنه تعالى والأذن هنا معناه الأمر  
كما ورد اشفع تشفع أو العلم أو التمكن ان شفع أحد بلا أمر ومن رفع على الابتداء وهو استفهام في  
معنى النفي ولذلك دخلت الإفى قوله الإبادة وخبر المبتدأ قالوا إذا يكون الذي نعتلذا أو بدلا منه  
وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم إشارة وفي ذلك بعد لأن ذا اذا كان اسم إشارة وكان خبراً عن من  
استقلت بهما الجملة وأنت ترى احتياجها الى الموصول بعدها والذي يظهر أن من الاستفهامية ركب

\* له ما في السموات وما  
في الأرض \* ما تشمل  
كل موجود واللام  
للك \* من ذا الذي  
يشفع عنده الإبادة \*  
تقدم اعراب من ذا الذي  
في قوله من ذا الذي يقرض  
الله وهو استفهام في معنى  
النفي ولذلك دخلت الاو دلت  
هذه الجملة على وجود  
الشفاعة

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما ﴾

خلفهم ﴿ ضمير الجمع

عائد على ما وهم الخلق غلب

من يعقل لجمع الضمير

جمع من يعقل وهو عائد

على من يعقل من الأنبياء

والملائكة مراعاة لقوله

من ذا الذي قال ابن عباس

ما بين أيديهم أمر الآخرة

وما خلفهم أمر الدنيا والذي

يظهر أن هذا كناية عن

احاطة علمه تعالى بسائر

المخلوقات من جميع الجهات

وكنى بهاتين الجهتين عن سائر

الجهات لاحوال المعلومات

والاحاطة تقتضى الحفوف

بالشيء من جميع جهاته

﴿ ولا يحيطون بشئ من

علمه ﴾ أى من معلومه لأن

علمه تعالى لا يتبع بعض الإبما

شاء أن يعلمهم به من

المعلومات وقرئ وسع

فعلا ماضيا بكسر السين

وسكونها تخفيفا وقرئ

﴿ وسع كرسيه السموات

والارض ﴾ برفعهما

والكرسى جسم عظيم

يسع السموات والارض

واختار القفال ان المقصود

تصوير عظمة الله وتعززه

خاطب الخلق في تعريف

ذاته بما اعتادوه في ملوكهم

وعظماهم انتهى وفي

الحديث ما السموات

السبع في الكرسى الا

كبراهم سبعة ألقيت في

معها ذا وهو الذي يعبر عنها بعض النحويين أن ذا الغو فيكون من ذا كله في موضع رفع بالابتداء  
والموصول بعدها هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز أن يكون  
حالا من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بأن المعنى على يشفع اليه  
وقيل الحال أقوى لأنه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد وبأذنه متعلق يشفع  
والباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال أى لا أحد يشفع عنده الا ما دون الله ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما ﴾  
خلفهم ﴿ الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضميران في أيديهم وخلفهم  
عائدان على كل من يعقل من تضمنه قوله ما في السموات وما في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن  
عطية أن يعود على ما دل عليه من ذامن الملائكة والأنبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين  
أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة والعكس قاله مجاهد وابن جريج  
والحكم بن عتبة والسدي وأشياخه أو ما بين أيديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم أو  
ما بين أيديهم ما أظهره وما خلفهم ما كتمه قاله الماوردي أو ما بين أيديهم من السماء الى الأرض  
وما خلفهم ما في السموات أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما خلفهم ما سيكون أو  
عكسه ذكرهذين القولين تاج القراء في تفسيره أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة وما  
خلفهم من أمر الدنيا أو بالعكس قاله مجاهد أو ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذي يظهر أن  
هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر  
جهات من أحاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وأنت تعنى بذلك جميع جسده  
واستعيرت الجهات لأحوال المعلومات فاللعنى أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات لا يعزب عنه شئ  
فلا يراد بما بين الأيدي ولا بما خلفهم شئ معين كما ذهبوا اليه ﴿ ولا يحيطون بشئ من علمه ﴾ الاحاطة  
تقتضى الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لأن علم الله الذي هو صفة  
ذاته لا يتبع بعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا  
العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا  
أى معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيا إلا ما شاء أن يعلمهم قاله الكلبي  
وقال الزجاج الإبما أنبأه الأنبياء تنبيها لنبوتهم وبشئ وبما شاء متعلقان يحيطون وضار تعلق حرفي  
جر من جنس واحد بعامل واحد لأن ذلك على طريق البدل نحو قولك لأمر بأحد الأبريد والأولى  
أن يقدر مفعول شاء أن يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك ﴿ وسع كرسيه السموات  
والارض ﴾ قرأ الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شاذا بسكونها وقرئ أيضا شاذا وسع  
بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدأ وخبرا والكرسى جسم عظيم يسع  
السموات والارض ف قيل هو نفس العرش قاله الحسن وقال غيره دون العرش وفوق السماء  
السابعة وقيل تحت الأرض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرسي موضع قدمي  
الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمى أصل كل شئ  
الكرسى وتسمى الملك بالكرسى لأن الملك في حال حكمه وأمره ونهيته يجلس عليه فسمى باسم  
مكانه على سبيل المجاز قال الشاعر

قد علم القدوس مولى القدس \* أن أبا العباس أولى نفس

في معدن الملك القديم الكرسي

وقيل الكرسي العلم لأن موضع العالم هو الكرسي سميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال للعلماء كراسي لأنهم المعتمد عليهم كما يقال أوناذ الأرض ومنه الكراسة \* وقال الشاعر

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة \* كراسي بالأحداث حين تنوب

أي ترجع وقيل الكرسي السر قال الشاعر

مالي بأمر ككرسي \* كاتمه \* ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملأ السموات والأرض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما الماوردي وقال هو الأصل المعتمد عليه قال المغربي من تكسر الشيء تراكب بعضه على بعض وأكرسته أنا \* قال العجاج

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا \* قال نعم أعرفه وأكرسا

﴿ وقال آخر ﴾

نحن الكراسي لا تعد هو وزن \* أمثالنا في النوائب ولا الأشد

وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسيه أربعة أوجه أحدها أن كرسيه لم يخلق عن السموات والأرض لبسطه وسعته وما هو إلا تصور لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد لقوله وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطى ويمين وإنما هو تخييل لعظمته شأنه وتمثيل حسي ألا ترى إلى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى ما ذكره في هذا الوجه واختار القفال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه وتعزيزه خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظماهم وقيل كرسي لؤلؤ طول القائمة سبعة وستة وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قال ابن عطية والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش أعظم منه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس وقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ قرأ الجمهور ويؤوده بالهمز \* وقرئ شاذ بالحاء فكأخذت همزة أناس \* وقرئ أيضا يؤوده بواو مضمومة على البدل من الهمزة أي لا يشقه ولا يثقل عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم وقال إبان بن تغلب لا يتعاطمه حفظهما وقيل لا يشغله حفظ السموات عن حفظ الأرضين ولا حفظ الأرضين عن حفظ السموات والهاتين تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الأول لتكوين الضمائر متناسبة لواحد ولا تختلف ولبعد نسبة الحفظ إلى الكرسي ﴿ وهو العلي العظيم ﴾ علي في جلاله عظيم في سلطانه \* وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظم المعظم كما يقال العتيق في المعتق قال الأعشى

وكأن أنجر العتيق من الاله \* فط من زوجة بماء زلال

وأنكر ذلك لا تنفاه هذا الوصف قبل الخلق وبعد فناءهم إذ لا معظم له حينئذ فلا يجوز هذا القول وقيل والجواب أنها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوه وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي عن الأشياء والأنداد وقيل العالی من علایعلاوارتفع أي العالی علی خلقه بقدرته والعظیم ذو العظمة

ترس وفي الحديث أيضا ما الكرسي في العرش الا حلقة من حديد ألقيت في فلاة من الارض \* ولا يؤوده حفظهما \* أي لا ينقله حفظهما أي السموات والارض وهو كناية عن انتفاء شغله بحفظهما \* وهو العلي العظيم \* تنزيهه تعالى أي العلي قدره العظيم شأنه كان بعض أولاد الانصار قد تنصرو بعضهم قديهود وأراد آباؤهم أن يكرهوهم على الاسلام فنزل

الذي كل شيء دونه فلا شيء أعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي والعالى وجهان أحدهما أن العالى هو الموجود في محل العلو والعلى هو مستحق العلو الثانى أن العالى هو الذى يجوز أن يشارك والعلى هو الذى لا يجوز أن يشارك فعلى هذا الوجه يجوز أن يوصف الله بالعلى لا بالعالى وعلى الأول يجوز أن يوصف بهما \* وقيل العلى القاهر الغالب للآشياء تقول العرب عل فلان فلانا غلبه وقهره قال الشاعر

فلما علونا واستويناهم \* تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه أن فرعون علاني الأرض \* وقال الزمخشري العلى الشأن العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلى عن خلقه بارتفاع مكانه عن أما كن خلقه \* قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه أن لا يحكى \* وقال أيضا العلى يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان لأن الله منزله عن التحيز انتهى قال الزمخشري (فان قلت) كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف (قلت) ما منها جملة إلا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالبين فلو توسط بينهما عطف لكان كما تقول العرب بين العصا ومخاطها فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساء عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبريائه شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو مجلاله وعظيم قدره انتهى كلامه \* وتضمنت هذه الآية الكريمة صفات الذات منها الوحدانية بقوله لا إله إلا هو والحياة الدالة على البقاء بقوله الحى والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية لاتقاء ما يؤول إلى العجز وهو ما يعرض للقادر غير تعالى من الغفلة والآفات فينتفى عنه وصفه بالقدرة إذ ذاك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة إلى ملكه وقهره وغلبته في السموات والأرض إذا الملك آثار القدرة إذ للملك النصر في المملوك والارادة بقوله من ذا الذى يشفع عنده إلا ناذنه فهذا دل على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم إلا أن أعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلاء وندرج معها شئ من صفات الفعل وانتفى عنه تعالى أن يكون محال للحوادث ختم ذلك بكونه العلى القدر العظيم الشأن \* لا إله كراه في الدين \* ذكر في سبب نزولها أقوال مضمون أكثرها أن بعض أولاد الأنصار تنصر وبعضهم تهود فأراد أبائهم أن يكرههم على الاسلام فنزلت وقال أنس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم فقال أجدنى كرها واختلف أهل العلم في هذه الآية أهى منسوخة أم ليست بمنسوخة فقيل هى منسوخة وهى من آيات المواعدة التى نسخها آية السيف وقال قتادة والضحاك هى محكمة خاصة في أهل الكتاب الذين يبدلون الجزية قالوا أمر بقتال أهل الأوثان لا يقبل منهم إلا الاسلام أو السيف ثم أمر فبين سواهم أن يقبل الجزية ومذهب مالك أن الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش فتكون الآية خاصة فبين أعطى الجزية من الناس كلهم لا يقف ذلك على أهل الكتاب \* وقال الكلبي لا إله كراه بعد اسلام العرب ويقبل الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا إلى الكراهة من أسلم مكرها يقال أكرهه نسبة إلى الكفر قال الشاعر

وطائفة قدأ كفروني بحهم \* وطائفة قالوا منى ومنذب

وقيل لا يكره على الاسلام من خرج إلى غيره وقال أبو مسلم والقفال معناه أنه ما بنى تعالى أمر الإيمان على الاجبار والقسر وإنما بناء على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى أنه لما بين دلائل

﴿ لا إله كراه في الدين ﴾  
أى هو من وضوح الدلائل  
والحجج بحيث لا يكون  
فيه إكراه بل يجب  
الدخول فيه بانشرح  
صدر واختيار

﴿فَدَتَّبِعْنِ الرَّسُولَ مِمَّا يَتْلُو ۖ فَيُقَرِّئُكَ آيَاتِهِ﴾ أى الإيمان من الكفر والدين هنا معقد الاسلام وقرئ بسكون الشين وبضمها وبفتح الراء والشين وقرئ كذلك وبالف بعد الشين وقرئ بادغام دال قدنى (٢٨٢) تاء تبين وقرئ باظهارها شاذا وهذه الجملة كالعلة

التوحيد بياناً شافياً قال بعد ذلك لم يبق عند في الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويحبر عليه وهذا  
ملا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء إذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء  
ويؤكدها قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البيّنات ولم يبق بعدها  
الاطريق القسر والاجاء وليس بجائز لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله أبو مسلم والقفال لا يثق  
بأصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يحبر الله أمر الإيمان على الاجبار والقسر ولكن على  
تمكين الاختيار ونحو قوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكبره الناس  
حتى يكونوا مؤمنين أي لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه لم يفعل وبني الأمر على الاختيار والدين  
هنا مله الاسلام واعتقاده والآلف واللام العهد وقيل بدل من الاضافة أي في دين الله قد تبين الرشد  
من الغي أي استبان الإيمان من الكفر وهذا يبين أن الدين هو معتقد الاسلام \* وقرأ الجمهور  
الرشد على وزن القفل والحسن الرشد على وزن العنق وأبو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل  
ورويت هذه أيضاً عن الشعبي والحسن ومجاهد \* وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن الرشد  
بالآلف والجمهور على ادغام دال قد في تاء تبين \* وقرئ شاذاً بالاطهار وتبين الرشد بنصب الأدلة  
الواضحة وبعثة الرسول الداعي الى الإيمان وهذه الجملة كأنها كالعلة لا تنفاه الا كراهة في الدين  
لان وضوح الرشد واستبانته تحمل على الدخول في الدين طوعاً من غيرا كراهة ولا موضع لها من  
الاعراب \* (في) يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى \* الطاغوت الشيطان  
قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي أو السحر قاله ابن سيرين وأبو العالية أو الكثرة  
قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريح أو ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون ونمرود فإنه  
الطبري أو الأصنام قاله بعضهم وينبغي أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلاً لان الطاغوت محصور في كل  
واحد منها \* قال ابن عطية وقدّم ذكر الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله ليظهر الاهتمام بوجوب  
الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك أيضاً اتصاله بلفظ الغي ولان الكفر بالطاغوت متقدّم على  
الإيمان بالله لان الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكتف بالجملة الأولى لانها لا تستلزم الجملة  
الثانية إذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الإيمان يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه نبه  
بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالسكينة مما كان مشتبهاً به سابقاً له قبل الإيمان لان في  
النصبة عليه مزيداً كيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وأبرز في صورة الفعل الماضي  
المقرون بقدر الدلالة في الماضي على تحقيقه وان كان مستقبلاً في المعنى لانه جواب الشرط اشعاراً  
بانه مما وقع استمسكاً به وثبت وذلك للبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط وانه كائن لاحتمال لا يمكن أن  
يتخلف عنه وبالعروة متعلق باستمسك جعل ما تمسك به من الإيمان عروة وهي في الاجزاء موضع  
الامساك وشدة الأيدي شبه الإيمان بذلك \* قال الزمخشري وهذا تمثيل للعلوم بالنظر والاستدلال  
بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده واليقين والمشبه  
بالعروة الإيمان قاله مجاهد أو الاسلام قاله السدي أو الإله إلا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك  
أو القرآن قاله السدي أيضاً أو السنة أو التوفيق أو العهد الوثيق أو السبب الموصل الى رضا الله

لا تتفاء الا كراه في الدين  
لان استنارة الدلائل تحمل  
على الدخول في الدين  
طوعا من غيرا كراه  
﴿فن يكفر بالطاغوت﴾  
فسر بالشیطان وهو  
مقلوب أصله طغوت من  
طغى فقلب جعلت اللام  
مكان العين فصار طوغوت  
فقلبت الوا وألفا لفتح  
ما قبلها وتحرر كها  
فصار طاغوت ومنه  
سبويه انه اسم مفرد  
لأنه اسم جنس يقع للواحد  
كقوله وقد أمروا أن  
يكفروا به وللجمع كقوله  
يخرجونهم من النور  
الى الظلمات وزعم أبو  
العباس انه جمع وأبو علي  
انه مصدر كرهبوت وقدم  
ذكر الكفر بالطاغوت  
على الايمان بانه ليظهر  
الاهتمام بوجوب الكفر  
بالطاغوت والكفر بها  
رفضها ورفض عبادتها  
ولانها بلفظ النفي  
﴿فقد استمسك﴾ أبرز  
الجواب في صورة الماضي  
المقرون بقدر الدال في  
الماضي على تحقيقه وان  
كان مستقبل في المعنى  
اشعارا بانه مما وقع

استمسك به وثبت وذلك للمبالغة في ترتيب الجواب على الشرط وانه كائن لاحالة وجعل متمسك به عروة وهي في الاجرام موضع  
الامساك وشد الابدى والتعلق ومثل الايمان بالعروة ورشح ذلك بقوله



وهذه أقوال متقاربة لا انفصام لها لا انكسار لها ولا انقطاع قال الغراء الانقسام والانقسام هما  
 لغتان وبالفاء أفصح وفرق بعضهم بينهما فقال القسم انكسار بغير بينونة والقسم انكسار بينونة  
 وهذه الجلة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن في الوثق ويجوز أن  
 يكون خبرا مستأنفا من الله عن العروة ولها في موضع الخبر فتعلق بمحذوف أي كائن لها والله  
 سميع عليم أي هذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والايان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده  
 الجنان فناسب هذا ذكر هذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والايان بالله وقيل سميع لدعائلك  
 يا محمد عليم بحرصك واجتهادك الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور الله ولي ههنا  
 الناصر والمعين أو المحب أو متولى أمورهم ومعنى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا والظلمات هنا الكفر  
 والنور الايمان قاله قتادة والضحاك والربيع قيل وجعت الظلمات لاختلاف الضلالات ووجد  
 النور لان الايمان واحد والاخراج هنا ان كان حقيقة فيكون مختصا بمن كان كافرا ثم آمن وان كان  
 مجازا فهو مجاز عن منع الله إياهم من دخولهم في الظلمات قال الحسن معنى يخرجهم بمنعهم وان لم  
 يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا  
 ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم كما قال طفيل الغنوي  
 فان تكن الأيام أحسن مرة \* الى فقد عادت لهن ذنوب  
 قال الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فانه أراد به الكفر والايان غير التي في الأنعام  
 وهو وجعل الظلمات والنور فانه أراد به الليل والنهار \* وقال الواسطي يخرجهم من ظلمات  
 نفوسهم الى آدابها كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة \* وقال أبو عثمان يخرجهم من ظلمات  
 الوحشة والفرقة الى نور الصلة واللفة \* وقال الزمخشري آمنوا أرادوا أن يؤمنوا لتطف بهم  
 حتى يخرجهم بلطفه وتأنيده من الكفر الى الايمان أو الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الذين  
 ان وقعت لهم بما يهديهم ويوقفهم لئلا يضلوا حتى يخرجوا منها الى نور اليقين انتهى فيكون على  
 هذا القول آمنوا على حقيقته والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى  
 الظلمات قال مجاهد وعبد بن أبي لبابة نزلت في قوم آمنوا بعبسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا  
 به فذلك اخراجهم من النور الى الظلمات \* وقال الكلبي يخرجونهم من ايمانهم بموسى عليه السلام  
 واستغاثهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الى كفرهم به وقيل من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار  
 بالميثاق وقيل من الاقرار باللسان الى النفاق وقيل من نور الثواب في الجنة الى ظلمة العذاب في  
 النار وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل \* وقال الزمخشري  
 من نور البينات التي تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة \* وقال ابن عطية لفظ الآية مستغن عن  
 التخصيص بل هو مترتب في كل أمة كافر آمن بعضها كالعرب وذلك ان كل من آمن منهم فانه  
 وليه آخر جهنم من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فشيطنه  
 ومغويه كانه آخر جهنم من الايمان اذ هو معدو أهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول  
 في أمر آخر جنتي يا فلان من هذا الأمر وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الصنم  
 لقوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس \* وقرأ الحسن  
 الطواغيت بالجمع وقد تبين الاخبار في هاتين الجلتين فاستفتحت آية المؤمنين باسم الله تعالى  
 وأخبر عنه بانه ولي المؤمنين تشرى فاعلم اذ بدى في جهنم باسمه تعالى ولقر به من قوله والله سميع

لا انفصام لها أي لا انفصام لها  
 لا انكسار ولا انقطاع  
 وجلة النفي حال أو مستأنفة  
 الله ولي الذين آمنوا  
 الآية الله ولي المحب المتولي  
 أمر من يحب والاخراج  
 هنا ان كان حقيقة فاخص  
 بمن كان كافرا ثم آمن وان  
 كان مجازا فهو منع الله إياهم  
 من دخولهم في  
 الظلمات والظلمات  
 والنور كناية عن الكفر  
 والايان من النور  
 أي من الايمان وذلك  
 في من آمن ثم كفر وقرئ  
 الطواغيت بالجمع وجوزوا  
 أن يكون يخرجهم  
 ويخرجونهم حالا أو خبرا  
 ثانيا ويظهر أن يكون  
 تفسيرا للولاية ولما ذكر  
 أنه تعالى ولي الذين آمنوا  
 وان الطاغوت ولي الكفار  
 أعقب بهذه القصة مثلا  
 للمؤمن والكافر والذي  
 حاح إبراهيم هو غرود بن  
 كنعان بن كوش بن سام  
 ابن نوح عليه السلام ملك  
 زمانه وصاحب النار  
 والبعوضة قال مجاهد ملك  
 الدنيا مؤمنان سليمان وذو  
 القرنين وكافران غرود  
 وبخت نصر وفي نسب  
 النمرود اختلاف ومعنى  
 حاح عارض حجة بمثلها

عليهم واستفتحت آية الكافرين بنذرهم نعياعليهم وتسمية لهم بمصدر منهم من القبيح \* ثم أخبر عنهم بأن أولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وأنه مما ينبغي أن لا يجعل مقابلاً لله تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابتدى بقوله أولياءهم وجعل الطاغوت خبراً كان الطاغوت هو مجهول أعلم المخاطب بأن أولياء الكفار هو الطاغوت والأحسن في يخرجهم ويخرجونهم أن لا يكون له موضع من الاعراب لانه خرج مخرج التفسير للولاية وكأنه من حيث ان الله ولي المؤمنين بين وجه الولاية والنصر والتأييد بانها اخرجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوزوا أن يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وأن يكون خبراً ثانياً وجوزوا أن يكون يخرجونهم حالا والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله أبو علي من نصب نزاعة على الحال والعامل فيها لظي وسند كره في موضعه ان شاء الله ومن والى متعلقان بيخرج \* أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته \* وذكرنا في هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة وعلم البيان منها في آية الكرسي حسن الافتتاح لانها افتتحت بأجل أسماء الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعاً وتكرير الصفات والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف والطباق في قوله الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحي القيوم يناقضه وفي قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه في قراءة من قرأ وسع كرسيه السموات والأرض أي كوسع فان كان الكرسي حرماً فتشبيه محسوس بمحسوس أو معنى فتشبيه معقول بمحسوس ومعدول الخطاب في لا اكرام في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا على الدين أحداً والطباق أيضاً في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله آمنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى النور والتكرار في الاخراج لتباين تعليةهما والتأكيده بالضمير في قوله هم فيها خالدون \* وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين وأخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فقد ذكر ان منهم من كلم الله وفسر بموسى عليه السلام وبىء به لتقدمه في الزمان وأخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرنا لثالثاً عيسى بن مريم فجاء ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطاً بين هذين النبيين العظيمين فكان كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتال المتقدمين بعد مجيء البينات هو صادر عن مشيئته \* ثم ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مؤمن وكافر وأنه تعالى يفعل ما يريد ثم أمر المؤمنين بالانفاق مما رزقهم من قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه توسل بصداقة ولا شفاعاة \* ثم ذكر ان الكافرين هم المجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر الكافرين وذكر اتباع موسى وعيسى عليهما السلام \* ثم سرد صفاته العالاهي التي يجب أن تعتقد في الله تعالى من كونه واحداً حياً قائماً بتدبير الخلق لا يلحقه آفة من السكالات السموات والأرض عالماً بسرائر المعلومات لا يعلم أحد شيئاً من علمه الا بما يشاء هو تعالى وذكر عظيم مخلوقاته وان بعضها وهو الكرسي يسع السموات والأرض ولا يشغل ولا يشق عليه حفظ السموات والأرض \* ثم ذكر انه بعد وضوح صفاته العالاهي اكرامه في الدين إذ قد تبينت طرق الرشاد من طرق الغواية ثم ذكر ان من كفر بالطاغوت وآمن بالله فهو مستمسك بالعروة الوثقى عروة الايمان ووصفها بالوثقى لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار للايمان عروة اجراء للعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه ولي المؤمنين أخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين أولياءهم الاصنام

والشياطين وهم على العكس من المؤمنين ثم أخبر عن الكفار انهم أصحاب النار وانهم مخلصون فيها والحالة هذه والله أعلم بالصواب \* ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتىها من المغرب فهبت الذى كفر والله لا يهدي القوم الظالمين \* أو كالتى مرت على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير \* وإذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال نفخنا أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم أن الله عزيز حكيم \* بهت تحير ودعش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فتهتهم ولازما على وزن فعل كظرف وفعل كدعش والاكثر فى اللزوم الضم \* وحكى عن بعض العرب بهت بفتح الهاء لازما ويقال بهتوا بهتوا وجهه بالكذب وفى الحديث ان اليهود قوم بهت \* الخاوى الخاوى خوت الدار تخوى خوى غير ممدود وخوياو الأولى أفصح ويقال خوى البيت انهم لأنهم بهتتمه يخولون أهلها والخوى الجوع خالوا البطن من الغذاء وخوت المرأة وخويت خلًا جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية علمت لها خوية تأكلها وهى طعام والخوى على وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى بطنه عن الارض فى مبركه وكذلك الرجل فى سجوده \* قال الراجز

خوى على مستويات خمس \* كركرة وثففات ملس

\* العرش سقف البيت وكل ما يهيا ليلظل أو يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقال تعالى ومما يعرشون وفى الحديث لما أمر ببناء المسجد قالوا بنى له لئلا يقال لابل عرش كعرش أخى موسى فوضعوا الخلل على الحجارة وغشوه بالجر يدوسعه وقيل العرش البنيان \* قال الشاعر

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم \* بعيتية بن الحارث بن شهاب

\* مائة اسم لرتبة من العدد معروفة ويجمع على مئات ومئين وهى مخففة مخدوفة اللام ولا مهايأ فالأصل مئبة ويقال أمأيت الدراهم اذا صيرتها مائة وأمأت هى أى صارت مائة \* العام مدة من الزمان معروفة وألفه منقلبة عن واو لقولهم العويم والاعوام وقال النقاش العام مصدر كالعويم سعى به هذا القدر من الزمان لأنها عومة من الشمس فى الفلك والعويم كالسبح وقال تعالى وكل فى فلك يسبحون والعام على هذا كالفول والقال \* اللبث المكث والاقامة \* يتسنه ان كانت الهاء أصلية فهو من السنة على من يجعل لامها المخدوف هاء قالوا فى التصغير سنهته وفى الجمع سنهات وقالوا سانهت وأسنت عند بنى فلان وهى لغة الحجاز \* وقال الشاعر

وليس بسنهاء ولا رحيبة \* ولكن عرايا فى السنين الجوانح

وان كانت الهاء للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة مخدوفة لا يجازم وهى ألف منقلبة عن واو على من يجعل لام سنة المخدوف واوا لقولهم سنهية وسنوات واشتق منه الفعل فليل سانية وأسنى وأسنت أبدل من الواو تاء أو تكون الألف منقلبة عن باء مبدلة من نون فتكون من المسنون أى المتغير وأبدلت كراهة اجتماع الامثال كما قالوا أنطى ويتلى الاصل تطن وتتلع قاله أبو عمر وخطأ الزجاج \* قال لأن المسنون المصوب على سنة الطريق ووصوبه \* وقال النقاش هو من قوله من ماء غير آسن

وردا لنعاة عليه هذا القول لأنه لو كان من أسن الماء لجاء لم يتأسن لأنك لو بنيت تفعل من الاكل  
لقلت تأكل ويحتمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب وجعل فاء الكلمة مكان اللام فوعينها مكان  
الفاء فصارت سناً وأصله تأسن ثم أبدلت الهمزة كما قالوا في هداً وقرأوا واستقرأ هداً وقرأوا واستقرأوا \*  
الحمار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على أفعلة قالوا أحمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر  
وعلى فاعيل قالوا حمر \* أنشتر الله الموتى ونشرهم ونشر الميت حيي \* قال الشاعر

حتى يقول الناس مमारوا \* يا عجبا للميت الناصر

وأما أنشتر بالزاي فن النشيز وهو ما ارتفع من الارض ومعنى أنشتر الشيء جعله نائماً أي مرتفعاً  
ومنه أنشروا فأنشروا وامرأة نائماً أي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج \* الطمة أنينة  
مصدر اطمان على غير القياس والقياس الاطمئنان وهو السكون وطامنته أسكنته وطامنته فقطامن  
خفضته فانخفض ومنه سيبويه في اطمان انه مما قدمت فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب  
ومنه الجري أن الأصل في اطمان كاطامن وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين مذكور  
في علم التصريف \* الطبراسم جمع كركب وسفر وليس يجمع خلافاً لابي الحسن \* صار يصور قطع  
وانصار انقطع وصرته أصوره أمّلته ويقال أيضاً في القطع والامالة صار يصره قاله أبو علي وقال  
الفراء الضم في الصاد يحتمل الامالة والنقطيع والكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة \* الجبل  
مقلوب صراه عن كذا أي قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة \* الجبل  
معروف ويجمع في القلة على أجبال وأجل وفي الكثرة على جبال \* الجزء من الشيء القطعة منه  
وجزا الشيء جعله قطعاً \* ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك \* مناسبة هذه الآية  
لما قبلها انه تعالى لما أخبر انه ولي الذين آمنوا وأخبر أن الكفار أولياؤهم الطاغوت ذكر هذه القصة  
التي جرت بين إبراهيم والذي حاجه وانه ناظر ذلك الكافر فعلبه وقلعه إذ كان الله وليه وانقطع  
ذلك الكافر وهبت إذ كان وليه هو الطاغوت ألا إن حزب الله هم الغالبون ألا إن حزب الله هم  
المفلحون فصارت هذه القصة مثلاً للمؤمن والكافر الذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله  
ألم تر إلى الذين فأعني عن اعادته \* وقرأ علي بن أبي طالب ألم تر بسكون الراء وهو من اجراء  
الوصل مجرى الوقف والذي حاج إبراهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه  
وصاحب النار والبعوضة قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن اسحاق وزيد بن أسلم وغيرهم  
وقال ابن جريج هو أول ملك في الأرض ورده ابن عطية وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب  
الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا بأجمعها ونفذت فيها طينته وقال مجاهد ملك الأرض مؤمنان  
سليمان وذو القرنين وكافران نمرود وبخت نصر وقيل هو نمرود بن بحاريب بن كوش بن كنعان  
ابن سام بن نوح وقيل نمرود بن قايح بن عابر بن سام بن نوح وحكي السهيلي  
أنه النمرود بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح وكان ملكاً على السودان وكان ملكه الضحالك الذي  
يعرف بالازدهاق واسمه اندراوست ابن اندرشت وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افريدون  
ابن أهبان وفيه يقول أبو تمام حبيب في قصيد مدح به الأفسين وذكر أخذه بالك الخرمي

بل كان كالضحالك في فسكاته \* بالعالمين وأنت افريدون

وهو أول من صلب وقطع الأيدي والأرجل وملك نمرود أربعين عاماً فيما ذكره وله ابن يسمى  
نمرود الأصغر ملك عاملاً واحداً ومعنى حاج إبراهيم في ربه أي عارض حجته بمنها أو أتى على الحجة بما

﴿ في ربه ان آتاه الله الملك ﴾

أي الحامل له على الحاجة  
احسان الله اليه فبطر  
وتكبر حتى انتهى من  
عتوه الى هذه الحاجة  
ووضعها مكان الشكر  
على هذه النعمة فان آتاه  
مفعول من أجله وأجاز  
الزخم شري أن يكون  
التقدير حاج وقت أن  
آتاه الله الملك فان عني  
ان ذلك على حذف مضاف  
فيمكن ذلك على ان فيه  
بعد ان جهة أن الحاجة  
لم تقع وقت ان آتاه الله الملك  
الآن تجوز في الوقت فلا  
يحمل على ما يقتضيه الظاهر  
من انه وقت ابتداء آتاه الله  
الملك لا ترى ان آتاه الله  
الحاجة وان عني ان أن  
والفعل وقعت موقع  
ظرف الزمان كقولك  
جئت خفوق النجم  
ومقدم الحاج وصياح  
الديك فلا يجوز ذلك لان  
النحو بين نصوا على انه  
لا يقوم مقام ظرف الزمان  
الا المصدر المصريح بلفظه

يطلبها أو أظهر المغالبة في الحجة ثلاثة أقوال واختلاف في وقت الحاجة ف قيل خرجوا إلى عيد لهم  
فدخل إبراهيم على أصنامهم فكسرها فقاموا رجعا قال أتعبدون ما تعبدون فقال له فن تعبد فقال  
أعبد ربى الذى يحيى ويميت وقيل كان نمرود يمتكر فاذا احتاجوا اشترى وأمنه الطعام فاذا دخلوا  
عليه سجدوا له فمادخل إبراهيم لم يسجد له فقال مالك لم تسجد لى فقال أنا لا أسجد إلا لربى فقال له  
نمرود من ربك قال ربى الذى يحيى ويميت وفى قوله انه كان كلما جاء قوم قال من ربكم والهكم فيقولون  
أنت فيقول مير وهم وجاء إبراهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال ربى الذى يحيى ويميت وقيل  
كانت الحاجة بعد أن خرج من النار التى ألقاه فيها النمرود وذكروا أنه لما لم يمر النمرود مر على  
رمل أعقر فأخذ منه وأتى أهله ونام فوجدوه أجود طعام فصنعت منه وقر بته فقال من أين هذا  
قالت من الطعام الذى جئت به فعرف أن الله رزقه فحمد الله وقيل مر على رمله جراء فأخذ منها  
فوجدوها حنطة جراء فكان إذا زرع منها جاء سنبله من أصلها إلى فرعها حبا متراكبا في ربه يحتمل  
أن يعود الضمير على إبراهيم وأن يعود على النمرود والظاهر الأول أن آناه الله الملك الظاهر أن  
الضمير في آناه عائد على الذى حاج وهو قول الجمهور وأن آناه مفعول من أجله على معنيين  
أحدهما أن الحامل له على الحاجة هو إيتاؤه الملك أبطره وأورثه الكبر والعنوت فحاج لذلك والثانى  
أنه وضع الحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله تعالى على إيتائه الملك كما تقول عاداني فلان لاني  
أحسن اليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم  
أنكم تكذبون وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير حاج وقت أن آناه الله الملك فان عني أن ذلك  
على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعدا من جهة أن الحاجة لم تقع وقت أن آناه الله الملك إلا أن  
يجوز في الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء إيتاء الله الملك له ألا ترى أن إيتاء  
الله الملك إياه سابق على الحاجة وان عني أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف  
الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لأن التعويين  
مضوا على أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان إلا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك  
ولاجئ أن صاح الديك وقال المهدوي يحتمل أن يعود الضمير على إبراهيم أى آناه ملك النبوة  
قال ابن عطية وهذا تحامل من التأويل انتهى وما ذكره المهدوي احتمالا هو قول المعتزلة قالوا  
الهاء كتابة عن إبراهيم لاعتن الكافر الذى حاجه لأن الله تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين والملك  
عهد منه وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم  
الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بأن إبراهيم ما عرف بالملك وبقول  
الكافر أنا أحيى وأميت ولو كان إبراهيم الملك لما كان بقدر على حاجته في مثل هذه الحالة وبأنه  
لما قال أنا أحيى وأميت جاء برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي  
إبراهيم بغير إذنه إذ كان إبراهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الأوجه لأن اثبات ملك النبوة  
لإبراهيم لا ينافي ملك الكافر لأنهما ملكان أحدهما بفضل الشرف في الدين كالنبوة والامامة  
والآخر بفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا  
المعنى يمكن بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر  
(قلت) فيه قولان آناه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع وأما التغليب والتسليط فلا وقيل  
ملكه امتعنا بالعبادة انتهى وفيه نزعة اعتزالية وهو قوله وأما التغليب والتسليط فلا لانه عندهم

فلا يجوز أجيء أن يصيح  
الديك ولا جئت أن صاح  
الديك

يجوز أن يكون التقدير  
حاج وقت أن آناه الله الملك  
(ح) ان عني أن ذلك على  
حذف مضاف فيمكن ذلك  
على أن فيه بعدا من جهة  
ان الحاجة لم تقع وقت أن  
آناه الله الملك إلا أن يجوز  
في الوقت فلا يحمل على  
ما يقتضيه الظاهر من أنه  
وقت ابتداء إيتاء الله الملك  
له ألا ترى أن إيتاء الله الملك  
إياه سابق على الحاجة وان  
عني أن والفعل وقعت  
موقع المصدر الواقع  
موقع ظرف الزمان  
كقولك جئت خفوق  
النجم ومقدم الحاج وصياح  
الديك فلا يجوز لأن  
التعويين نصوا على أنه  
لا يقوم مقام ظرف الزمان  
إلا المصدر المصرح بلفظه  
فلا يجوز أجيء أن يصيح  
الديك ولا جئت أن صاح  
الديك



هو الذي تغلب ونسب فالتغلب والتسلط فعله لا فعل الله عندهم ﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ هذان من ابراهيم عن سؤال سبق من الكافر وهو ان قال من ربك وقد تقدم في قصته شيء من هذا والا فلا يتبدأ كلام بهذا واختص ابراهيم من آيات الله بالاحياء والاماتة لانهما ابدع آيات الله واشهرها وادلهما على تمكن القدرة والعامل في ادحاج واجاز الزخشي أن يكون بدلا من أن آتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وأيضا فالظفران مختلفان اذ وقت ايتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عائده على ابراهيم وربي الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي اوجد الكافر ويحييه ويميته كأنه قال ربي الذي يحيي ويميت هو متصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه أنت ولا أشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لا ينفع فيهما حيل الحكماء ولا طب الأطباء وفيه اشارة أيضا الى المبدأ والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا أن الخبر اذا كان بمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا أي المختص بالصنع ﴿ قال أنا حي وأميت ﴾ لماذا كرر ابراهيم أن ربه الذي يحيي ويميت عارضة الكافر بأنه يحيي ويميت ولم يقل أنا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحسن يكذبه اذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا وانما أراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل أنا مشارك في ذلك قيل أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر وقيل أدخل أربعة نفر بيتا حتى جاعوا فأطعم اثنين فخيروا وترك اثنين فماتا وقيل أحيا بالبائسة والقضاء النطفة وأمات بالقتل ﴿ وقرأ نافع بآيات ألف أنا اذا كان بعدها همزة مفتوحة أو مضمومة وروي أبو نسيب اثباتها مع الهمزة المكسورة ﴾ وقرأ الباقون بحذف الألف وأجمعوا على اثباتها في الوقف وآيات الألف وصلا ووقفا لغة بني تميم ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولا تثبت عند غير بني تميم وصلا لا في ضرورة الشعر نحو قوله

فكيف أنا واتحالي القوافي \* بعد المشيب كفي ذلك عارا

﴿ والأحسن أن تجعل قراءة نافع على لغة بني تميم لأنه من اجزاء الوصل مجرى الوقف على مات أو له عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الأخذ به في القرآن انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصحا ﴿ قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ لما خيل الكافر أنه مشارك لرب ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم ورأى ابراهيم من معارضة ما يدل على ضعف فهمه أو مغلطته فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له ما لا يمكن أن يدعيه ولا يغالط فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل أو هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال أوضح منه والى القول الأول ذهب الزخشي قال وكان الاعتراض عتيذا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الأحق لم يحتاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليهته أول شيء وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزخشي وكان الاعتراض عتيذا أي من ابراهيم لو أراد أن يعترض عليه بأن يقول له أحى من أمت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الأولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به وأردفه ابراهيم بحجة ثانية فخاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع الحاجة لا عجزا عن نصرة الحجة الأولى وقيل كان نمرود يدعي الربوبية فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا حي وأميت أي الذي يفعل

﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ سبق سؤال من الكافر وهو قوله من ربك أي الذي يتصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه وفي قوله ربي اختصاص فعارضة الكافر بان أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر ولما رأى ابراهيم مغالطة الكافر وادعاءه ما يوهمه انه لا ذكر له ما لا يمكن أن يغالط فيه ولا أن يدعيه وقد كان لابراهيم أن ينازع فيه ادعاءه ولكنه أراد قطع تشغيبه عن قرب وأن لا يطيل معه الكلام اذ شاهد منه ما لا يمكن أن

ذلك أنا لمن نسبت ذلك اليه فلما سمع ابراهيم افتراءه العظيم وادعاءه الباطل تمويهها وتليسا اقترح عليه فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بهامن المغرب فأخيم وبان عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال له المروذوا أنت رأيت هذا فلما لم يكن رآه مع علمه أن الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لانهم كانوا يعظمون الشمس فأشار الى أن الله عز وجل مقهوره وأما القول الثانى وهو أنه ليس انتقلا من دليل الى دليل بل الدليل واحد فى الموضوعين فهذا قول المحققين قالوا وهو ان ترى حدوث أشياء لا يقدر أحد على إحداثها فلا بد من قادر يتولى إحداثها وهو الله تعالى ولها أمثلة \* منها الاحياء والاماتة \* ومنها السحاب والرياح والبرق \* ومنها حركات الأفلاك والكواكب والمستبدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا لا يقع الانتقال عنديا حقه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر ولما كان ابراهيم فى المقام الأول الذى سأله الكافر عن ربه حين ادعى الكافر الربوبية قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت فلما انتقل الى دليل أو مثال أوضح وأقطع للخصم عدل الى الاسم الشائع عند العالم كله فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق قرر بذلك بأن ربه الذى يحيى ويميت هو الذى أوجدك وغيرك أيها الكافر ولم يقل فان ربى يأتي بالشمس لبيان ان اله العالم كله هو ربه الذى يعبدونه ولأن العالم يسمون أنه لا يأتي بهامن المشرق الا الله وحى الفاء فى فان يدل على جملة محدوفة قبلها اذ لو كانت هى المحكية فقط لم تدخل الفاء وكان التركيب قال ابراهيم ان الله يأتي بالشمس وتقدير الجملة والله أعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك أو موهت بذلك فان الله يأتي بالشمس من المشرق والباء فى بالشمس للتعبية تقول أتت الشمس وأتى بها الله أى أحياها ومن لا بداء الغاية \* فبهت الذى كفر \* قراءة الجمهور مبني للمالم بسم فاعله والفاعل المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما أتى بالحجة الدامغة بهت بذلك وحيره وغلبه ويحتمل أن يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من قال أى فخير قول ابراهيم وبهت \* وقرأ ابن السميع فبهت بفتح الباء والهاء والظاهر أنه متعدي كقراءة الجمهور فبهت مبني للمفعول أى فبهت ابراهيم الذى كفر وقيل المعنى فبهت الكافر ابراهيم أى سب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل أن يكون لازما ويكون الذى كفر فاعلا والمعنى بهت أو أتى بالبهتان \* وقرأ أبو حيوة فبهت بفتح الباء وضم الهاء \* وقرئ فيما حكاه الأخفش فبهت بكسر الهاء \* والله لا يهدى القوم الظالمين \* اخبار من الله تعالى بأن الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة أو ظالمون مخصوصون فما ذكر فى الهداية الخاصة أنه لا يرشدهم فى حجبتهم وقيل لا يهديهم الى الثواب فى الآخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلفظ بهم ولا يلهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافق الظالم أى كافر والذى يظهر أن هذا اخبار من الله بأن من حكم عليه وقضى بأن يكون ظلما أى كافرا أو قدر أن لا يسلم فانه لا يمكن أن يقع هدايته من الله له أخن حقت عليه كلمة العذاب فأنت تنقذ من فى النار ومناسبة هذه الآية بهذا الاخبار ظاهرة لأنه ذكر حال مدع ثركه الله فى الاحياء والاماتة بموته بما فعله أنه احياء واماتة ولا أحد أظلم ممن يدعى ذلك فأخبر الله تعالى أن من كان بهذه الصفة من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا محتوم له عدم الهداية محتوم له بالكفر لأن مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فقد عيها انها مكاره مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى أنه هو الذى يأتي بالشمس من المشرق

بدعاه عاقل \* قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق \* وعدل الى الاسم الشائع عند العالم كله وهو الله وقرر بذلك ان ربه الذى يحيى ويميت هو الله الفاعل لهذا الامر العظيم الذى لا يمكنك أن تدعوه بدعواك كما موهت بالاحياء والاماتة \* فبهت الذى كفر \* أى دهش وشغل وتحيرونه على الوصف الموجب لبهته وهو كفره وقرئ مبني للمفعول والفاعل المحذوف ابراهيم أى بهت ابراهيم الكافر بالحجة الدامغة له أو مبني للفاعل أى فبهت ابراهيم وبهت بضم الهاء وفتح الباء وبتع الباء وكسر الهاء أى الكافر وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى انه هو الذى يأتي بالشمس من المشرق اذ من كابر فى ادعاء الاحياء والاماتة قد يكابر فى ذلك وبدعاه اذا مسئلتان سواء فى دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن جملة مبهوتادهشا متحيرون اكراما لنبية ابراهيم واطهارا لدين

اذمن كابر في ادعاء الاحياء والامانة قد يكابر في ذلك ويدعيه وهل المسئلان الاسواء في دعوى  
مالا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله هو نادى شامعيا منقطعاً كراما نبيه ابراهيم وانطهارا  
لدينه وقيل انما لم يدع أنه هو الذي يأتي بهامن المشرق لظهور كذبه لأهل مملكته اذ يعلمون أنه  
محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل أنا آتى بهامن المغرب لعلمه ببعجزه  
ولما رأى أنه لا خلاص له سكت وانقطع \* أو كاندى مر على قرية \* قرأ الجهور أو ما كنة الواو قبل  
ومعناها التفصيل وقبل التخيير في التعجب من حال من ينشأ منهما \* وقرأ أبو سفيان بن حسين  
أو كاندى بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها ألف التقرير والتقدير وأرأيت مثل الذى  
ومن قرأ أو بحرف العطف فجمهور المفسرين أنه معطوف على قوله ألم ترى الذى حاج على المعنى  
اذ معنى ألم ترى الذى أرأيت كاندى حاج فعطف قوله أو كاندى مر على هذا المعنى والعطف على  
المعنى موجود في لسان العرب \* قال الشاعر

ثقى ذى لم يكتر غنية \* بهكذى قربى ولا بحقد

المعنى في قوله لم يكتر ليس بكثرة ولذلك راى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقد \* وقال آخر

أجذك لن ترى شعلبات \* أولا يبدأ ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل \* ببعض نواشع الوادى حولا

المعنى أجذك است برآء ولما راى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على اللى  
نصوا على أنه لا ينقاس \* وقال الزمخشري أو كاندى معناه أورأيت مثل الذى \* فذنى الدلالة أن  
عليه لأن كليهما كلمة تعجب انتهى وهو تخريج حسن لأن اضمار القول الدلالة المعنى عليه أسهل  
من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الأول وقبل الكاف زائدة فيكون  
الذى قد عطف على الذى التقدير ألم ترى الذى حاج ابراهيم أو الذى مر على قرية قيل كما  
زيدت في قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو المسموع العليم \* وفي قول الراجز

\* فصير وامثل كعصف مأكول \* ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذنى فعل ولا على العطف على  
المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف اسما على ما يذهب اليه أبو الحسن فتكون الكاف في  
موضع جر معطوفة على الذى التقدير ألم ترى الذى حاج ابراهيم أو الذى مر على قرية  
وحجى الكاف اسما فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب وتأويلها بعيد فالأولى  
هذا الوجه الأخير وانما عارض لم لا يشكل من حيث اعتقاد حرفية الكاف حذنى لا على مشهور  
مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه أبو الحسن ألا ترى في الفاعلية مثل في قول الشاعر

وانك لم يفخر عليك كفاجر \* ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذى مر على قرية هو عزير قائم على وابن عباس  
وعكرمة وأبو العالية وسعيد بن جبيرة وقتادة والربيع والضحاك والسدي ومقاتل وسليمان بن  
بريد بن ناجية بن كعب بن سالم الخواص وقيل أرمياء قاله وهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير  
وبكر بن مضر \* وقال ابن السكيت هو أرمياء وهو الخضر وحكاة النقاش عن وهب \* قال ابن  
عطية وهذا كما تراه الآن يكون اسما وفى السهال الخضر معاصر لموسى وهذا الذى مر على القرية  
هو بعده زمان من سبط هارون فياروى وهب \* قال بعض شيوخنا يحتمل أن يكون الخضر بعينه  
ويكون من المعمرين فيكون أدرك زمان خراب القرية وهو الآن باني على قول أكثر العلماء

أو كاندى مر على قرية \*  
قرى أو حرف عطف وأو  
بهمزة استفهام والواو  
العاطفة والجمهور على أن  
أو كاندى معطوف على ألم  
ترى من حيث المعنى إذ  
التقدير أرأيت الذى حاج  
ونحن نأمر أن تكون الكاف  
اسما اذ قد ثبت اسميتها في  
كلام العرب على ما تقر في  
النحو وإن كان لا يرى  
ذلك جمهور البصريين  
فتكون الكاف في موضع  
الجر معطوفة على الذى من  
قوله ألم ترى الذى التقدير  
أولى مثل الذى مر ولم  
يعين سبحانه وتعالى هذا  
المار ولا القرية المقصود  
انما هو في هذه القصة  
العجيبة ولا حاجة الى  
تعيين المار ولا القرية  
والخاوى الخالى يقال خوت  
اندار تخوى خواء وخويت  
تخوى خوى والمعنى خاوية  
من أهلها ثابتة على عروشها  
أى سقوفها وكل ما يظل  
ويكن فهو عريش  
فالبيت قائم والجملة حال  
من الفاعل فى مر أو من  
قرية وإن كانت نكرة  
تأخرت الحال عنها وقد أجاز  
ذلك سيدي بنى في مواضع

انتهى كلامه وقيل على كافر مر على قرية وكان على حمار ومعسلة تين قاله الحسن وقيل رجل من  
 بنى اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد في حكاية مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذي  
 أحياها بعد خرابها لوسك الفارسي حكاية السهيلي عن القتيبي والقرية بيت المقدس قاله وهب  
 وقنادة والضحاك وعكرمة والريبع أوقرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس أو الأرض  
 المقدسة قاله الضحاك أو المؤتفكة قاله قوم أو القرية التي خرج منها الألوف حنرا الموت قاله ابن زيد  
 أودير هرقل قاله ابن عباس أو شاور أباد قاله الكبي أو سهل أياذ قاله السدي وهي خاوية على  
 عروشها قيل المعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدي ساقطة منهمة  
 جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على معنى مع أى مع أبنيتها والعروش على هذه  
 الأبنية وهذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الذي في مرأى من قرية والحال من التكررة إذا تأخرت  
 تقل وقيل الجملة في موضع الصفة للقرية وبعدها القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف إذا كان  
 المعنى خاوية من أهلها أى مستقرة على عروشها أو بخاوية إذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها  
 بدل من قوله قرية أى مر على عروشها وقيل في موضع الصفة لقرية أى مر على قرية كأنه على  
 عروشها وهي خاوية **﴿ قال أى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾** قيل لما خرب بخت نصر البابلى بيت  
 المقدس حين أحدث بنو اسرائيل الاحداث وقف أرمياؤه عزير على القرية وهي كالتل العظيم  
 وسط بيت المقدس لأن بخت نصر أمر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام  
 \* نال الزمخشري والماركان كافرا بالبعث وهو الظاهر لا تنظامه مع غروذ في سلك ولكامة  
 الاستبعاد التي هي أى يحيى وقيل عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه  
 ابراهيم انتهى \* وقال أبو على لا يجوز أن يكون نبيا لأن مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء  
 والأمانة هنا مجازان عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقة أن فيكون ثم مضاف  
 محذوف تقديره أى يحيى أهل هذه القرية أو يكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام أهلها  
 البالية وجشهم المنزقة وأوصالهم المتفرقة فعلى القول بالمجاز يكون قوله أى يحيى على سبيل التلief  
 من الواقف المعبر على مدينته التي عهد فيها أهلها وأحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل  
 عنه وعلى القول الثاني يكون قوله أى يحيى اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما  
 لقدرة المحيى وليس ذلك على سبيل الشك وحكى الطبري عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكا  
 في قدرة الله على احياء فلذلك ضرب له المثل في نفسه **﴿ فأما الله مائة عام ثم بعثه ﴾** أى احياء  
 وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطيور ومنع  
 العميون أن تراه أرسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له لوسك فقال له ان الله يأمرك  
 أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايليا وأرضها حتى تعود أحسن ما كانت فانتدب الملك قيل  
 ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله بخت نصر ببعوضة  
 دخلت دماغه ونجى الله من بقى من بنى اسرائيل وردهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين  
 سنة وكثر واثق كانوا كأحسن ما كانوا عليه **﴿ قال كم لبثت ﴾** الظاهر ان القائل هو الله  
 تعالى لقوله كيف ننشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن  
 شاهده حين مات وعمر الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشري لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك  
 سأل أن يكاه الله انتهى ولا نص في الآية على أن الله كلمه شفاها وكما ظن أى كم مدة لبثت أى لبثت

من كتابه **﴿ قال أى يحيى ﴾**  
 هذه الله بعد موتها **﴿ ليس ﴾**  
 هذا شك بل هو اعتراف  
 بالعجز عن معرفة طريق  
 الاحياء واستعظام لقدرة  
 الله تعالى والاحياء والأمانة  
 مجازان عن الخراب  
 والعمارة أو يكون على  
 حذف أى رأى أهلها وقد  
 تفرقت جشهم وتفرقت  
 أوصالهم فمعجب من قدرة  
 الله تعالى على احيائهم إذ  
 كان مقرا بالبعث **﴿ فأما الله ﴾**  
 الله مائة عام ثم بعثه **﴿ أى ﴾**  
 احياء برده روحه الى جسده  
 لم يتغير منه شيء على مر هذه  
 السنين الكثيرة **﴿ قال ﴾**  
 كم لبثت **﴿ سؤال تقرير ﴾**  
 أى كم مدة لبثت

ميتا وهو سؤال على سبيل التقرير **﴿ قال لبنت يوما أو بعض يوم ﴾** قال ابن جرير وقتادة والربيع  
أما الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر إلى الشمس يوما ثم التفت  
فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق أنه لم يكمل  
اليوم قال أو بعض يوم والأولى أن لا تكون أو هنا للترديد بل تكون للاضراب كأنه قال بل بعض  
يوم لما احتل به الشمس أضرب عن الاخبار الأول الذي كان على طريق الظن ثم أخبر بالثاني على  
طريق التيقن عنده وفي قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشيء  
**﴿ قال بل لبنت مائة عام ﴾** بل لعطف هذه الجملة على الجملة محذوفة التقدير قال ما لبنت هذه المدة  
بل لبنت مائة عام وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بإظهار التاء في لبنت **﴿ وقرأ الباقر بالادغام وذلك في جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا في قوله بل لبنت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال ان لبنتم الا قليلا وان اشتهر كوا في جواب لبنتنا يوما أو بعض يوم لأن المبعوث في البقرة واحد فالتحصن مائة مائة الله اياه وأولئك متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مات في أول الدنيا ومن مات في آخرها فلم ينحصر واتحد عدد مخصوص فلذلك أدرجوا تحت قوله الا قليلا لأن مدة الحياة الدنيا بالنسبة إلى حياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد واحد لاحتج في عدة ذلك إلى أسفار كثيرة **﴿ فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾** في قصة عزير أنه لما تجامى بابل ارتحل على حماره حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها أحدا وعامة شجرها حمل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العنب في زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أنى يحيى على سبيل التعجب لا شكافي البعث وقيل كان شرابه لبنا فيل وجده التين والعنب كآثره جنيا والشراب على حاله وقرأ حزة والكسائي بخذف الهاء في الوصل على أنها هاء السكت وقرأ باقي السبعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف والاضطرار أن تكون الهاء أصلية ويحتمل أن يكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على المفردات وقرأ أبي لم يتسنه بادغام التاء في السين كما قرئ لا يسمعون والأصل لا يسمعون وقرأ طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد فيحتمل أن يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل أن يكون الطعام والشراب أفر دضمير هما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد أو لكونهما في معنى الغذاء فكانه قيل وانظر إلى غذائك لم يتسنه \* وقال الشاعر المتلازمين وكان في العينين حب قرنفل \* أو سنبلا كحلت به فانهلت والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض أصحابنا أن إثبات الواو في الجملة المنفية بلم هو المختار كما قال الشاعر**

بأيدي رجال لم يشموا سيوفهم \* ولم تكثر القتلى بها حين سلت

وزعم بعضهم أنه إذا كان منفيًا فالأولى أن ينفي بلم نحو جاء زيد ولم يضحك قال وقد تكون منفية بلم وما نحو قام زيد ولم يضحك أو ما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس إثبات الواو مع لم أحسن من عدمها بل يجوز إثباتها وحذفها فصحا وقد جاء ذلك في القرآن في مواضع قال تعالى فانتقلوا بركة من الله وفضل لم يمسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء ومن قال ان النفي بلم قليل

**﴿ قال لبنت يوما أو بعض يوم ﴾** قيل أما الله غدوة ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر إلى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم وفي قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشيء **﴿ قال بل لبنت مائة عام ﴾** بل لعطف هذه الجملة على الجملة محذوفة التقدير قال ما لبنت هذه المدة بل لبنت مائة عام وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بإظهار التاء في لبنت **﴿ وقرأ الباقر بالادغام وذلك في جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا في قوله بل لبنت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال ان لبنتم الا قليلا وان اشتهر كوا في جواب لبنتنا يوما أو بعض يوم لأن المبعوث في البقرة واحد فالتحصن مائة مائة الله اياه وأولئك متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مات في أول الدنيا ومن مات في آخرها فلم ينحصر واتحد عدد مخصوص فلذلك أدرجوا تحت قوله الا قليلا لأن مدة الحياة الدنيا بالنسبة إلى حياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد واحد لاحتج في عدة ذلك إلى أسفار كثيرة **﴿ فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾** في قصة عزير أنه لما تجامى بابل ارتحل على حماره حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها أحدا وعامة شجرها حمل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العنب في زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أنى يحيى على سبيل التعجب لا شكافي البعث وقيل كان شرابه لبنا فيل وجده التين والعنب كآثره جنيا والشراب على حاله وقرأ حزة والكسائي بخذف الهاء في الوصل على أنها هاء السكت وقرأ باقي السبعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف والاضطرار أن تكون الهاء أصلية ويحتمل أن يكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على المفردات وقرأ أبي لم يتسنه بادغام التاء في السين كما قرئ لا يسمعون والأصل لا يسمعون وقرأ طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد فيحتمل أن يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل أن يكون الطعام والشراب أفر دضمير هما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد أو لكونهما في معنى الغذاء فكانه قيل وانظر إلى غذائك لم يتسنه \* وقال الشاعر المتلازمين وكان في العينين حب قرنفل \* أو سنبلا كحلت به فانهلت والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض أصحابنا أن إثبات الواو في الجملة المنفية بلم هو المختار كما قال الشاعر**



جدا فغير مصيب وقد أمعن الكلام على هذه المسئلة في باب الحال في منهج السالك على شرح ألفية ابن مالك من تأليفنا وانظر الى حمارك قيل لما مضت المائة أحياء الله منه عيني وسائر جسده ميت ثم أحيى جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فإذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السماء أتتها العظام البالية ان الله يأمرك أن تجتمعى فاجتمع بعضا على بعض واتصلت ثم نودي ان الله يأمرك أن تكسنى لحما وجلدا فكان كذلك وروى انه حين أحياء الله نهق وقيل رد الله الحياة في عينيهِ وأخر جسده ميتا فنظر الى ايليا وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر الى طعامه وشربه لم يتغير ونظر الى حماره واقفا كهية يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياء الله له وهو يرى ونظر الى الجبل وهو لم يتغير وقد أتى عليه ربح مائة عام ونظرها وشمسها وبردها وقال وهب والضحاك وانظر الى حمارك قائما في مربه لم يصبه شيء مائة سنة قال الزخشي وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشربه من التغير ولنجعلك آية للناس قيل الواو مقحمة أى لنجعلك آية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف مقدر تقديره أى أريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية للناس وقيل بفعل محذوف مقدر تأخير أى ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك يريد أحياءه بعد الموت وحفظ مامعه وقال الاعمش كونه آية هو انه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والابناء شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بنيه قدينون فون على مائة سنة وقيل كونه آية هو انه جاء وقد هلك كل من يعرف وكان آية لمن كان حيا من قومه إذ كانوا موقفين بحاله سماعا وقيل أى قومه راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذهم نهد عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فاخرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا أحد قبل عزير فذلك كونه آية وفي اماتته هذه المدة ثم أحيائه أعظم آية وأمره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج الى تخصيص بعض دون بعض والالف واللام في الناس للعبدان غنى به من بقى من قومه أو من كان في عصره أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيامة وانظر الى العظام كيف تنشرها يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد أو عظام حماره أو عظامهما زاد الزخشي أو عظام الموتى الذين تعجب من أحيائهم وهذا فيه بعد لأنهم لم يحيوه في الدنيا ولا يمكن أن يكون يقال له في الآخرة ونظر الى العظام كيف تنشرها وانما هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حله الا على عظامه أو عظام حماره أو عظامهما والظاهر أن يراد عظام الحمار والتقدير الى العظام منه أو على رأي الكوفيين ان الألف واللام عوض من الضمير أى الى عظامه لأنه قد أخبر انه بعثه ثم أخبر بمحاورته تعالى له في السؤال عن مقدار ما أقام ميتا ثم أعقب الأمر بالنظر بالفاء فدل على ان أحياءه تقدم على المحاورة وعلى الأمر بالنظر وقرأ الحريمان وأبو عمر ونشرها بضم النون والراء المهملة وقرأ ابن عباس والحسن وأبو حنيفة وابن عباس بفتح النون والراء المهملة وهما من أنشروا ونشر بمعنى أحيوا ويحتمل نشر أن يكون ضد الطي كأن الموت طوى العظام والاعضاء وكان تجمع بعضها الى بعض نشر وقرأ باقي السبعة بنشرها بضم النون والراء المهملة وقرأ النخعي بفتح النون وضم الشين والزراي وروى ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجواني عن النخعي انه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والزراي ومعنى نشرها بالزراي تحركها أو نرفع بعضها الى بعض للتركيب للحياء يقال نشر وأنشزته قال ابن عطية وتعلق عندي أن يكون معنى الشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما الشوز الارتفاع قليلا فكأنه

❦ وانظر الى حمارك  
قيل نظر الى حماره وهو  
واقف كهية يوم ربطه  
لم يطعم ولم يشرب أحياء  
الله له وهو يرى ذلك  
❦ ولنجعلك آية للناس  
أى فعلنا ذلك والناس  
ناس قومه وأل فيه للجنس  
أى لمن عاصره ولمن  
أتى بعدهم ❦ وانظر  
الى العظام ❦ أى عظامك  
أو عظام الحمار أو عظامهما  
قيل أحياء الله منه عينيهِ  
وسائر جسده ميت ثم أحياء  
جسده وهو ينظر ثم نظر  
الى حماره فإذا عظامه  
متفرقة تلوح بيضاء  
❦ كيف تنشرها

ثم نكسوها لجا **فقرى** بالراء من أنشر الله الموتى ونشر بمعنى أحيوا بالزاي من أنشر أي تحركهم أو نرفع بعضها إلى بعض للتركيب والجملة من قوله كيف ننشرها في موضع البدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي وانظر إلى حال العظام كيف ننشرها كقولهم عرفت زيدا أبومن هو (٢٩٤) أي عرفت قصة زيدا أبومن هو وعلى هذا يتخرج

ما جاء منه نحو قوله  
أفلا ينظرون إلى الأبل

\*\*\*\*\*  
(ح) كيف ننشرها كيف

منصوب بنشرها نصب  
الاحوال وذو الحال  
مفعول ننشرها ولا يجوز  
أن يعمل فيها انظر لأن  
الاستفهام لا يعمل فيه  
ما قبله وأعرّبوا كيف  
ننشرها حالا من العظام  
تقديره وانظر إلى العظام  
محياة وهذا ليس بشئ لأن  
الجملة الاستفهامية لا تقع  
حالا وانما تقع حالا كيف  
وحدان نحو كيف  
ضربت زيدا ولذلك  
تقول أقاماً أم قاعداً فتبدل  
منها الحال والذي يقتضيه  
النظر أن هذه الجملة في  
موضع البدل من العظام  
وذلك أن انظر البصرية  
تتعدى إلى ويجوز فيها  
التعليق فتقول انظر كيف  
يصنع زيد قال تعالى انظر  
كيف فضلنا بعضهم على  
بعض فتكون هذه الجملة  
في موضع نصب على  
المفعول بانظر لأن ما  
يتعدى بحرف الجر إذا  
علق صاريته على المفعول

وقف على نبات العظام الرفات وخرج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاشي ننشرها معناه  
ننشرها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشر ناب البعير والنشر من الأرض  
على التشبيه بذلك ونشرت المرأة كأنها رقت الحال التي ينبغي أن تكون عليمها ونشر وانشر  
أي ارتفعوا شيئاً فشيئاً كنشوز الناب فذلك تكون التوسعة فكان الشوز ضرب من الارتفاع  
ويبعد في الاستعمال من ارتفاع في حائط أو غرقه نشر انتهى كلامه وقرأ أبي كيف ننشرها بالياء أي  
ننشرها وقال بعضهم العظام لا تحيي على الانفرد حتى ينضم بعضها إلى بعض فالزاي أولى بهذا المعنى إذ  
هو بمعنى الانضمام دون الأحياء فالوصف بالأحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا أعظم حي  
فالمعنى وانظر إلى العظام كيف ترفعها من أما كتبها من الأرض إلى جسم صاحبها بالحياء انتهى  
والقراءة بالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوبة بنشرها نصب الاحوال وذو  
الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعرّبوا كيف  
ننشرها حالا من العظام تقديره وانظر إلى العظام محياة وهذا ليس بشئ لأن الجملة الاستفهامية لا تقع  
حالا وانما تقع حالا كيف وحدان نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول قائماً أم قاعداً فتبدل منها  
الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك أن انظر البصرية  
تتعدى إلى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على  
بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر إذا  
علق صاريته على المفعول تقول فكبرت في أمر زيد ثم تقول فكبرت هل يجيء زيد فيكون هل يجيء  
زيد في موضع نصب على المفعول بك ففكبرت فكيف ننشرها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه  
نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر إلى حال العظام كيف ننشرها ونظير ذلك قول العرب عرفت  
زيداً أبومن هو على أحد الأوجه جملة من قولك أبومن هو في موضع البدل من قوله زيداً مفعول  
عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيداً أبومن وليس الاستفهام في باب التعليق  
مراد به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلباً عليها أحكام اللفظ دون المعنى  
ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصاة غلب عليها أكثر أحكام  
لنداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا إن كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه  
اللفظ مطابقاً للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في  
التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب فيه أحكام المعنى نحو أقام زيدا وقدم معنا الكلام على  
مسئلة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالندوة وهي إحدى المسائل التي  
ألني عنها قاضي القضاة تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي الفشيري عرف بابن دقيق العيد سألني  
أن أكتب له فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده **فقرى** ثم نكسوها  
نالك الكسوة حقيقة هي ما واري الجسم من الثياب واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطي  
العظم كقوله فكسونا العظام لحما وهي استعارة في غاية الحسن إذ هي استعارة عين لعين وقد

تقول فكبرت في أمر زيد ثم تقول فكبرت هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول لك فكيف  
ننشرها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر إلى حال العظام كيف ننشرها ونظير ذلك

كيف خلقت والاستفهام في باب التعليق لا يراد به حقيقة والكسوة هنا استعارة في غاية الحسن استعارها هنا لما أنشأ تعالى من اللحم الذي غطي به العظام وهي استعارة عين لعين وظاهر اللفظ ان أمره أيامه بالنظر كان بعد تمام بعثه لأن الأمر كان بعد احياء بعضه وتكرار الأمر بالنظر في الثلاث الخوارق ولم ينسق متعلقه نسق المفردات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ فلما تبين له تبين فعل لازم فاعله مضمير يعود على كيفية الأحياء التي استغر بها بعد الموت وقدره الزمخشري فلما تبين له ما أشكل عليه يعني من احياء الموتى وينبغي أن يحمل ( ٢٩٥ ) على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب ما ذكرناه أولا وقرئ تبين

\*\*\*\*\*

قول العرب عرفت زيدا أبو من هو على أحد الأوجه فالجمله من قولك أبو من هو في موضع البدل من قوله زيدا فعول عرفت وهي على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد أبو من هو وليس الاستفهام في باب التعليق مراد به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها أحكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة غلب عليها أكثر أحكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كمدا الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب

جاءت الاستعارة في المعنى الجرم \* قال النابغة

الحمد لله إذ لم يأتني أجلى \* حتى اكتسيت من الاسلام سرا

\* وروى انه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تنتم وتواصل والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله انه كان بعد تمام بعثه لأن القول كان بعد احياء بعضه والتعقيب بالفاء في قوله فانظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شيء من هذا الآن كان وضع تنشرها مكان أنشرتها ونكسوها مكان كسوتها فيحتمل وتكرار الأمر بالنظر الى الطعام والشراب في الثلاث الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدأ أولا بالنظر الى العظام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لأن ذلك أبلغ إذ هما من الأشياء التي يتسارع اليها الفساد إذ مقام به الحياة وهو الجار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن أن يحترق بنفسه وبأكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الأبل معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتها ربه ولما أمر بالنظر الى الطعام والشراب والنظر الى الجار وهذه الأشياء هي التي كانت حجبته قال تعالى ولجعلك آية للناس أي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالحمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الجار فجاء النظر الثالث توضيحا للنظر الثاني من أي جهة ينظر الى الجار وهي جهة أحيائه وارتفاع عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولجعلك آية للناس وليس في الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم وان الأنظار منسوقة بعضها على بعض وان قوله ولجعلك آية للناس الخ هو مقدم في اللفظ مؤخر في الرتبة وفي هذه الآية أقوى دليل على البعث إذ وقعت الأماته والأحياء في دار الدنيا مشاهدة فلما تبين له قال أعلم ان الله على كل شيء قدير \* قرأ الجمهور تبين مبنيا للفاعل وقرأ ابن عباس تبين له مبنيا للفعول الذي لم يسم فاعله وقرأ ابن السميع بين له بغير تاء مبنيا لم يسم فاعله فعلى قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمير يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلما تبين له ما أشكل عليه يعني أمرا احياء الموتى وينبغي أن يحمل على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب أن يقدر مضمرا يعود على كيفية الأحياء التي استغر بها بعد الموت وقال الطبري لما أنضح له عيانا ما كان مستكرا في قدرة الله عنده قبل إعادته قال ابن عطية وهذا خطأ لأنه أنزما لا يقدح فيه وفسر على القول الشاذ والاحتمال الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكافي قدرة الله على الأحياء ولذلك ضرب له المثل في نفسه انتهى وقال الزمخشري وبدأ به مانصه وفاعل تبين مضمير تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال

في أحكام المعنى نحو أقامم الزيدان (ش) وفاعل تبين مضمير تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضر بت زيدا انتهى (ح) جعل ذلك من باب الاعمال وليس من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدنى ذلك بحر في العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا أو يكون العامل الثاني معمولا للاول وذلك نحو قولك جاءني بضحك زيد فجعل في جاءني ضميرا أو في بضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد

مبني للفعول وله هو المقام مقام الفاعل وقرئ اعلم مضارعاً فيه ضمير لما وقال ذلك على سبيل الاعتبار وقرئ اعلم أمر من الله أو من الملك عن الله أو منه لنفسه نزهاً منزلة الأجني مخاطب وقرئ اعلم أمر من أعلم ( ٢٩٦ ) أى قال الله له أعلم غيرك بما شاهدته من قدرة

\*\*\*\*\*

على هذا جعلهم آتوني  
أفرغ عليه قطرا ولا هاؤم  
أقروا كتابيه ولا تعالوا  
يستغفر لكم رسول الله ولا  
يستفتونك قل الله يفتيك  
في الكلالة من الأعمال  
لأن هذه العوامل مشتركة  
بوجه مامن وجوه  
الاشتراك ولم يحصر  
الاشتراك في العطف ولا  
العمل فاذا كان على  
ماضوا فليس العامل  
الثاني مشتركاً بينه وبين  
تبيين الذي هو العامل  
الأول بحرف عطف ولا  
بغيره ولا هو معمول لتبيين  
بل هو معمول لقال وقال  
جواب لما قلنا إنهما حرف  
وعاملة في لما قلنا إنهما  
طرف وتبين على هذا  
القول في موضع خفض  
بالظرف ولم يذكر  
التعويون في مثل هذا  
الباب لو جاء قتل زيد  
ولا لما جاء ضرب زيد ولا  
مضى جاء قتل زيد ولا إذا  
جاء ضرب زيد خالداً ولذلك  
حكى التعويون أن العرب  
لا تقول أكرمت أهنت  
زيداً وقد ناقض الزمخشري  
في قوله فإنه قال وفاعل  
تبيين مضمرة ثم قدره فلما تبين

اعلم أن الله على كل شيء قدير فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضرب بني وضربت زيدا انتهى  
كلامه فجعل ذلك من باب الأعمال وهذا ليس من باب الأعمال لأنهم نصوا على أن العاملين في هذا  
الباب لا بد أن يشتركا وأدى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبراً أو يكون العامل الثاني  
معمولاً للأول وذلك نحو قولك جاءني بضحك زيد فجعل في جاءني ضميراً أو في بضحك حتى لا يكون  
هذا الفعل فاصلاً ولا يرد على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطراً ولا هاؤم أقروا كتابيه ولا تعالوا  
يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله يفتيك في الكلالة من الأعمال لأن هذه العوامل  
مشتركة بوجه مامن وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث  
يذكر في التعريف إذا كان على ماضوا فليس العامل الثاني مشتركاً بينه وبين تبيين الذي هو العامل  
الأول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبيين بل هو معمول لقال وقال جواب لما قلنا إنهما  
حرف وعاملة في لما قلنا إنهما طرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر  
التعويون في مثل هذا الباب لو جاء قتل زيد ولا لما جاء ضرب زيد ولا مضى جاء قتل زيد ولا إذا  
جاء ضرب زيد خالداً ولذلك حكى التعويون أن العرب لا تقول أكرمت أهنت زيداً وقد ناقض  
الزمخشري في قوله فإنه قال وفاعل تبيين مضمرة ثم قدره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم  
إلى آخره قال فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضربت زيدا والحذف ينافي  
الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجوز  
البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلاً فإن كان أراد بالاضمار الحذف فقد خرج إلى  
قول الكسائي من أن الفاعل في هذا الباب لا يضر لأنه يؤدي إلى الاضمار قبل الذكر بل يحذف  
عنده الفاعل والسماع يرد عليه \* قال الشاعر

هو ينني وهويت الخرد العربا \* أزمان كنت منوطاً بي هوى وصبا

وأما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله وأما في قراءة ابن السمين  
فهو مضمرة أي بين له هو أي كيفية الأحياء \* وقرأ الجمهور وقال مبنياً للفاعل على قراءة جهم - سور  
السبعة أعلم مضارعاً ضميره يعود على المارة وقال ذلك على سبيل الاعتبار كما أن الإنسان إذا رأى  
شيئاً غريباً قال لا إله إلا الله \* وقال أبو علي معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته يعني  
يعلم عياناً ما كان يعلمه غيباً وأما على قراءة أبي رجاء وحزرة والكسائي أعلم فعل أمر من علم فالفاعل  
ضمير يعود على الله تعالى أو على الملك القائل له عن الله ويناسب هذا الوجه أو أمر السابقة من  
قوله وانظر فقال له أعلم ويؤيده قراءة عبد الله والأعشى قيل أعلم فيني قيل للملم يسم فاعله والمفعول  
الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك أول هذه السورة مشبعاً فأغنى  
عن إعادته هنا وجوزوا أن يكون الفاعل ضمير المارة ويكون نزل نفسه منزلة المخاطب الأجني  
كأنه قال لنفسه أعلم ومنه ودع هريرة ولم تغض عيناك وتطاول ليلاً وانما يخاطب نفسه نزهاً  
منزلة الأجني وروى الجعفي عن أبي بكر قال أعلم أمر من أعلم فالفاعل يقال يظهر أنه ضمير يعود  
على الله أمره أن يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى ما جوزوا في أعلم الأمر من علم يجوز أن  
يكون الفاعل ضمير المارة \* وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى \* مناسبة هذه الآية لما

له أن الله على كل شيء قدير قال فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضربت زيدا والحذف ينافي

الله ﴿رب أرني﴾ استعطاف بين يدي السؤال وأرني سؤال رغبة ﴿كيف يحيي الموتى﴾ جملة في موضع المفعول الثاني لارني اذ هي تعدى الى اثنين همزة النقل ورأى البصر به تعلق ومن كلامهم أماترى أى برق ضاء كما تعلق نظر البصرية ولما قال لنمرود ربى الذى يحيى ويميت سأله أن يريه عيانا كيف احياء الموتى والسؤال عن الكيفية يقتضى تحقق وتيقن ما سأل عنه وهو الاحياء ﴿قال أولم تؤمن﴾ استفهام معناه ( ٢٩٧ ) التقرير أى قد آمنت (قال) ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فعل

قبلها في غاية الظهور اذ كلاهما في بهاد لالة على البعث المنسوب الى الله تعالى في قول ابراهيم لنمرود ربى الذى يحيى ويميت لكن المار على القرية أراه الله ذلك في نفسه وفي حواره و ابراهيم أراه ذلك في غيره وقد تمت آية المار على آية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما في الزمان على المار لانه تعجب من الاحياء بعد الموت وان كان تعجب اعتبارا فأنشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان أقرب الى قصة النمرود و ابراهيم وأمان كان المار كافر اظهرت المناسبة أقوى ظهور وأما قصة ابراهيم فهي سؤال للكيفية اراءة الاحياء ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب وأخبر به نمرود والفاعل في اذ على ما قالوا محذوف تقديره واذا قال وقيل العامل مذكور وهو ألم تر المعنى ألم تر اذ قال وهو مفعول بتر والذى يظهر أن العامل في اذ قوله قال أولم تؤمن كافر نادى في قوله واذا قال ربك للسلائك وفي افتتاح السؤال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسؤال وليناسب قوله لنمرود ربى الذى يحيى ويميت لأن الرب هو الناظر في حاله والمصلح لأمره وحذف باء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهي اللغة الفصحى في نداء المضاف لىاء المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وأرني سؤال رغبة وهو معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على رأى همزة النقل فتعدت لاثنيين أحدهما ياء المتكلم والآخرة الجملة الاستفهامية فقوله كيف يحيي الموتى في موضع نصب وتعلق العرب رأى البصرية من كلامهم أماترى أى برق هاهنا كما علق نظر البصرية وقد تقرر وعلم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها ذبيلة اجاعا قاله ابن عطية والذى اخترناه أنهم معصومون من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا في حق من سأل الرؤية هنا بكلام ضرب بنا عن ذكره صفحا ونقول ألفاظ الآية لا تدل على عروض شيء يشين المعتقد لأن ذلك سؤال أن يريه عيانا كيفية احياء الموتى لأنه لما علم ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على نمرود في قوله ربى الذى يحيى ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك لما في معانيه ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء المتلاشية والأعضاء المتبددة والصور المضحكة واستعظام باهر قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية يقتضى تيقن ما سأل عنه وهو الاحياء وتقرره والايمان به وأنه مما انطوى الضمير على اعتقاده وأما ذكره الماوردي عن بعض أهل المعاني أن ابراهيم سأل من ربه كيف يحيى القلوب فتأويل ليس بشئ قالوا في سبب سؤاله أقوال \* أحدها أنه رأى دابة قد توزعت السباع والحياتان لأنها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد أو الفكرة في الحقيقة والمجاز لما قاله نمرود أنا أحيى وأميت قاله ابن اسحاق أو التجربة للخلقة من الله اذ بشرها لأن الخليل يدل بما لا يدل غيره قاله ابن جبير ﴿قال أولم تؤمن﴾ الضمير في قال عائد على الرب والهمزة للتقرير كقوله \* أستم خير من ركب المطايا \* وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك المعنى أتم خير وقد شرحت لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنت بالاحياء \* قال ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فعل احياء الموتى والواو واو حال دخلت عليها ألف التقرير

( ٣٨ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) وبصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت في هذه الحال والذى يظهر ان التقرير ايمانه منسحب على الجملة المنفية وان الواو الالف كما قال أولم بر وأنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة

الاضمار للفاعل وهذا عند  
البصريين اضمار لا حذف  
بل هو اضمار يفسره ما بعده  
ولا يجوز البصريون في مثل  
هذا الباب حذف الفاعل  
أصلا فان كان أراد بالاضمار  
الحذف فقد خرج الى قول  
الكسائي من أن الفاعل  
في هذا الباب لا يضر لأنه  
يؤدي الى الاضمار قبل  
الد كر بل يحذف عنه  
الفاعل والسماع يرد عليه  
قال الشاعر  
هو بنى وهويت الخرد  
العربا  
ازمان كنت منوطا بى  
هوى وصبا \*  
(ع) والواو في أولم تؤمن  
واو حال دخلت عليها الف  
التقرير انتهى ( ح )  
كون الواو هنا للحال  
غير واضح لانها اذا كانت  
للحال فلا بد ان تكون في  
موضع نصب واذا كان فلا بد  
لها من عامل فلا همزة التي  
للتقرير دخلت على هذه  
الجملة الحالية انما دخلت  
على الجملة التي اشتملت على  
العامل فيها وعلى ذى الحال



احياء الموتى قالوا واول الحال دخالت عليها ألع التقرر برأنتهى وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلا بد أن تكون في موضع نصب واذا ذلك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة التي للتقرر بدخالت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشغلت على العامل فيها وعلى ذى الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت في هذه الحال والذي يظهر أن التقرر برأنا هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقد تمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو أن جواب التقرر بالمتب و أن كان بصورة النفي تجرى به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكر في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت (٢٩٨) مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنعم

وفي غير التصديق بلا  
 أما أن يجاب ببلى فلا يجوز  
 وهذا على ما تقرر في علم  
 النحو (قال الزمخشري  
 فان قلت) كيف قال له أولم  
 تؤمن وقد علم انه أثبت  
 الناس إيماناً (قلت) ليجيب  
 بما أجاب به لما فيه من  
 الفائدة الجلية للسامعين  
 وبلى إيجاب لما بعد النفي  
 معناه بل آمنت ولكن  
 ليطمئن قلبي أى ليزيد  
 سكونا وطمأنينة بمضامة  
 علم الضرورة علم  
 الاستدلال وتظاهر الأدلة  
 أسكن القلوب وأزيد  
 للبصيرة واليقين ولان علم  
 الاستدلال يجوز معه  
 التشكيك بخلاف العلم  
 الضروري فاراد بطمأنينة  
 القلب العلم الذي لا مجال  
 فيه للتشكيك انتهى كلامه

انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلا بد أن يكون في موضع نصب واذا ذلك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة للتقرر بدخالت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشغلت على العامل فيها وعلى ذى الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت في هذه الحال والذي يظهر أن التقرر برأنا هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقد تمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو أن جواب التقرر بالمتب و أن كان بصورة النفي تجرى به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكر في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا أما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو (قال بلى) قال بلى ولكن ليطمئن قلبي (قال الزمخشري) (فان قلت) كيف قال أولم تؤمن وقد علم انه أثبت الناس إيماناً (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى إيجاب لما بعد النفي معناه بل آمنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن القلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بلى منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان من مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك \* وقال ابن عطية ليطمئن قلبي ليسكن عن فكره في الشيء المعتقد والفكر في صورة الاحياء غير محذور كالنحو اليوم أن نفكر فيها بل هي فكر فيها عبر اذ حركها الى ذلك اما امر الدابة المأكولة واما قول الخمرود أنا حي وأميت فيه التشكيك انتهى كلامه

وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بلى منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان من مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك (قال بلى) تقرر في النحو ان التقرر برأنا يجاب بما يجاب به النفي المحض وهذا مما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى (ولكن ليطمئن قلبي) أى ليزيد سكونا وباطمأنينة علم الضرورة الاستفهام فقد تمت وقد تقدم لنا الكلام على هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو أن جواب التقرر بالمتب و أن كان بصورة النفي تجرى به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكر في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال

انتهى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليطمئن متعلقة بمحذوف بعد لكن التقدير ولكن سألت  
 مشاهدة الكيفية لاهياء الموتى ليطمئن قلبي فيقتضى تقدير هذا المحذوف تقدير محذوف آخر  
 قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى أى آمنت وما سألت عن غير ايمان ولكن سألت  
 ليطمئن قلبي \* وروى عن ابن جبير وابراهيم وقتادة يزيدان يقينان وعن بعضهم لزيداد ايماننا مع  
 ايمانى \* قال ابن عطية ولا زيادة في هذا المعنى تمكن الا السكون عن الفكر والافاليقين لا يتبعض  
 انتهى \* وقال النصر اباذى حن الخليل الى صنع خليله ولم يتهمه في أمره فكأنه قوله السوق أرنى  
 كما قال موسى عليه السلام ثم تعلل برؤية الصنع له تأديبا وحكى القشيري انه قيل استعجب خطابهم هذه  
 المقالة حتى قال له الحق أولم تؤمن قال بلى آمنت ولكن اشتقت الى قولك أولم تؤمن فاني بقولك أولم  
 تؤمن يطمئن قلبي والمحجأ بدا بجهدي في أن يجد خطاب حبيبه على أى وجه أمكنه \* قال فذا أربعة  
 من الطير \* لما سأل رؤية كيفية احياء الموتى أجابه تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع أولا فأمره أن  
 يأخذ أربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الاربعة من أى جنس هي من الطير فيحتمل أن يكون  
 الأمور به معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل أن يكون أمر بأخذ أربعة أى أربعة كانت من غير تعيين إذ  
 لا كبير علم في ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما أخذ فقال ابن عباس أخذ طاووس ونسرا وديكا وغرابا  
 \* وقال مجاهد وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا أنهم جعلوا حمامة بدل النسرة \* وقال  
 ابن عباس أيضا فابروى عبد الرحمن بن هبيرة عنه أخذ حمامة وكريا وديكا ووطا ووسا وقال في رواية  
 الضحاك أخذ طاووسا وديكا ودجاجة سندية وأوزة وقال في رواية أخرى عن الضحاك انه كان  
 الدجاجة السندية الرأل وهو فرخ النعام وقال مجاهد فابروى ليث ديك وحمامة وبطة ووطا ووس \*  
 وقال ديك وحمامة وبطة وغراب وزاد عطاء الخراساني وصفا في هذه الاربعة فقال ديك أحمر وحمامة  
 بيضاء وبطة خضراء وغراب أسود وقال أبو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدج ولسا سأل ربه أن  
 يريه كيفية احياء الموتى وكان لفظ الموتى جمعا أجيب بأن يأخذ ما يدوله جمع لأن يأخذوا حدا قيل  
 وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التي في تركيب أبدان الحيوانات والنباتات  
 وكانت من الطير قيل لأن الطير همته الطيران في السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت همته  
 العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الأول في تعيين الاربعة بما  
 عين قيل خص الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسرة اشارة الى  
 شدة الشغب بالأكل وطول الأمل والديك اشارة الى شدة الشغب بقضاء شهوة النكاح والغراب  
 اشارة الى شدة الحرص والطلب وما أبدوه في تخصيص الاربعة وفي تعيينها لا تكاد تظهر حكمته فيما  
 ذكره وما أجراه الله تعالى لأنبيائه من الخوارق مختلف وحكمة اختصاص كل نبي بما أجرى الله له  
 منها مغيبة عنا ألا ترى خرق العادة لموسى في أشياء ولعيسى في أشياء غيرها ولرسولنا محمد صلى الله  
 عليه وسلم وعليهم في أشياء لا يظهر لناسر الحكمة في ذلك فكذلك كون هذه الاربعة من الطير  
 لا يظهر لناسر حكمته في ذلك وأسره بالأخذ لطيور وهو ما سماها بيده ليكون أثبت في المعرفة  
 بكيفية الاحياء لأنه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره  
 وتأنثه وهنأى مذكر القول تعالى وخذ أربعة من الطير وجاء على الأفصح في اسم الجمع في العدد  
 حيث فصل بين فليل أربعة من الطير يجوز الاضافة كما قال تعالى تسعة رهط ونص بعض أصحابنا  
 على أن الاضافة لاسم الجمع في العدد نادرة لا يقاس عليها ونص بعضهم على أن اسم الجمع لما لا يعقل

الى علم الاستدلال \* قال  
 فذا أربعة من الطير \*  
 لم يعين من أى جنس هي  
 واضطر بوافي التعيين قال  
 ابن عباس أخذ طاووسا  
 ونسرا وديكا وغرابا وأمره  
 بأخذها بيده وفعله ما فعل  
 بها أثبت في المعرفة بكيفية  
 الاحياء اذ فيه اجتماع حاسة  
 الرؤية وحاسة اللمس والطير  
 اسم جمع وفصل بين أفصح  
 وان كان قد جاء في الاضافة  
 فيه كقوله تسعة رهط  
 ويقال صار يصور وصار  
 يصير بمعنى قطع وأمال  
 لا يتأتى أن يحجب العامل  
 في الحال بقوله بلى لان  
 ذلك الفعل مثبت مستقيم  
 عنه فالجواب انما يكون  
 في التصديق بنعم وفي غير  
 التصديق بلا أما أن يحجب  
 ببلى فلا يجوز

قال ابن عباس قطعهن وقال غيره اضمهن وقال ابن عباس أيضا أوثقهن وقرئ بضم الصاد وكسرها وقرئ فصرهن من صر الشيء بصره جمعه فان كان بمعنى التقطيع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف أي قطعهن أجزاء ﴿ ثم اجعل على كل جبل ﴾ أي مما يليك لي شاهد بصرك فيه الأجزاء ادعوت الطير واجعل صير أو ألق وقرئ جزأ وجزا وجزا ﴿ ثم ادعهن ﴾ وهن موات أجزاء بفرقة ﴿ يأتينك سعيًا ﴾ أي وهن يسعين تشاهد ذلك وترتب مجيئن عن دعائه وكان مجيئن سعيًا لأنه أبلغ من المعهود لهن وهو الطير ان ادع الطير ان عادت من السعي المجيء باجتهاد روى في قصص هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام ذكرى هذه الطيور وقطعها قطعًا صغيرا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك على كل جبل جزءا ووقف من حيث يرى الأجزاء وأمسك رؤس الطير في يده ثم قال تعالين باذن الله فتطارت تلك الأجزاء والشمم الدم الى الدم والريش الى الريش وبقيت بالارؤس ثم كرر

مؤنت وكلا القولين غير صواب ﴿ فصرهن اليك ﴾ أي قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال أبو الاسود هي بالسريانية وقال أبو عبيدة قطعهن \* وأنشد الخنساء

فلو يلقى الذي لاقيه حزن \* لظلت الشم منه وهي تنصار

أي تنقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مرفقهن وفرقهن وقال عطاء بن أبي رباح اضمهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس أيضا أوثقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائي أملهن وإذا كان فصرهن بمعنى الامالة فتعلق اليك به وإذا كان بمعنى التقطيع تعلق بحد وقرا حزمة يزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة بالضم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى أقال وقرأ ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء وضم الصاد وكسرها من صرته يصرته ويصرته إذا جمعه نحو صرته يصره ويصره وكونه مضاعفا متعديا جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء وكسرها من التصرية ورويت هذه القراءة عن عكرمة وعنه أيضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الراء وإذا تؤول فصرهن بمعنى القطع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلن أجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى أملهن وضمهن الى نفسك فانما كان ذلك ليأمل أشكالها وهيئاتها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الأحياء ولا يتوهم انها غير تلك ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ﴾ العموم في كل جبل مخصوص بوصف محذوف أي يليك أو بحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروى عن ابن عباس انه أمر أن يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الأجزاء فقبل أربعة قاله قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدي وابن جريح وقيل عشرة قاله أبو عبد الله الوزير المغربي وقال عنه في رجل أوصى بجزء من ماله انه العشر إذ كانت اشلاء الطيور عشرة والظاهر انه أمر أن يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده بصره بحيث يرى الأجزاء وكيف تتلثم إذا دعا الطيور وقرأ الجمهور جزأ بالسكان الزاي وبالهمز وضم أبو بكر الزاي وقرأ أبو جعفر جزأ بحذف الهمزة وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في الوقت كقولك هذا فرج ثم أجرى مجرى الوقت واجعل هنا محتمل أن تكون بمعنى ألق فيتعدي أو احدى وتعلق على كل جبل واجعل ويحتمل أن يكون بمعنى صير فيتعدي الى اثنين ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق بمحذوف ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعيًا ﴾ أمره بدعائهن وهن أموات ليسكون أعظم له في الآية ولتكون حياتها متسبية عن دعائه ولذلك رتب على دعائه اياتهن اتينهن اليه والسعي هو الاسراع في الشيء \* وقال الخليل لا يقال سعي الطائر يعني على سبيل المجاز فيقال وترشحه هنا هو انه لما دعاهن فأتينه تنزلن منزلة العاقل الذي يوصف بالسعي وكان اتينهن مسرعات في المشي أبلغ في الآية إذا اتينهن اليه من الجبال بمشيت مسرعات هو على خلاف المعهود لهن من الطيران ولينظر بذلك عظم الآية إذا أخبره انهن يأتين على خلاف عادت من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيًا إذ هو مشية الجمد الراغب فيما يمشي اليه لاظهار جدته في قصد ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيًا على انه مصدر في موضع الحال من ضمير الطيور أي ساعيات وروى عن الخليل أن المعنى يأتينك وأنت تسعي سعيًا فعلى هذا يكون مصدر الفعل محذوف هو في موضع الحال من الكافي وكان المعنى يأتينك وأنت ساع اليهن أي يكون منهن اتين اليك ومنك سعي اليهن فتلتقي بهن والوجه الأول أظهر وقيل انتصب

سعيًا على أنه مصدر مؤ كد لأن السعي والأتين متقاربان وروى في قصص الآيات أن إبراهيم أخذ هذه الطيور وذكاهما وقطعها قطعًا صغيرًا وجمع ذلك مع الدم والریش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءًا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الأجزاء وأمسك رؤوس الطير في يده ثم قال تعالين يا ذن الله فتطارت تلك الأجزاء وصار الدم إلى الدم والریش إلى الریش حتى التأمت كما كانت أولًا وبقيت بالرؤوس ثم كرر النداء فجاءته سعيًا حتى وضعت أجسادها في رؤوسها وطارت يا ذن الله وزاد الناس أن إبراهيم كان إذا أشار إلى واحد منها بغير رأسه تبعه الطائر وإذا أشار إليه برأسه قرب منه حتى لقي كل طائر رأسه وقال أبو عبد الله ذبحهن ونحز أجزأهن في المنحاز يعني الهاون لارؤسهن وجعل ذلك المختلط عشرة أجزاء على عشرة جبال ثم جعل مناقيرهن بين أصابعه ثم دعاهن فأتين سعيًا يتطارن اللحم إلى اللحم والریش إلى الریش والجلد إلى الجلد بقدره الله تعالى وأجمع أهل التفسير أن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وریشها وخطب بعضها ببعض مع دماؤها وأنكر ذلك أبو مسلم وقال لما طلب إبراهيم أحياء الميت من الله أراه مثلًا لا قرب به الأمر عليه والمراد بصهرهن اليك أمهلن ومهرهن على الإجابة بحيث يصرن إذا دعوتن أجبنك فإذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدًا منها حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيًا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بالتقطيع قال لأن المشهور في اللغة في فصهرن أمهلن وأما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبأنه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعلقه بحدته خلاف الظاهر وبأن الضمير في ثم ادعهن وفي يأتينك عائداً إليها لا إلى الأجزاء وعوده على الأجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولادليل فيما ذكر واحتج الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم على التقطيع وبأن ما ذكره غير مختص بإبراهيم فلا مزينة له وبأنه سأله أن يريه كيف يحيي الموتى ولا إراءة فيما ذكره أبو مسلم واحتج القول الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ذلك والظاهر أنه أجيب وبأن ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزءًا يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءًا لأن الواحد منها سمي جزءًا وجعل كل واحد على جبل ﴿واعلم أن الله عزير حكيم﴾ عزير لا يمنع عليه ما يريد حكيم فيما يريد ويمثل والعزة تتضمن القدرة لأن الغلبة تكون عن العزة وقيل عزير منتقم ممن ينكر بعث الأموات حكيم في نشر العظام الرفات \* وقد تضمنت هذه القصص الثلاث من فصيح المحاورة بذكر قال سؤالا وجوابا وغير ذلك من غير عطف أو لا يحتاج إلى التشريك بالحرف إلا إذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليدل على معناه أما إذا كان المعنى يدل على ذلك فالأحسن ترك الحرف إذا كان أخذ بعضه بعنى بعض ومربى بعضه من حيث المعنى على بعض وقد أشرنا إلى شيء من هذا في قوله وإذا قال ربك للملائكة ائني جاعل في الأرض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا محاورة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله \* مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم \* الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم \* يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمال والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين \*

النداء فجاءته سعيًا حتى  
وضعت أجسادها في  
رؤوسها وطارت يا ذن الله  
وأجمع أهل التفسير  
عبرة بخلاف يأتي مسلم على  
أن إبراهيم عليه السلام  
قطع أعضاءها ولحومها  
وريشها وخطب بعضها  
بعض مع دماؤها

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فاشتأ كلُّها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير \* أيوداً أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون \* الخبة اسم جنس لكل ما يزرعه ابن آدم ويقتاته وأسهر ذلك البر وكثير ما يراى بالحب \* ومنه قول المتامس

لبيت حب العراق الدهر أطعمه \* والحب يأكله في القرية السوس

وحبة القلب سوداؤه والحبة بكسر الحاء بدور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم الحب والحب الحبيب \* الانبات الاخراج على سبيل التولد \* السنبلة معروفة ووزنها فاعلة فالنون زائدة بذلك على قولهم أسبل الزرع أرسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبيل الزرع \* قال بعض أصحابنا النون أصلية ووزنه فعل لان فعل لم يثبت فيكون مع أسبل كسبط وسبطر \* المتن ما يوزن به المتن قدر الشيء ووزنه المتن والمثة النعمة من عليه أنعم ومن أسماه تعالى المنان والمنة النقص من الحق والبخس له ومنه المتن المذموم وهو ذكر المنة للمتم عليه على سبيل الفخر عليه بذلك والاعتداد عليه باحسانه وأصل المتن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه \* الغنى فاعيل للبالغة من غنى وهو الذي لا حاجة له الى أحد كما قال الشاعر \* كلانا غنى عن أخيه حياته \* ويقال غنى أقام بالمكان والغانية هي التي غنيت بحسبها عن التعسن \* الرأء فعال مصدر من راء من الرؤية ويجوز ابدال همز نهاء لكسرة ما قبلها وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى ينثوا عليه ويعظموه بذلك لانيته غير ذلك \* الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقيل هو اسم جنس واحد صفوانه \* وقال الكسائي الصفوان واحد صفى وأنكره المبرد وقال صفى جمع صفا نحو عصا وعصى وفاقوقي \* وقال الكسائي أيضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد \* وقال النحاس يجوز أن يكون المكسور الصاد واحدا وماتاله الكسائي غير صحيح بل صفوان جمع لصفا كورل وورلان وإخ وإخوان وكري وكروان \* التراب معروف ويقال فيه توراب وترب الرجل افتقر وأترب استغنى الهمزة فيه للسلب أي زال عنه التراب وهو الفقر وإذا زال عنه كان غنيا \* الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة \* وقال النضر أول ما يكون المطر رشاً ثم طسا ثم طلاور إذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وهطانا ثم وابل وجودا والو بيل الوخيم والو بيل العصي العليظة والو بيلة حزمة الخطب \* الصلدا لاجرد الاملس النقي من التراب الذي كان عليه ومنه صلدا جب بين الاصلع يرق يقال صلدا صلدا صلدا بتحريك اللام فهو صلدا بالاسكان \* وقال النقاش الصلدا لاجرد بلغة هذيل \* وحكى ابان بن تغلب أن الصلدا هو اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى الصلدا الخالي من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر صلدا بطيئة الغليان \* الربوة قال الخليل أرض مرتفعة طيبة ويقال فيها الربوة وتثلاث الراء في اللغتين ويقال رابية \* قال الشاعر

وغيث من الوسمى جوتلاعه \* أجابت روايه النجا وهو اطله

\* وقال الاخفش ويختار الضم في ربوة لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الراء وأصله من ربا الشيء زاد وارتفع وتفسير السدي بأنها ما تخفض من الارض ليس بشئ \* الطل المستندق من القطر الخفيف هذا مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا يجوز وفي الصحاح الطل



﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم ﴾ الآية لما كانت قصة المار على قرية وقصة ابراهيم عليه السلام من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يدل على البعث من ( ٣٠٣ ) انشاء من حبة واحدة سبع مائة حبة ودل ذلك على قدرة عظيمة بالغة فكما

يخرج هذه الحبات الكثيرة من الحبة الواحدة كذلك يخرج الله الموتي وهذا العدد يوجد في الدخن والدررة أو ذكر ذلك على سبيل التصوير وان لم يعين وأضيف عدد القلة وهو سبع الى جمع وهو للكثرة تكسيرا ولم يضاف الى التصحيح وهو سنبلاط لما تقرر في علم النحو أنه الأكثر قال تعالى ثمانى حجج سبع طرائف سبع ليل عشرة مساكين مما وازن مفاعل وهذا أكثر وأصح من جمع القلة المصحح فاما وسبع سنبلاط فمقابله سبع بقدرات ( قال ) الرخيمى ( كان فأت ) هلا قبل سبع سنبلاط على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلاط خضر ( قلت ) هذا الما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثلة الجمع متعاوره مواقف انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وتقدم لئان هذا ليس من

أضعف المطر والجمع طلال يقال طلعت الارض وهى مطاول \* قال الشاعر \* ولما نزلنا من لاطله الندى \* ويقال أيضاً أطلها الندى والطلحة الزوجة \* النخيل اسم جمع أو جمع تكسير كدخل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب \* قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الأشجار وصفوها وذلك انه أكرم ما ينبت لكونه مشبها للحيوان في احتياجه الأثني منه الى الفحل في التزكيز أى التلقيح وانه اذا قطع رأسه لم يثمر \* العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحده عنبه وجمع على أعناب ويقال عنباء بالمدغير منصرف على وزن سيرة فى معنى العنب \* الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء يسمى العامة الزوبعة قاله الزجاج وقيل الريح المسموم التي تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب وجمعها أعاصير \* الاحترق معروف وفعله لا يتعدى ومتعديه رباعى تقول أحرفت النار الحطب والخبز وحرق ناب الرجل ثلاثى لازم اذا احتك بغيره غيظاً ومتعدى تقول حرق الرجل نابه حكاه بغيره من الغيظ \* قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه \* عليه فأفضى والسيوف معاقله

قرأناه برفع الناب ونصبه ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم ﴾ في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنبلاط في كل سنبلة مائة حبة \* مناسبة هذه الآية لما قبلها هي انه لما ذكر قصة المار على قرية وقصة ابراهيم وكانا من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جدواه هناك وهو الانفاق في سبيل الله كما أعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم آلو ف حذر الموت بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً وكما أعقب قتل داود جاوز وقوله ولو شاء الله ما قتلوا بقوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم فكذلك أعقب هناك كرا الاحياء والامانة بكرا النفقة في سبيل الله لان ثمره النفقة في سبيل الله انما يظهر حقيقة يوم البعث يوم تجد كل نفس نفس ما عملت من خير محضراً واستندعاه النفقة في سبيل الله مندكر بالبعث وحاص على اعتقاده لانه لم يعتقد وجوده لما كان ينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة إشارة أيضاً الى البعث وعظيم القدره اذ حبة واحدة يخرج الله منها سبع مائة حبة فن كان قادراً على مثل هذا الأمر العجيب فهو قادر على احياء الموتى وجماع ما شتر كما فيه من التغذية والنمو ويقال لما ذكر المبدأ والمعاد ودلائل صحتها أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف فبدأ بانفاق الاموال في سبيل الله والمعنى في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالبر الذي يجوز شرعا ولما أجل في ذكر التضعيف في قوله أضعافاً كثيرة وأطاني في قوله أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم فصل في هذه الآية وقيد بكرا لمشابهة ومابين الآيات دلالة على قدرته على الاحياء والامانة اذ لو لا ذلك لم يحسن التوكيد كما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل حبة أى كصفة حبة وتقدير زيادة الكاف أو زيادة مثل قول بعيد وهذه الآية شبيهة في تقدير الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق فيحتمل أن يكون الحذف من الاول أى مثل منقذ الدين أو من الثانى أى كمثل زارع حتى يصح التشبيه أو من الاول ومن الثانى باختلاف التقدير أى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ومنفقهم كمثل حبة وزارعها وقد تقدم الكلام في تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعم فيطالع

باب الاكتفاء وأشبعنا الكلام في ذلك في البحر ﴿ في كل سنبلة ﴾ في موضع الصفة لسبع أو سنبلاط وقرى مائة حبة بالنصب أى أخرجه الحبة مائة حبة والظاهر في المائة العدد المعروف أو ذكر كناية عن الكثرة اذ المائة ما يعبر بها عن الكثير والمئة النعمة

من عليه أنعم والمن  
المذموم ذكر النعمة للنعم  
عليه على سبيل الفخر  
عليه والاعتداد باحسانه  
والمن من السبائر ثبت  
في صحيح مسلم وغيره أنه  
أحد الثلاثة الذين لا ينظر  
الله إليهم ولا يركبهم ولهم  
عذاب أليم

\*\*\*\*\*  
(ش) (فان قلت) هلا قيل  
سبع سنبلات على حقه من  
التميز بجمع القلة كما قال  
وسبع سنبلات خضر (قلت)  
هذا لما قدمت عند قوله  
ثلاثة قروء ومن وقوع أمثلة  
الجمع متعاقبة موافقها  
انتهى (ح) جعل هذا من  
باب الانساع ووقع أحد  
الجمعين موقع الآخر على  
سبيل المجاز إذ كان حقه  
أن يميز بأقل الجمع لأن  
السبع من أقل العدد  
وهذا الذي قاله (ش) ليس  
على إطلاقه فتقول جمع  
السلامة بالواو والنون  
أو بالالف والتاء لا يميز به  
من ثلاثة إلى عشرة إلا إذا  
لم يكن لذلك المفرد جمع  
غير هذا الجمع أو جاور  
ما أهمل فيه غير هذا الجمع  
وإن كان المجاور لم يهمل  
فيه هذا الجمع فمثال الأول  
قوله تعالى سبع سموات  
فلم تجمع سماء هذه المظلة  
سوى هذا الجمع وأما

هناك وهذا المثل يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل الله جميع ما هو طاعة وعائد نفعه على  
المسلمين وأعظمها وأعناها الجهاد لأعلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر  
الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل وبقتضى الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره والانفاق  
على غيره ليتقوى به على طاعة من جهاد أو غيره وشبه الانفاق بالزرع لأن الزرع لا ينقطع وأظهر  
تاء التأنيث عند السين الحريميان وعاصم وابن ذكوان وأدغم الباقون ولتقارب السين من التاء  
أبدلت منها النات والاكيات في الناس والا كياس ونسب الانبات إلى الحببة على سبيل المجاز إذ  
كانت سبيل الانبات كما ينسب ذلك إلى الماء والأرض والمنبت هو الله والمعنى أن الحببة خرج منها  
ساق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبلية في كل سنبلية مائة حبة وهذا التمثيل تصويري للاضعاف  
كما أنها مائة بين عيني الناظر قالوا والممثل به موجود وشوهد ذلك في سنبله الجاورس \* وقال  
الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البردة في الأراضي القوية  
المغلة فبلغ حبا هذا المبلغ ولو لم يوجد كان محييا في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه \* وقال  
ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على أن التمثيل يصح بما يتصور وإن لم يعين كما قال الشاعر  
فماتدوم على عهدك كون به \* كاتلوت في أنوإها النول

انتهى كلامه وكان الأمر القيس

أيقنتي والمشر في مضاجعي \* ومسئونة زرق كأياب أغوال

وخص سبعاً من العدد لانه كاذ كرو أقصى ما تخرجه الحببة من الأسوق \* وقال ابن عطية قد يوجد  
في سنبل القمح مائة حبة وأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثال وقع بمائة وقد ورد القرآن  
بأن الحسنة في جميع أعمال البر بعشرة أمثالها واقتضت هذه الآية أن نفقة الجهاد سبع مائة ضعف ومن  
ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره قبل واخص هذا العدد لأن السبع أكثر أعداد العشرة  
والسبعين أكثر أعداد المائة وسبع المائة أكثر أعداد الألف والعرب كثيراً ما تراعى هذه الأعداد  
قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وإن  
نستغفر لهم سبعين مرة ذرعه سبعون ذراعا وفي الحديث إلى سبع مائة ضعف إلى سبعة آلاف إلى  
ملا يحصى عدده إلا الله وأنى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الأحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالألف  
والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه  
من التمييز لجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من  
وقوع أمثلة الجمع متعاقبة موافقها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الانساع ووقع أحد الجمعين  
موقع الآخر على سبيل المجاز إذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لأن السبع من أقل العدد وهذا الذي  
قاله الزمخشري ليس على إطلاقه فتقول جمع السلامة بالواو والنون أو بالالف والتاء لا يميز به من  
ثلاثة إلى عشرة إلا إذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع وإن كان  
المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الأول قوله تعالى سبع سموات فلم تجمع سماء هذه المظلة سوى  
هذا الجمع وأما قوله \* فوق سبع سماوات \* فصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات  
وخص صلوات لأن البقرة والآية والصلوة ليس لها سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني  
قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالألف والتاء  
ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما في هذه الآية ولذلك إذا عرى عن المجاور جاء على

قول الشاعر

\* فوق سبع سماءيا \*

فنصوا على شذذه وقوله

تعالى سبع بقرات وتسع

آيات وحس صلوات لأن

البقرة والآية والصلاة ليس

لها سوى هذا الجمع ولم

تجمع على غيره ومثال

الثاني قوله تعالى وسبع

سنبلات خضر لما عطف

على سبع بقرات وجاوره

حسن فيه جمعه بالالف

والتاء ولو كان لم يعطف

ولم يجاور لكان سبع

سنبال كما في هذه الآية

ولذلك اذا عرى عن المجاور

جاء على مفاعل في الاكثر

والاولى وان كان يجمع

بالالف والتاء مثال ذلك

قوله تعالى سبع طرائق

وسبع ليال ولم يقل طريقات

ولا ليالات وان كان جائزا

في جمع طريقة وليلة

وقوله تعالى عشرة

مساكين وان كان جائزا

في جمعه ان يكون جمع

سلامة فتقول مسكينون

ومسكينين وقد آثروا مالا

يمثل مفاعل من جوع

الكثرة على جمع التصحيح

وان لم يكن هناك مجاور

يقصد مشا كقوله

تعالى ثمانى حجج وان

كان جائزا فيه ان يجمع

بالالف والتاء لأن مفردة

حجة فتقول حجات فعلى

مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع  
ليال ولم يقل طريقات ولا ليالات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين  
وان كان جائزا في جمعه ان يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد آثروا مالا يمثّل مفاعل  
من جوع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشا كقوله تعالى ثمانى حجج وان  
حجج وان كان جائزا فيه ان يجمع بالالف والتاء لأن مفردة حجة فتقول حجات فعلى هذا الذى  
تقرر اذا كان للاسم جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما ان يكون للكثرة أو اللقطة  
فان كان للكثرة فاما ان يكون من باب مفاعل أو من غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل أو ثرى على  
جمع التصحيح فتقول جاء في ثلاثة أحامد وثلاث زينات ويجوز التصحيح على قلة فتقول جاء في ثلاثة  
أحدين وثلاث زينات وان لم يكن من باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة  
فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاء في ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندى ثلاثة  
أفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير  
جمع الكثرة أو ثرى التصحيح وجمع الكسرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على  
قلة ثلاث سعادد وثلاثة أشسوع وتحصل من هذا الذى قررناه أن قوله سبع سنبال جاء على ما تقرر في  
العربية من كونه جمعا متناهيما وأن قوله سبع سنبلات انما جاز لا جل مشا كقوله سبع بقرات ومجاورته  
فليس استعذار الخشعى بصحيح وفي كل سنبلة في موضع الصفة لسنبال فتكون في موضع جر  
أو سبع فيكون في موضع نصب وترتفع على التقديرين مائة على الفاعل لان الجار قد اعتد بكونه  
صفة وهو أحسن من أن يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لان الوصف بالمفرد أولى من  
الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف أى في كل سنبلة منها أى من السنبال \* وقرئ شاذامائة حبة  
بالنصب وقدر بأخر جت وقدره ابن عطية بأنبت والضمير عائدا على الحبة وجوز أن ينتصب على  
البذل من سبع سنبال وفيه نظر لانه لا يصح أن يكون بدل كل من كل لان مائة حبة ليس نفس  
سبع سنبال ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لانه لا ضمير في البذل يعود على المبدل منه وليس  
مائة حبة بعضا من سبع سنبال لان المظروف ليس بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب ألا ترى  
الى قوله في كل سنبلة مائة حبة ولا يصح أن يكون بدل اشتمال لعدم عود الضمير من البذل على المبدل  
منه ولان المشقل على مائة حبة هو سنبلة من سبع سنبال الا ان قيل المشقل على المشقل على الشئ  
هو مشقل على ذلك الشئ والسنبلة مشقل عليها سبع سنبال فالسبع مشقلة على حب السنبلة  
فان قدرت في الكلام محذوفا وهو أنبت حب سبع سنبال جاز أن يكون مائة حبة بدل بعض من  
كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة حبة العدد المعروف ويحتمل أن يكون  
المراد به التكثير كما أنه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة وتقدم لنا ذكر نحو  
ذلك في قوله وهم ألوف حذر الموت قيل وفي هذه الآية دلالة على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف  
التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وفي صحيح  
مسلم ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرع عافيا كل منه طير أو انسان أو بهيمة إلا كان له صدقة وفي  
رواية أخرى وما رزى فهو صدقة وفي الترمذى التمسوا الرزق في خبايا الارض يعنى الزرع \* وقال  
بعضهم وقد قال له رجل دلى على عمل أعالج فقال

تبع خبايا الارض وادع مليكها \* لعلك يوما أن تجاب وترزقا

ثم لا يتبعون ما أنفقوا

دليل على أن النفقة تضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يظلمها وهو المن والأذى فقبولها موقوف على هذه الشريطة والأذى يشهد المن وغيره وذكر الأذى عموم بعد خصوص وقسم المن لكثرة وقوعه ومن المن أن تقول قد أحسنت إليك ونعمتلك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يتسكى منه أو يقول ما أشد إلحاحك وخلصنا الله منك أو أنت أبدا تجيئني أو يكلفه الاعتراف بما أسدى إليه والذين مبتدا

\*\*\*\*\*

هذا الذي تقرر إذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير أما أن يكون للكثرة أو للقلية فإن كان للكثرة فاما أن يكون من باب مفاعل أو من باب غير مفاعل إن كان من باب مفاعل أو ثر على جمع التصحيح فتقول جاء في ثلاثة أحاد وثلاث زينات ويجوز التصحيح على قلة فتقول ثلاثة أحدين وثلاث زينات وإن لم يكن من باب مفاعل فاما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر عليها بعض الناس إذا اتفقوا على تركها والله يضاعف لمن يشاء أي هذا التضاعف إذا لا تضاعف فوق سبع مائة وقيل يضاعف أكثر من هذا العدد وروى عن ابن عباس أن التضاعف ينتهي لمن شاء الله إلى ألف قال ابن عطية وليس هذا بثابت الإسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف إلى ألوف الألوف وخرج أبو حاتم في صحيحه المسهم بالتقسيم والأنواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد أمي فنزلت أنما يوفي الصابر وأن أجرهم بغير حساب وفي سنن النسائي قريب من هذا الآية ذكر بين الآيتين نزول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء أي لمن يشاء التضاعف وفيه دلالة على حذف ذلك بمشيئة الله تعالى وإرادته وقال الزحشري أي يضاعف تلك المضاعفة لاسلك المنفق لافاوت أحوال المنفقين أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافا لمن يستوجب ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال والله واسع عليم أي واسع بالعطاء عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفقات وما يرتب عليها من الجزاء الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى قيل نزلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاء ابن عوف في غزوة تبوك بأربعة آلاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان بألف بغير بأقنابها وأحلاسها وتصدق برمكية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بألف دينار فصها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبهه تعالى صفه المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي أنجبت في تكثير حسناته ككثرة ما أخرجت الحبة وكان ذلك على العموم بين في هذه الآية أن ذلك إنما هو لمن لا يتبع أنفاقه منا ولا أذى لانهم ما بطلان المصدقة كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا بل يراعى جهة الاستحقاق لاجزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فإذا التمس بأنفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء وإن التمس الجزاء كان تاجرا مباحا لا يستحق حمدا ولا شكرا والمن من الكبائر ثبت في صحيح مسلم وغيره أنه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم وفي النسائي ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه وممن من الحر والممان بما أعطى وفي قوله ثم لا يتبعون بعد قوله في سبيل الله دلالة على أن النفقة تضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يظلمها وهو المن والأذى وقد تبين ذلك في الآية بعد ما فهمى موقوفة أعنى قبولها على شريطة وهو أن لا يتبعها منا ولا أذى وظاهر الآية يدل على أن المن والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سواء كان ذلك الانفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الاعانة فيه أم كان في غير الجهاد وسواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد وقال ابن زيد هي في الذين لا يخرجون إلى الجهاد بل ينفقون وهم قعود الآية قبلها في الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الأولين والأذى يشهد المن وغيره ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق فمن المن أن يقول قد أحسنت إليك ونعمتلك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يتسكى منه أو يقول ما أشد إلحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدا تجيئني أو يكلفه الاعتراف بما أسدى إليه وقيل الأذى أن يذكر أنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه وقال زيد بن أسلم إن ظننت أن سلامك يشغل علي من أنفق عليه تروى بوجه الله فلا نسلم عليه وقالت له امرأته يا بأسامة داني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم أنما يخرجون الفواكه فان عندي أسهما وجميعه فقال لها لا بارك

خبره ﴿لهم أجرهم﴾ ولم يضمن الذين معنى (٣٠٧) الشرط فتدخل الفاء في الخبر لأن هذه الجملة مفسرة للجملة

قبلها المخرجة مخرج الشيء  
الثابت المفروق منه وهو  
تسبيه انفاقهم بالحبة  
الموصوفة وهي كناية عن  
حصول الاجر الكثير  
فجاءت هذه الجملة كذلك  
أخرجت مخرج الشيء  
الثابت المستقر الذي لا يكاد  
خبره يحتاج الى تعليق  
استحقاق بوقوع ما قبله  
﴿قول معروف﴾ هو الدعاء  
والتأنيس والترجئة بما عند  
الله ﴿ومغفرة﴾ دعاء  
أوبق ان كثر فيه غير  
التصحیح وغير جمع الكثرة  
فلا يجوز التصحیح ولا  
جمع الكثرة الا قليلا مثال  
ذلك جاءني ثلاثة زبود  
وثلاث هود وعندي ثلاثة  
أفلس ولا يجوز ثلاثة زبدين  
ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة  
فأفلس الا قليلا وان قل  
فيه غير التصحیح وغير  
جمع الكثرة أو التصحیح  
وجمع الكثرة مثال ذلك  
ثلاث سماعات وثلاثة  
شسوع و يجوز على فلة  
ثلاث سمائد وثلاثة  
أشسع وتحصل من هذا  
الذي قررناه ان قوله سبع  
سابل جاء على ما تقرر في  
العريية من كونه جمعا  
متناهيا وان قوله سبع

الله في أسهمك وجيعتك فقد أذيتهم قبل أن تعطيهم ﴿لهم أجرهم﴾ عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته والذين ينفقون مبتدأ والجملة من قوله لهم أجرهم خبر ولم يضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فلم تدخل الفاء في الخبر وكان عدم التضمن هنا لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التي قبلها أخرجت مخرج الشيء الثابت المفروق منه وهو نسبة انفاقهم بالحبة الموصوفة وهي كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرج المبتدأ والخبر فيهما مخرج الشيء الثابت المستقر الذي لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله بخلاف ما اذا دخلت الفاء فانه مفعلة بترتب الخبر على المبتدأ واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر مبتدأ محذوف تقديرهم الذين ينفقون ولهم أجرهم في موضع الحال وهذا ضعيف أغنى جعل لهم أجرهم في موضع الحال بل الأولى اذا أعرب الذين خبر مبتدأ محذوف أن يكون لهم أجرهم مستأنفا وكان جواب لمن قال هل لهم أجر وعند من أجرهم فقيل لهم أجرهم عند ربهم وعطف بهم التي تقتضى المهلة لأن من أنفق في سبيل الله ظاهر الا يحصل منه غالبا المن والاذى بل اذا كانت بنية غير وجه الله تعالى لا يمن ولا يؤذى على الفور فلذلك دخلت ثم مرعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المعتقدين للانفاق والمقارنين له حكم المتأخرين وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهر التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وأن تركهم ما خبر من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خبرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشري ادعاء هذا المعنى لم ولا أعلم له في ذلك سلفا وقد تكلمنا قبل هذا معه في هذا المعنى وما من ما أنفقوا موصول عائده محذوف أى أنفقوه ويجوز أن تكون مصدرية أى انفاقهم و ثم محذوف أى مناعا على المنفق عليه ولا أدى له وبعد ما قاله بعضهم من أن ولا أدى من صفة المعطى وهو ستأنف وكانه قال الذين ينفقون ولا يمنون ولا يتأذون بالانفاق وكذلك بعد ما قاله بعضهم من أن قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا يراد به في الآخرة وان المعنى ان حق المنفق في سبيل الله أن يطيب به نفسه وأن لا يعقبه المن وأن لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية الله ولا يحزن ان ناله فقر ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ أى رد جميل من المسئول وعفو عن السائل اذا وجد منه ما ينقل على المسئول من إلحاح أو سب أو تعريض بسبب كما يوجد في كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة أى نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة أى عفو من جهة السائل لأنه اذا رده ردًا جليلا عذره وقيل قول معروف هو الدعاء والتأني والتوجه بما عند الله وقيل الدعاء لأخيه بظهر الغيب وقيل الأمر بالمعروف خير ثوابا عند الله من صدقة يتبعها أذى وقيل التسيحات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة أى الستر على نفسه والكف عن اظهار ما ارتكب من الما ثم خبر أى أخف على البدن من صدقة يتبعها أذى وقيل المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة أن يسأل الله العفو ان لتقصير في عطاء وسد خلة وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل لا عرابي سأل بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم غفر اسوء الاكتساب يمنع من الانتساب وقيل أن يستر على السائل سؤاله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية وقيل القول المعروف أن تحت غيرك على اعطائه وهذا كله على أن يكون الخطاب مع المسئول لأن الخطاب في الآية قبل هذا وفي الآية بعد هذا انما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حثه على اجمال الطلب أى يقول قولًا حسنًا من تعريض

سبلات انما جاز لأجل مشا كلمة سبع بقرات ومحاورته فليس اعتذار الزمخشري بصحيح



بالسؤال أو اظهار الغنى حيث لا ضرورة ويكسب خيراً من مثال صدقة يتبعها أذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها أذى في مطلق الخيرية وهو النفع وإن اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع تلك الصدقة فان لم يحتمل أن يكون الخيرية هنا من باب قولهم شئ خير من لا شئ \* وقال الشاعر

ومنعك اللندی بحمیل قول \* أحب الى من بدل ومنه

﴿ وقال آخر فأجاد ﴾

ان لم تكن ورق يوماً جود بها \* للعتفين فاني لين العود

لا يعدم السائلون الخير من خلقي \* اما نوالى واما حسن مردود

وارتفاع قول على انه مبتدأ وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على المبتدأ فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء به وصف مخدوف أى ومغفرة من المسئول أو من السائل أو من الله على اختلاف الأقوال وخير خبر عنهما \* وقال المهدوى وغيره هما جملتان وخبر قول مخدوف التقدير قول معروف أولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب ترويق المعنى وإنما يكون المقدّر كالظاهر انتهى وما قاله حسن وجوز أن يكون قول معروف خبر مبتدأ مخدوف تقديره المأمور به قول معروف ولم يحتاج الى ذكر المن في قوله يتبعها لأن الأذى يشمل المن وغيره كما قلنا \* والله غنى حلیم \* أى غنى عن الصدقة حلیم بتأخر العقوبة وقيل غنى لا حاجة به الى منفق يمن ويؤذى حلیم عن معاجلة العقوبة وهذا سخط منه ووعيد \* يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر \* لما شرط في الاتفاق أن لا يتبع منا ولا أذى لم يكف بذلك حتى جعل المن والأذى مبطلا للصدقة ونهى عن الإبطال بهما ليقوى اجتناب المؤمن لهما ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ولما جرى ذكر المن والأذى مرتين أعاد هما هنا بالالف واللام ودلت الآية على أن المن والأذى مبطلان للصدقة ومعنى إبطالها انه لا ثواب فيها عند الله والسدى يعتقد أن السيئات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويؤذى لا تتقبل وقيل جعل الله الملك عليها اماراً فهو لا يكتبها اذ نيته لم تكن لوجه الله ومعنى قوله لا تبطلوا صدقاتكم أى لا تأتوا بهذا العمل باطلاً لأنه اذا قصد به غير وجه الله فقد أتى به على جهة البطلان \* وقال القاضى عبد الجبار معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد اذن ابطال أجرها لأن الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصير ابطاله بما يأتيه من المن والأذى انتهى كلامه والمعنيان يحتملهما الآية ولتعظيم قبح المن أعاد الله ذلك في معارض الكلام فأثنى على تاركه أولاً وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانياً وصرح بالنهى عنها ثالثاً وخص الصدقة بالنهى إذ كان المن فيها أعظم وأشنع والظاهر أن قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول الجمهور \* وقال ابن عباس بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالأذى للسائل والكاف قيل في موضع نعت لمصدر مخدوف تقديره ابطالا كابطال صدقة الذى ينفق وقيل الكاف في موضع الحال أى لا تبطلوا مشبهين الذى ينفق ماله بالرباء وفي هذا المنفق قولان أحدهما أنه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة ولما قال انه سخى كريم هذه نيته لا ينفق لرضا الله وطلب ثواب الآخرة لأنه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الآخر وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول الناس ما أكرمهم وأفضله ولا يريد بانفاقه الا الثناء عليه ورجح مكى القول الأول بأنه أضاف اليه الرياء وذلك من فعل

بالغفران إماله وإمالا سائل وقول مبتدأ ومسوغ الابتداء وصفه ولما تقدم ذكر قوله منا ولا أذى وهما نكرتان جاء في هذه الجملة بالمن والأذى معرفتين كقوله فقصي فرعون الرسول بعد قوله الى فرعون رسولا والكاف من قوله كالذى في موضع نعت لمصدر مخدوف أى ابطالا كابطال صدقة الذى أوفى موضع الحال أى مشبهين الذى ينفق فالظاهر ان هذا المنفق الموصوف في الآية هو المنافق والرءاء مصدر راء من الرؤية وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه ويظنوا انه من أهل الخير ومن ينفق لوجه الله تعالى وانتصب رءاء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال

المنافق الساير ككفره وأما الكافر فليس عنده رياء لأنه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب رياء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال \* وقرأ طلحة بن مصرف رياء بابدال الهمزة الأولى ياء لكسر ما قبلها وهي مروية عن عاصم \* فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا \* هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير في قوله فثله فالظاهر أنه عائذ على الذي ينفق ماله رياء الناس لقر به منه ولا فراده ضرب الله لهذا المنافق المرائي أو الكافر المباهي المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا وأخلف ما ظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فإذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب وقيل الضمير في فثله عائذ على المان المؤذى وأنه شبه بنسبتين أحدهما بالذي ينفق ماله رياء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب إلى غيبة ومن جمع إلى أفراد \* قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية إبطال الصدقة بالمتن والأذى مثلين فثله أولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لأن إبطال نفقة هذا المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعه بالمتن والأذى ثم مثله ثانيا بصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم إذا أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما عليه تراب ولا غبار أصلا قال فكأن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المتن والأذى يجب أن يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح القول في الإحاطة والتكفير انتهى كلامه وهو مبني على ما قدمناه عنه في القول في الإحباط والتكفير في قوله لا تبطلوا صدقاتكم من أن الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمتن والأذى وتقدم القول بأن المعنى لا توقعوها باطلا وبدل على هذا المعنى التشبيه بقوله كالأذى ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنته الكفر لها فيمتنع دخولها صحيحة في الوجود \* وأما التمثيل الثاني فإنه عند عبد الجبار وأصحابه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذلك المتن والأذى مزيل للاجر بعد حصول استحقاقه وعند غيرهم أن المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة مرتباً عليها حصول الاجر والثواب قيل والحل على هذا المعنى أولى لأن التراب إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذلك الانفاق المقرون بالمتن والأذى يرى في الظاهر أنه عمل بروفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين يكون التقدير لا تبطلوا أجور صدقاتكم ولا تبطلوا أصل صدقاتكم \* وقرأ ابن المسيب والزهري صفوان بفتح الفاء قيل وهو شاذ في الاسماع إنما باب المصاد كالغليان والروان وفي الصفحات نحو رجل صيان وقيس عدوان وارتفع تراب على الفاعلية أي استقر عليه تراب فأصابه وابل وقاصبه معطوف على ذلك الفعل الرفع للتراب والضمير في فأصابه عائذ على الصفوان ويحتمل أن يعود على التراب وفي فترة عائذ على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والممان المؤذى أو المنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل وعلى قول المستزلة المتن والأذى كالوابل \* وقال القفال وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة ثم عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في أرض طيبة فهو يتضاعف له وينمو ألا ترى أنه ضرب المثل في ذلك بحجة فوق رتبة فهو يحده وقت الحاجة إليه وأما المان والمؤذى والمنافق فكمن بذر في الصفوان لا يقبل بذرا ولا

فثله \* الضمير عائذ على الذي ينفق والصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقرئ به وهو شاذ في الامعاء بل فعلا بانه في المصادر والصفات والصله الاملس النقي من التراب والوابل المطر الشديد ضرب الله تعالى لهذا المنافق المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا وأخلف ما ظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فإذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب والضمير في قوله لا يقدرين عائذ على المخاطبين بقوله لا تبطلوا وفيه التهام أو على الذي من قسوله كالأذى مراعاة للمعنى الجمع إذا أراد به واحد فهو نظير ذهب الله بنورهم بعد قوله كمثل الذي

يفوق فيه شيء عليه غبار قليل أصابه جود فبقى مستودع بذر خاليا فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا انتهى ما يخص من كلامه وحاصله ان التشبيه انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع  
 لا يقدر ان على شيء مما كسبوا **﴿** اختلف في الضمير في يقدر ان فويل هو عائذ على المخاطبين  
 في قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من خطاب الى غيبة والمعنى انكم  
 اذا فعلتم ذلك لم تقدر وا على الانتفاع بشيء مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عائذ على الذي ينفق  
 لان كالأذى جنس فلك ان تراعى لفظه كما في قوله ينفق ماله راء الناس ولا يؤمن فأفرد الضمير ولك  
 ان تراعى المعنى لان معناه جمع وصار هذا كمثل الذي استوفى نارا فاملا أضاءت ما حوله ثم قال ذهب  
 الله بنورهم **﴿** قال ابن عطية وقد انحمل الكلام قبل على لفظ الذي وهذا هو مبيع كلام العرب  
 ولو انحمل أولا على المعنى لفتح بعد أن يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام مع في  
 شيء من هذا وفي الجمل على اللفظ أو المعنى تفصيل لا يوجد الا في مبسوطات النحو وقيل هو عائذ على  
 معلوم غير مذكور المعنى لا يقدر أحد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي  
 على الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد  
 منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عائذ على المرائى الكافر أو المنافق أو على المان أى لا يقدر ان على  
 الانتفاع بثواب شيء من انفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم اليه وعبروا عن النفقة بالكسب لانهم  
 قصدوا بها الكسب وهذا كقوله تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله  
 أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف الآية وقوله أعمالهم كسراب بقية ويكفي من ذكر  
 العمل لغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم أول الناس يقضى عليهم يوم القيامة وهو المستشهد  
 والعالم والحواد **﴿** والله لا يهدي القوم الكافرين **﴿** يعنى الموافقين على الكفر ولا يهديهم في  
 كفرهم بل هو ضلال محض أو لا يهديهم في أعمالهم وهم على الكفر وفي هذا ترجع لمن قال ان ضرب  
 المثل عائذ على الكافر **﴿** ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل  
 جنه بر بوة **﴿** لما ضرب مثل من أنفق ماله راء الناس وهو غير مؤمن ذكر ضده بقيل محسوس  
 للذهن حتى يتصور السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع أساليب فصاحة القرآن ولما وصف  
 صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقوله ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله راء الناس  
 وقوله وتثبيتا من أنفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لان المراد بالتثبيت توطئ  
 النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالآخرة والتقدير الثلاثة التي في  
 في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة جارية هنا أى ومثل المنافقين كمثل  
 غارس حبة أو مثل نفقهم كحبة أو مثل المنفقين ونفقهم كمثل حبة وغارسها وجوزوا في ابتغاء أن  
 يكون مصدرا في موضع الحال أى مبتغين وأن يكون مفعولا من أجله وكذلك وتثبيتا **﴿** قال ابن  
 عطية ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح في وتثبيتا أنه مفعول من  
 أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى في المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو  
 مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيت مصدر ثبت وهو متعدو محفل أن يكون المفعول محذوفا تقديره  
 الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون إذ ذاك تثبيت  
 الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق في سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أى وتثبيتا من  
 أنفسهم أعمالهم باخلاص النية وجعله من أنفسهم على أن تكون من معنى اللام أى لأنفسهم كما تقول

استوفى على شيء **﴿** على انتفاع بشيء مما انفقوا  
 وهو كسبهم عند حاجتهم  
 اليه ولما ضرب المثل للبطل  
 صدقانه وشبهه بالمنافق ذكر  
 مثل من يفصد بنفقة وجه الله  
 فقال **﴿** ومثل الذين الآتية **﴿**  
 وانتصب ابتغاء على انه  
 مفعول من أجله وقابل  
 وصف المنافق بالباء بقوله  
**﴿** ابتغاء مرضات الله **﴿**  
 وقابل انتفاء ايمانه بقوله  
 وتثبيتا من انفسهم والمراد  
 توطئ النفس على المحافظة  
 على طاعة من يؤمن به وكان  
 التمثيل في قوله **﴿** كمثل  
 جنه **﴿** محسوس متصور

\*\*\*\*\*

(ع) ولا يصح أن يكون  
 ابتغاء مفعولا من أجله  
 لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح  
 في وتثبيتا انه مفعول من  
 أجله لان الانفاق ليس  
 من أجل التثبيت وقال  
 مكى في المشكل كلاهما  
 مفعول من أجله  
 وهو مردود بما بيناه انتهى  
 (ح) تثبيت مصدر ثبت  
 وهو متعدو محفل أن  
 يكون المفعول محذوفا  
 تقديره الثواب من الله  
 تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا  
 من أنفسهم الثواب على  
 تلك النفقة فيكون إذ ذاك  
 تثبيت الثواب وتحصيله  
 من الله حاملا على الانفاق

فعلت ذلك كسرا من شهوتي أى لشهوتي فلا يتضح فيه أن ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة  
والسدي وأبو صالح وابن زيد معناه وتيقنا أى أن نفوسهم لها بصائر متأكدة فهي تثبتهم على الانفاق  
ويؤكد قراءته من قرأ أو تبيننا من أنفسهم وقال قتادة أيضا واحتسابا من أنفسهم وقال الشعبي  
أيضا والضحاك والسكبي وتصديقا أى يخرجون الزكاة طيبة بها أنفسهم وقال ابن جبير وأبو مالك  
تحقيقا في دينهم وقال ابن كيسان اخلاصا وتوطيدا لأنفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال الزجاج  
ومقرن حين ينفقون انها مما يثيب الله عليها وقال الشعبي أيضا عزما وقال يمان أيضا بصيرة وقال  
مجاهد والحسن معناه انهم يثبتون أى يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة ينشبت  
فان كان ذلك لله مضاه وان خالطه شك أمسك وقد أجاز بعض المصريين أن يكون قوله وتثبيتا بمعنى  
تثبنا فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض ومنه قوله وتبتل اليه تثبلا أى  
نبتلا وردها القول بأن ذلك لا يكون الامع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية أما أن  
يأتى بالمصدر من غير بناء على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذى له فى الاصل تقول ان ثبت  
فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق وثبت معنى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة  
يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثبت الله ما آتاك من حسن \* تثبت عيسى ونصرا كالذى نصر وا

فاللعنى والله أعلم انهم يثبتون من أنفسهم على الايمان بهذا العمل الذى هو اخراج المال الذى هو  
عديل الروح فى سبيل الله ابتغاء رضا لأن مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعملون لتثبيت  
النفس على الايمان وماترجوه من الله بهذا العمل الصعب لأنهم اذا ثبتت على الأمر الصعب انقادت  
وذلت له واذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من فى موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون  
للتبعية منتهى هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان التثبيت مسندا فى المعنى الى أنفسهم  
كانت من فى موضع نصب أيضا صفة للمصدر تقديره كأنهم من أنفسهم قال الزحمرى (فان قلت) فما  
معنى التبعية (قلت) معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ورجعه معا  
فهو الذى ثبتها كلها وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هى التى  
تثبت وتحملة على الانفاق فى سبيل الله ليس له محرك الاهى لما اعتقدته من الايمان وجزيل الثواب  
فهى الباعثة له على ذلك والمثبتة له بحسن ايمانها وجليلى اعتقادها \* وقرأ عاصم الجحدري كمثلا حبة  
بالحاء والباء فى ربوة ظرفية وهى فى موضع الصفة فتعلق بمحذوف وخص الربوة لحسن شجرها  
وزكاه ثمرها \* كما قال الشاعر وهو الخليل بن احمد رحمه الله تعالى

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت \* عن المعاطش واستغنت بسقيها

فقال بالخوخ والرمان أسفلها \* واعتم بالخل والزيتون أعلاها

وتفسير ابن عباس الربوة بالمكان المرتفع الذى لا يجرى فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله  
أصابها وابل فدل على انها ليس فيها ماء جار ولم يردن جنس الربوة لا يجرى فيها ماء الا ترى قوله تعالى  
الى ربوة ذات قرار ومعين وخصت بأن سقيها الواابل للماء الجارى فيها على عادة بلاد العرب بما  
يحسنه كثيرا \* وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى المفسرون قالوا البستان اذا كان فى ربوة  
كان أحسن وأكثر ريعا وفيه لى أشكال لأنه يكون فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح  
كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان فى وهدة انصب اليه المياه ولا تصل اليه نار الرياح فلا يحسن

حتى يظهر للسامع تفاوت  
ما بين الضدين وقراءة  
الجمهور جنة وقرى حبة  
والربوة ارض مرتفعة  
طيبة وثملت واوها ومن نظم  
الخليل بن احمد رحمه الله  
ترفعت عن ندى الاعماق  
وانخفضت

عن المعاطش واستغنت

بسقيها

فقال بالخوخ والرمان

أسفلها

واعتم بالخل والزيتون

أعلاها

\*\*\*\*\*

فى سبيل الله ومن قدير

المفعول غير ذلك أى

وثبتت من أنفسهم أعمالهم

بالخلاص النية أو جعل من

أنفسهم على أن تكون

من معنى اللام أى لأنفسهم

كما تقول فعلت ذلك كسرا

من شهوتي أى لشهوتي

فلا يصح فيه أن ينتصب

على المفعول له والله أعلم

أيضاً ريعه وإنما يحسن ريعه في أرض مستوية فالمراد بالربوة ليس ما ذكره وإنما هو كون الأرض طيبة بحيث إذا نظر نزول المطر عليها انتفخت وربت فيكثر ريعها وتكمل الأشجار فيها ويؤيده وترى الأرض هامدة الآية وأنه في مقابلة المثل الأول والأول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص ومثاله قاله قبله الحسن \* الربوة الأرض المستوية التي لا تعلو فوق الماء \* وقال الشاعر في رياض الحزن

ماروضة من رياض الحزن معشبة \* خضراء جاد عليها وابل هطل

ولا يراد برابض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المنسوبة إلى نجد ونجد يقال لها الحزن وإنما نسبت الروضة إلى الحزن وهو نجد لأن نباته أعطر ونسبها إلى برد وأرق فهي خير من رياض تهامة \* وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وبقي السبعة بالضم وكذلك خلافهم في قد أفلح \* وقرأ ابن عباس بكسر الراء \* وقرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن برودة على وزن كراهة وأبو الأشهب العقيلي برودة على وزن رسالة \* أصابها وابل \* جملة في موضع الصفة لجنه وابدئ بالوصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الأكثر في لسان العرب وابدئ بالوصف الثابت وهو كونه برودة ثم بالوصف العارض وهو أصابها وابل وجاء في وصف صفوان قوله عليه تراب ثم عطف عليه بالفاء وإنما لم يعطف بل أخرج صفة وينظر ما الفرق بين الموضعين وجوز أن يكون أصابها وابل حالاً من جنه لأنها نكرة وقد وصفت حالاً من الضمير في الجار والمجرور \* فأتت أكلها ضعفين \* أتت بمعنى أعطت والمفعول الأول مخدوف التقدير فأتت صاحبها وأهلها أكلها كما حذف في قوله كمثل جنه أي صاحب أو غارس جنه ولأن المقصود ذكر ما يشترط لأن تقرر إذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم أن ضعفين مفعول ثانٍ لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم أن أتت بمعنى أخرجت وإنما تتعدى لواحد إذ لا يعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الأبناء إليها مجاز والأكل بضم الهمزة الشيء الماء كقول وأريد هنا الثمر وأضافته إلى الجنة إضافة اختصاص كسرح الدابة إذ ليس الثمر مما تملكه الجنة \* وقرأ الحرميان وأبو عمرو بضم الهمزة واسكان الكاف وكذا كل مضاف إلى مؤنث ونقل أبو عمرو وفيما أضيف إلى غير مكى أو إلى مكى مذكر والباقيون بالتثنية ومعنى ضعفين مثلاً ما كانت تقرر بسبب الوابل وبكونه في ربوة لأن ربيع الربا أكثر ومن السيل والبرد بعد وقيل ضعفي غيرهما من الأرضين وقيل أربعة أمثالها وهذا مبني على أن ضعف الشيء مثلاً \* وقال أبو مسلم ثلاثة أمثالها قال تاج القراء وليس لهذا في العربية وجه وإتساء الضعفين هو في حل واحد \* وقال عكرمة وعطاء معنى ضعفين أنها حملت في السنة مرتين ويحتمل عندي أن يكون قوله ضعفين مما لا يزيد به شفع الواحد بل يكون من التشبيه الذي يقصد به التكميل وكأنه قيل فأتت أكلها ضعفين ضعفاً بعد ضعف أي أضعافاً كثيرة وهذا أبلغ في التشبيه للنفقة بالجنة لأن الجنة لا يكون لها ثواب حسنتين بل جاء بضعف أضعافاً كثيرة وعشر أمثالها وسبع مائة وأزيد \* فان لم يصبا وابل فطل \* قال ابن عيسى فيه اضمار التقدير فان لم يكن يصيبها وابل \* كما قال الشاعر \* إذا ما انتسبنا لم تلدني لنية \* أي لم تكن تلدني والمعنى أن الطل يكفيها وينوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين وذلك أكرم الأرض وطيبها فلا تنقص ثمرتها بنقصان المطر وقيل المعنى فان لم يصبا وابل فيتضاعف ثمرها أصابها طل فأخرجت دون ما تخرجها بالوابل فهي على كل حال لا تخلو من أن تثمر قال الماوردي زرع الطل أضعف من زرع المطر

أصابها وابل \* وصفها بما تعاه العرب ونسأهه كثيراً من انتفاع الربا بالوابل إذ يقل الماء الجاري في بلادهم وقرى بفتح الراء في ربوة وبضمها وقرى برودة على وزن كراهة وبرودة على وزن رسالة \* فأتت \* أي صاحبها أو أهلها \* أكلها \* وحذف كما حذف في قوله كمثل جنه أي صاحب جنه دلالة المعنى ولأن المقصود ذكر ما يشترط لأن تقرر وانتصب \* ضعفين \* على الحال ونسبة الأبناء إليها مجاز والا كل هنا الثمرة وقرى بضم الكاف واسكانها وضعف الشيء مثله وقيل مثله فيكون أربعة أمثاله قيل في حل واحد وقيل أوفي السنة مرتين ويحتمل أن تكون يراد بالتثنية التكميل لا شفع الواحد أي ضعف بعد ضعف أي أضعافاً كثيرة وهو أبلغ في التشبيه لأن الجنة لا يكون لها ثواب حسنتين \* فان لم يصبا وابل فطل \* أي أن لم يكن يصبا وابل فيصيبها طل أو فطل يصيبها وهو مع ذلك كاف لها في إتياء ضعفين لكرم الأرض



وأقل ريعا وفيه وإن قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الآية على ما قاله بعضهم من أن المعنى أصابها وابل فإن لم يصبها وابل فإنتأ كلها ضعفين حتى يجعل ابتاؤها الأكل ضعفين على الخالين من الواابل والطل لا حاجة إليها والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر فينزه القرآن عن ذلك \* قال زيد بن أسلم المضر وبه المثل أراض مصران لم يصبها مطر زكت وإن أصابها مطر أضعفت \* قال الزمخشري مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالواابل والطل فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويندل فيها الوسعز اكية عند الله زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه \* وقال الماوردي قريبا من كلام الزمخشري قال أراد بضرب هذا المثل أن كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع فلا يدع قليل البر إذا لم يفعل كثيره كما لا يدع زرع الطل إذا لم يقدر على زرع المطر انتهى كلامه \* وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربى الله صدقاتهم كترية الفصيل والفول بنو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان الذي انكشف عنه ترابه فبقى صلدا \* وقال ابن الجوزي معنى الآية أن صاحب هذه الجنة لا ينجب فانها إن أصابها الطل حسنت وإن أصابها الواابل أضعفت فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج إلى تقدير بحيث يصير جملة فقده المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه أي فطل يصبها وابتدأ بالكرة لانهاءت في جواب الشرط وذ كر بعضهم أن هذا من مسوغات جواز الابتداء بالكرة ومثله ما جاء في المثل ان ذهب غير فغير في الرباط وقدره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف أي فالذي يصبها أو فصبها طل وقدره بعضهم فاعلا أي فيصبها طل وكل هذه التقادير سائغة والآخر يحتاج فيه إلى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقاء معمول لبعضها لانه متى دخلت الفاء على المضارع فاعلم هو على الضم مبتدأ كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو ينتقم فكذلك يحتاج إلى هذا التقدير هنا أي في أي الجنة يصبها طل وأما في التقديرين السابقين فلا يحتاج إلا إلى حذف أحد جزئي الجملة ونظير ما في الآية قوله

ألا أن لا تكن إبل فعزى \* كأن قرون جلتها العصى

والله بما تعملون بصير \* قرأ الزهري بالبلاء فظاهره أن الضمير يعود على المنافقين ويحتمل أن يكون عاما فلا يختص بالمنافقين بل يعود على الناس أجمعين \* وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى أنه تعالى لا يخفى عليه شئ من الأعمال والمقاصد من رياء وإخلاص وفيه وعد وعيد \* أبو داود أحكم أن تكون له جنة \* لما تقدم النبي عن إبطال الصدقة بالن والاذى وشبهه فاعل ذلك بالمنفق رثاء ومثل حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من أنفق ابتغاء وجه الله أعقب ذلك كله بهذه الآية فقال السدي هذا مثل آخر للرأى \* وقال ابن زيد هو مثل اللان في الصدقة وقال مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم للفرط في الطاعة وقال ابن جريج لمن أعطى الشباب والمال فلم يعمل حتى سلبا \* وقال ابن عباس لمن عمل أنواع الطاعات بجنة فيها من كل الثمرات فخما بالبساءة كاعصار فشبه تحسره حين لا يعود بتحسر كبير هلك جنته أحوج ما كان إليها وأعجز عن عمارتها وروى نحوه من هذا عن عمر \* وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صيبانه أفقر ما كان إلى جنته وإن أحكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التباعد والنفي أي ما يورد أحد ذلك وأحد هنا ليس المختص بالنفي وشبهه وإنما المعنى أي يورد

وطيها فلا تنقص ثمرها  
بنقصان المطر وقرى بما  
تعملون بالتاء وبالباء  
\* أبو داود أحكم الآية هذا  
مثل لمن عمل أنواع  
الطاعات فشبهت بجنة فيها  
من كل الثمرات فخما بالبساءة  
كاعصار فشبه تحسره  
حين لا يعود بتحسر  
كبير السن هلك جنته  
أحوج ما كان إليها وأعجز  
عنها والهمزة في أي يورد  
للاستفهام والمعنى على  
التباعد والنفي أي ما يورد  
أحد ذلك وأحد هنا ليس  
المختص بالنفي بل هو معنى  
واحد على طريق البدلية  
رقرى جنات بالجمع

وبالافراد \* من نخيل وأعناب \* خصا بالذكر لكثرة منافعهما وذكرا كثر الثمرة وهي الاعناب وذلك لان العنب أعظم منافع الكرم وخص النخيل بذكره دون ذكر ثمرته لان منافعه كثيرة لا تختص بثمرته وهو القر فقط وجعل الجنة منهما وان كان فيها غيرهما لانهما أغلب ما فيها \* له فيهما من كل الثمرات \* ( ٣١٤ ) دليل على ان فيها غير النخيل والاعناب وهذه

الجملة مركبة من مبتدا وخبر حذف فيها المبتدا أي له وفيها التقدير له فيهما رزق أو ثمرات كقوله \* كأنك من جمال بني أقيش أي كأنك جل من جمال بني أقيش وكقوله وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا في موضع الصفة \* وأصابه الكبير \* جملة حالية أي وقد أصابه الكبير \* وله ذرية ضعفاء \* أي صغار أو محايج والجملة حال أيضا ( قال الزمخشري ) وقيل يقال وددت أن يكون

\*\*\*\*\* ( ش ) وقيل يقال وددت لو كان كذا يحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبير انتهى ( ح ) ظاهر كلامه أنه يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن يكون لأنه في معنى لو كانت اذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لأنه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لأنه متعلق الود وأما وأصابه الكبير فلا يمكن أن يكون متعلق الود لأن الود لا يتناهى

واحد منكم على طريق البدلية \* وقرأ الحسن جنات بالجمع \* من نخيل وأعناب \* لما كان النخيل والأعناب أكرم الشجر وأكثرهما منافع خصا بالذكر وجعل الجنة منهما وان كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القرآن ذكر هذا نص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمره الكرم دون الكرم وذلك لان أعظم منافع الكرم هو ثمرته دون أصله والنخيل كله منافعه عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخصه وسائر ما يشتمل عليه فلذلك والله أعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمره الكرم \* تجري من تحته الأنهار \* تقدم شرح هذا في أول هذه السورة \* له فيهما من كل الثمرات \* هذا يدل على انه فيه أشجار غير النخيل والكرم كاذكرنا قبل هذا الظاهر وأجاز الزمخشري أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى مذهب الأخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات على ارادة التكثير بلفظ العموم لأن العموم مراد ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين لانهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة نحو قد كان من مطر وأما على مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها لانهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب بعدها نكرة ويحتاج هذا الى تقييد قد ذكرناه في كتاب منهج السالك من تأليفنا ويتخرج مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا المحذوف تقديره له فيهما رزق أو ثمرات من كل الثمرات \* ونظيره في الحذف قول الشاعر

كأنك من جمال بني أقيش \* تقعقع خلف رجليه بشن

التقدير كأنك جل من جمال بني أقيش حذف جل للدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات للدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحدنا فأحدهما محذوف ومنافعه وما بعد الا جملة خبر عن المبتدا \* وأصابه الكبير \* الظاهر ان الواو وال حال وقد مقدرة أي وقد أصابه الكبير كقوله وكنتم أمواتا فأحياكم وقد وعدوا لو أطاعونا أي وقد كنتم وقد وعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضع \* وقال الفراء يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بأو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر \* قال الزمخشري وقيل يقال وددت لو كان كذا يحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبير انتهى وظاهر كلامه أن يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن تكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لانه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لأنه متعلق الود وأما وأصابه الكبير فلا يمكن أن يكون متعلق الود لان الود لا يتناهى لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان أيود استقهما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشئين وهما كون جنته وأصابه الكبير اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على انفرادهما وإنما أنكر وداده الجمع بينهما وفي لفظ الاصابة معنى التأثير وهو أبلغ من وكبر وكذلك ربوة أصابها وابل وعليه تراب فأصابه وابل ولم يأت وبلت ولا توبل والكبير الشيخوخة وعلو السن \* وله ذرية ضعفاء \* وقرئ ضعاف وكلاهما جمع ضعيف كظريف وظرفاء وظراف والمعنى

الكبير لا يوده أحد ولا يتناهى لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان أيود استقهما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشئين وهما كونه جنته وأصابه الكبير اياه لأن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وإنما يمكن وداده الجمع بينهما

الكبر انتهى وظاهر كلامه  
أن يكون وأصابه الكبر  
معطوف على متعلق أيود  
وهو أن تكون لأنه في معنى  
لو كانت اذ يقال أيودأ حدكم  
لو كانت وهذا ليس بشئ  
لأنه يتمتع من حيث المعنى  
أن يكون معطوفا على  
كانت التي قبلها لولأنه  
متعلق أيود وأما وأصابه  
الكبر فلا يمكن أن يكون  
متعلق الودلان أصابة  
الكبر لا يوده أحد ولا  
يقناه لكن يحمل قول  
الزخشرى على أنه لما كان  
أيود استقهما معناه  
الانكار جعل متعلق  
الودادة الجمع بين الشئين  
وهما كون جنة وأصابه  
الكبر اياه لأن كل واحد  
منهما يكون مودودا على  
انفراده وانما أنكر  
ودادة الجمع بينهما فإصابها  
اعصار فإحترق مطاوع  
شديدة يرتفع معها غبار  
الى الجو فإحترق فيه نار  
أي كائن فيه وذ كرا الضمير  
لأن الاعصار منه كرددون  
أسماء الرياح فإحترق  
يدل على اعتقاب احراقها  
أصابته واحترق مطاوع  
أحرقها فإحترق كقولهم  
أنصفته فأنصف لأمروا  
بالصدق جاء بعض الصحابة  
بحشف يرى أن ذلك جائز

ذرية صبية صغارو يحفل أن يراد بضعفاء محاويج فإصابها اعصار فيه نار فاحترقت  
قال فيه فأتى بالضمير مذ كرا لأن الاعصار مذ كرم من سائر أسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار  
قبله أو كائن فيه نار وفي العطف بالفاء في قوله فإصابها اعصار دليل على أنها حين أزهت وحسنت  
للانتفاع بها أعقبها الاعصار فاحترقت هذا فعل مطاوع لأحرق كانه قيل فيه نار أحرقها  
فاحترقت كقولهم أنصفته فأنصف وأوقدته فأنقذ وهذه المطاوعة هي انفعال في المفعول يكون له  
قابلية للواقع به فيثأثر له والنار التي في الاعصار هي السموم التي تكون فيها وقال ابن مسعود  
السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءا من النار يعني نار الآخرة وقد فسر أنها  
هلكت بالصاعقة وقال الحسن والضحاك اعصار فيه نار أي ريح فيها صر برد كذلك بين الله  
لكم الآيات أي مثل هذا البيان تصرف الأمثال المقربة الأشياء للذهن بين لكم العلامات التي  
يوصل بها الى اتباع الحق لعلكم تتفكرون أي تعلمون أفكاركم فيأينفني ويضمحل من الدنيا  
وفيها هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وترغبون في الآخرة وقد تضمنت هذه الآيات  
الكريمة من ضروب الفصاحة وصفوف البلاغة أنواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن  
الاشارة ومن التشبيه ومن الخذف ومن الاختصاص ومن الأمثال ومن المجاز وكل هذا قد نبه عليه  
غضون تفسير هذه الآيات يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم  
من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني  
جيد الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم يؤتى  
الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب وما أنفقتم  
من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن  
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ليس  
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا من أنفسكم وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه  
الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا  
يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس  
إلحافا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم التميم القصديقال أم كردوأم كاخرو تميم بالناء  
والياء وتأم بالناء والهمزة وكلها بمعنى وقال الخليل أتمته قصدت أمله وبعته قصده من أي جهة  
كانت الخبيث الردي وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبت الأغراض التساهل يقال أغمض  
في حقه تساهل فيه ورضى به والأغراض تغميض العين وهو كالأغضاء وأغمض الرجل أي غامضامن  
الأمر كما يقال أغمى وأعرق وأنجد أي أنى عمان والعراق وتجدوا أصل هذه الكلمة من الغموض  
وهو الخفاء غمض الشيء يغمض غموضا خفي وأطباق الجفن إخفاء للعين والغمض المتطامن الخفي  
من الأرض الحميد المجهود فاعل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت أقسام فاعل في أول هذه السورة  
وتفسير الحمد في أول سورته النذر تقدمت مادته في قوله أنذرتهم أم لم تنذرهم وهو عقد الانسان  
ضميره على فعل شئ والتزامه وأصله من الخوف والفعل منه نذر ينذرو ينذر بضم الذال وكسرها  
وكانت النذور من سيرة العرب يكثر منها فيما يرجون وقوعه وكانوا أيضا ينذرون قتل أعدائهم  
كما قال الشاعر

الساكني عرضي ولم أشقهما \* والناذرين اذ القيمهما دى

وأما على ما ينطلق شرعاً فسيأتي بيانه إن شاء الله \* نعم أصلها نعم وهي مقابلة بنس وأحكامها مذكورة في النحو وتقدم القول في بنس في قوله بنسها شتر وابنه أنفسهم \* التعفف تفعل من العففة عفف عن الشيء أمسك عنه وتنزه عن طلبه من عشق ففغات مات شهيداً أي كف عن محارم الله تعالى \* وقال رؤبة بن العجاج

ففف عن أسرارها بعد الغسق \* ولم يدعها بعد فرك وعشق

\* السبب العلامة ويمدو يقال السبب كالكيما \* قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يافعا \* له سبب لا تشق على البصر

وهو من الوسم والسمعة العلامة جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه وإذا مد سبباً فالهزة فيه للالحاق للتسائيث \* الالحاف الالحاح واللاجاج في السؤال ويقال ألحف وأحفي واشتقاق الالحاف من اللحاف لأنه يشقل على وجوه الطلب في كل حال وقيل من ألحف الشيء إذا غطاه وعمه بالغطية ومنه اللحاف \* ومنه قول ابن أحرر

يظل بحفهن بفققيه \* ويلحفهن هفها فافحننا

يصف ذكر النعام يحضن بيضا يجناحيه ويجعل جناحه كاللحاف \* وقال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم \* يلحفون الأرض هذاب الأزر

أي يجعلونها كاللحاف للأرض أي يلبسونها إياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخسونة وقيل من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده \* يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم \* تظافرت النصوص في الحديث على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم لما مروا بالصدقة كانوا يأتون بالآقاء من التمر فيعلقونها في المسجد ليأكل منها المحاويج فجاء بعض الصحابة بحشف وفي بعض الطرق بشيص وفي بعضها بردى وهو يرى أن ذلك جائز فنزلت وهذا الخطاب بالامر بالانفاق عام لجميع هذه الأمة \* قال علي وعبيدة الساماني وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة وأنه كما يجوز التطوع بالقليل فله أن يتطوع بنازل في القدر ودرهم زائف خير من نعمة فالأمر على هذا للوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة أنها في التطوع وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا إلى أن لا يتطوعوا إلا بحسب مختار \* ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وقبح المنه ونهى عنها ثم ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء رضا الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسواء كان الأمر للوجوب أو للندب والاكثر ون على أن طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وأن الخبيث هو الردي \* وقال ابن زيد من طيبات أي الحلال والخبيث الحرام وقال علي هو الذهب والفضة \* وقال مجاهد هو أموال التجارة \* قال ابن عطية قوله من طيبات يحتمل أن لا يقصد به إلا الحل ولا الجيد لكن يكون المعنى كأنه قال أنفقوا بما كسبتم فهو حصص على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيناً لصفة حسنة في المكسوب عاماً وتقريراً للنعمة كما تقول أطعمت فلاناً من مشبع الخبز وسقيته من مروي الماء والطيب على هذه الجهة يعنى الجودة والحلو وبه يذهب الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال ليس في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من الإنسان المنفق وسعاية وتحصيل بتعب يبدن أو بمقاولة في تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملائك من حادث أو قديم فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للموروث عنه والضمير في كسبتم انما هو لنوع الإنسان أو المؤمنين وهو الظاهر \* وقال الراغب

فزل \* يا أيها الذين آمنوا

أنفقوا من طيبات

ما كسبتم \* أي من حلال

ما كسبتم وما يقع به التداذ

ومن للتبعض وما عموم

في المكسوب لا في مقدار

ما ينفق ومما أخرجنا

معطوف على من طيبات

أي ومن طيبات ما أخرجنا

ومعامته في المخرج والعماء

خلاف في مسائل كثيرة

مما أخرج تعالى

تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكتسبه أضن به مما يرثه فاذا الموروث معقول من خواه انتهى وهو حسن ومن التبعض وهي في موضع المفعول وما في ما كسبتم موصولة والعائد محذوف وجوز أن تكون مصدرية فيحتاج أن يكون المصدر مؤ ولا بالمفعول تقديره من طبيبات كسبكم أي مكسوبكم وظاهر الآية يدل على أن الامر بالانفاق عام في جميع أصناف الاموال الطيبة مجمل في المقدار الواجب فيها مقتصر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها في إيجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو أموال التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبي والحلي المباح اللبس غير المعد للتجارة والعروض والنعيم والبقر المعروفة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه \* وقال خويزمندا في الآية دليل على جواز أكل الوالد من مال الولد وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أولادكم من طبيب أ كسبكم فكلوا من مال أولادكم هنيئاً انتهى وروى عائشة عنه صلى الله عليه وسلم أن أطيبي ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه \* وما أخر جنا لكم من الارض \* يعني من انواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز وفي قوله أخر جنا لكم امتنان وتنبية على الاحسان التام كقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد من طبيبات ما أخر جنا حذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد أو اشعاراً بتقدير عامل آخر حتى يكون الامر مرتين وفي قوله وما أخر جنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما يخرج من الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الآية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخر جت الارض تدكر في كتب الفقه \* ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون \* هذا مؤكدا للامر اذ هو مفهوم من قوله أنفقوا من طبيبات ما كسبتم وفي هذا طباق بذكر الطبيبات والخبيث \* وقرأ البزى ولا تيمموا بتشديد التاء أصله تيمموا فأدغم التاء في التاء وذلك في مواضع من القرآن وقد حصرتها في قصيدتي في القراءات المسماة عقد اللآلئ وذلك في أبيات وهي

تولوا بأنقال وهوود هما معا \* ونور وفي المحنة بهم قد توصلا  
تنزل في حجر وفي الشعرا معا \* وفي القدر في الاحزاب لأن تبدلا  
تبرجن مع تناصرون تنازعوا \* تكلم مع تيمموا قبلهم لا  
تلقف أنى كان مع لتعارفوا \* وصا حبتها فتفرق حصلا  
بعمران لاتفرقوا بالنساء أبى \* توفاهم تخيرون له انجلا  
تلهى تلقونه تلظى تربصو \* ن زد لاتعارفوا تميز تكملا  
ثلاثين مع احدى وفي اللات خلفه \* تمنون مع ما بعد ظلمت تنزلا  
وفي بدئه خفف وان كان قبلها \* لدى الوصل حرف المدم ووطولا

وروى عن أبي ربيعة عن البزى تخفيف التاء كباقي القراء وهذه التاء آت منها ما قبله متحرك نحو فتفرق بكم فاذا هي تلقف ومنها ما قبله ساكن من حرف المد والدين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مدولين نحو فان تولوا نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب الممتع لا يجوز سبويه اسكان هذه التاء في يتكلمون ونحوه لأنها اذا سكنت احتج لها ألف وصل وألف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها جاز لأنه لا يحتاج الى همزة وصل الآن مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الأول حرف مدولين انتهى كلامه وقرأة البزى ثابتة تلقفها الأمة بالقبول وليس العلم محصور ولا

\* من الارض \* ذكرت  
في كتب الفقه \* ولا تيمموا  
الخبيث منه تنفقون \*  
هذان كيد للجملة قبله  
وقرى ولا تيمموا بتخفيف  
التاء على حذف التاء اذ  
الاصل لاتتيمموا وبادغام  
تاء المضارعة في التاء بعدها  
وهي قراءة البزى في  
مواضع ذكرت في كتب  
القراءات والطيب والخبيث  
صفتان استعملتا استعمال  
الاسماء فوليت العوامل  
والضمير في منه عائدا على  
مادل عليه الكلام أى  
الخبيث من المال المنفق  
وتنفقون حال من فاعل



مقصورا على ما نقله وقاله البصريون فلا تنظر الى قولهم ان هذا لا يجوز \* وقرأ عبد الله ولا تأموا  
من أمت أي قصدت \* وقرأ ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب تيمموا وحكى الطبري أن في  
قراءة عبد الله ولا تأموا من أمت أي قصدت والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا يذكر معهما  
الموصوف الا قليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم  
عليهم الخبائث \* وقال صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله  
تنفقون والضمير في منه عائدة على الخبيث وتنفقون حال من الفاعل في تيمموا قيل وهي حال  
مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز أن يكون حالا من المفعول لان في الكلام  
ضميرا يعود عليه وأجاز قوم أن يكون الكلام في قوله الخبيث ثم ابتدأ خبرا آخر في وصف  
الخبث فقال تنفقون منه وأنتم لا تأخذونه الا اذا أغضتم أي تساهلتم كأن هذا المعنى عتاب للناس  
وتقريع وفيه تنبيه على أن المني عنه هو القصد للردى من جملة ما في يده فيخصه بالانفاق في سبيل  
الله وأما انفاق الردى لمن ليس له غيره أولن لا يقصده فغير مني عنه \* ولستم بأخذنيه \* قيل  
هذه الجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة في موضع نصب \* قال البراء  
وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه ولستم بأخذنيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس الا بان  
تساهلوا في ذلك وتركون من حقوقكم وتسكروهونه ولا ترضونه أي فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه  
لأنفسكم \* وقال الحسن المعنى ولستم بأخذنيه لو وجدتموه في السوق يباع الآن بهضم لكم من  
ثمنه وروى نحوه عن علي وقال البراء أيضا معناه ولستم بأخذنيه لو أهدى لكم الآن أن تغمضوا  
أي تستحوا من المهدى أن تقبلوا منه ما لا حاجة لكم به ولا قدر له في نفسه \* وقال ابن زيد ولستم  
بأخذني الحرام الآن تغمضوا في مكروهه والظاهر عموم نفي الأخذ بأي طريق أخذ الخبيث من  
أخذ حق أو هبة والهاء في بأخذنيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث  
المعنى مفعولة \* قال بعض العربيين والهاء في موضع نصب بأخذنين والهاء والنون لا يجتمعان لأن  
النون زائدة وهاء الضمير زائدة وتوصلة كاتصال النون في لا تجتمع مع المضمر المتصل انتهى كلامه  
وهو قول الأخفش أن التنوين والنون قد تسقطان للطاقة الضمير لا للاضافة وذلك في نحو  
ضاربك فالكف ضمير نصب ومنه ذهب الجمهور أنه لا يسقط شيء منها للطاقة الضمير وهذا مذكور  
في النحو وقد أجاز هشام ضاربك بالتنوين ونصب الضمير وقياسه جواز اثبات النون مع الضمير  
ويمكن أن يستدل به بقوله \* هم الفاعلون الخير والآخر \* وقوله \* ولم يرتفق والناس محتضرونه \*  
\* الآن تغمضوا فيه \* موضع أن نصب أو خفض عندهم فدره الابان تغمضوا في الحرف  
اذ حذفه جاز مطارد وقيل نصب بتغمضوا وهو موضع الحال وقد قدمنا قبل أن سيويه لا يجوز انتصاب  
أن والفعل مقدر بالمصدر في موضع الحال وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لأن معناه ان  
أغضتم أخذتم ولكن الا وقعت على أن ففقتهم ومثله الآن يخافوا الآن يعفون هذا كله جزاء وأنكر  
أبو العباس وغيره قول الفراء وقالوا أن هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدّر هي ومابعداها  
بالمصدر وهي مفتوحة على كل حال والمعنى الاباغضكم \* وقرأ الجمهور تغمضوا من أغضى وجعلوه  
مما حذف مفعوله أي تغمضوا أبصاركم أو بصاركم وجوزوا أن يكون لازما مثل أغضى عن كذا  
\* وقرأ الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها معني قراءة الجمهور  
\* وروى عنه تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في أغضى ورويت

تيمموا أي منفقيه \* ولستم  
بأخذنيه \* جملة حالية أي  
بأخذنيه في ديونكم  
وحقوقكم واهدائه إليكم  
\* الآن تغمضوا فيه \* أي  
تساهلوا في أخذه وقرئ  
تغمضوا من أغضى متعديا  
أي أبصاركم ولازم بمعنى  
أغضى عن كذا وبالشديد  
من غمض وتغمضوا مضارع  
تغمض وتغمضوا بفتح  
التاء وبضم الميم وبكسرها  
من غمض ثلاثيا بمعنى  
أغضى وتغمضوا مبني  
للمفعول أي الآن توجدوا  
قد أغضتم فيه كما تقول أحد  
الرجل اذا أصيب بجرح

عن الزبدي تغمضوا بفتح وضم الميم ومعناه الآن يخفى عليكم رأيكم فيه \* وروى عن الحسن  
تغمضوا مشددة الميم مفتوحة \* وقرأ فتادة تغمضوا بضم التاء وسكون العين وفتح الميم مخففا ومعناه  
الآن يغمض لكم \* وقال أبو الفتح معناه الآن توجدوا قد أغصتم في الأمر بتأولكم أو بتساهلكم كما  
تقول أحد الرجل أصيب محمودا وقيل معنى قراءة فتادة الآن تدخلوا فيه وتجنّبوا إليه \* واعلموا  
أن الله غني حميد \* أي غني عن صدقاتكم وانما هي أعمالكم ترد عليكم جيدا أي محمودا على كل حال  
أذ هو مستحق الحمد وقال الحسن يستعمل في خلقه أي يعطيهم نعم يستدعي بها جدهم وقيل  
مستحق الحمد على ما تعبدهم به \* الشيطان يعدكم الفقر \* أي يخوفكم بالفقر يقول للرجل امسك  
فإن تصدقت افتقرت وروى أبو حنيفة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ الفقر بضم الفاء وهي  
لغة وقرى الفقر بفتحين \* ويأمركم بالفحشاء \* أي يفرى بكم بها غراء الأمر والفحشاء البخل  
وترك الصدقة أو المعاصي مطلقا أو الزنا أقوال ويحتمل أن تكون الفحشاء الكلمة السيئة كما  
قال الشاعر

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم \* إذا جلسوا منا ولا من سواننا

وكأن الشيطان يعد الفقر لمن أراد أن يتصدق ويأمره أذ منع بالرد القبيح على السائل ويخبره  
وأفهره بالكلام السيئ \* وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن للشيطان لمة  
من ابن آدم ولللمة فألمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق فن وجد ذلك فليتعوذوا ألمة  
الملك فوعده بالحق وتصدق بالخير فن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرأ عليه السلام الشيطان يعدكم  
الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعده يحصل الاطمئنان إليه  
فاذا اطمان إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذا الأمر استعلاء على المأمور \* وقال الزمخشري  
والفاحش عند العرب البخل وقال أيضا ويأمركم بالفحشاء ويغريكم على البخل ومنع الصدقات  
انتهى فتكون الجملة الثانية كالنوكتة الأولى ونظرنا إلى ما شرحه الشراح في الفاحش في نحو \*  
قول الشاعر

حتى تأوى إلى لا فاحش برم \* ولا شعج إذا أصحابه غفوا

وقال الآخر \*

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد

فقالوا الفاحش السيء الخلق ولو كان الفاحش هو البخل لكان قوله ولا شعج من باب التوكيد  
\* وقال في قول امرئ القيس \* وجيد بجيد الريم ليس بفاحش \*  
أن معناه ليس بقبيح ووافق الزمخشري أبا مسلم في تفسير الفاحش بالبخل والفحشاء بالبخل قال  
بعضهم \* وأنشد أبو مسلم قول طرفة \* عقيلة مال الفاحش المتشدد \* قال والأغلب في كلام  
العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده أن الفاحش السيء الرد لضيافته وسؤاله قال وقد وجدنا بعد  
ذلك شعرا يشهد لتأويل أبي مسلم أن الفحشاء البخل \* وقال راجز من طي \*

قد أخذ المجذ كما أراد \* ليس بفاحش يصير الزادا

انتهى ولا حجة في هذا البيت على أنه أراد بالفاحش البخل بل يحمل على السيء الخلق أو السيء الرد  
ويفهم البخل من قوله يصير الزادا \* والله يعدكم مغفرة منه وفضلا \* أي ستر الذنوب بكم مكافأة للبذل  
وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البذل وقيل وفضلا أن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو وثوبا عليه في

واعلموا أن الله غني \*

أي عن صدقاتكم

\* حميد \* أي على

كل حال إذ يستحق

الحمد \* الشيطان يعدكم

الفقر \* أي يخوفكم به

إذا تصدقتم يقول امسك

لئلا تفتقروا وقرى الفقر

والفقر بفتحين والفقر

بضم الفاء \* ويأمركم

بالفحشاء \* أي بالمعاصي

التي منها البخل في الحقوق

الواجبة والمعنى يغويكم

بالفحشاء اغواء الأمر

\* والله يعدكم مغفرة \* أي

ستر لما اجتريتموه من

السيئات \* وفضلا \* أي

زيادة في الرزق وتوسعة

واخلافا لما تصدقتم به

الآخرة ولما تقدم قوله ولا تيموا الخ حيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل  
بالجيد الذي مثيره الشيطان بدى بهذه الجملة من قوله الشيطان يعدكم الفقر وان ما تصدقتم من  
الخبيث انما ذلك من نزغات الشيطان ليحبسكم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته الى الشيطان فيكون  
أبعد شيء عنه \* ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان وعد الله بشيئين أحدهما الستر لما اجتروا  
من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة \* روى ان في التوراة  
عبدى أنفق من رزقى أبسط عليك فضلى فان بدى مبسوطه على كل يد مبسوطه وفي كتاب الله  
مصادقه وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه \* والله واسع عليم \* أى واسع بالجود والفضل على من أنفق  
عليه نيات من أنفق وقيل عليم أى يضع فضله وورددت الاحاديث بتفضيل الانفاق والسماحة وذم  
البخل منها حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق ويبغض الاقتار  
فكل وأطعم ولا تصرر فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم وأى داء أردأ من البخل  
\* يؤتى الحكمة من يشاء \* قرأ الربيع بن خيثم بالناء في ثؤتى وفي نساء على الخطاب وهو  
التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك  
ومقاتل في آخرين وقال ابن عباس فيما رواه عنه على بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه  
ومحكمه ومنشأه ومقدمه ومؤخره وقال فيارواه عنه أبو صالح النبوة وقاله السدى وقال ابراهيم  
وأبو العالية وقتادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيارواه عنه ليث العلم والفقه وقال فيارواه عنه ابن  
نجيح الاصابة في القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقال الربيع بن أنس  
الخشية وقال ابن زيد وأبو زيد بن أسلم العقل في أمر الله وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم  
والعمل لا يسمى حكما حتى يجمعهما وقال مجاهد أيضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل  
بصحته وقال القشيري وقال فيارواه عنه ابن القاسم التفكير في أمر الله والاتباع له وقال أيضا طاعة  
الله والفقه والدين والعمل به وقال عطاء المغيرة وقال أبو عثمان نور يفرق به بين الوسواس والمقام  
ووجدت في نسخة والإلهام بدل المقام وقال القاسم بن محمد أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك  
وقال بن سدر بن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال المفضل الرذالى الصواب وقال  
الكتاني ما نسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلاغة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل  
صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم الدني وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل التفكير في الله  
تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه تسعة وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير  
الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جملة من الاقوال في تفسير الحكمة مانصه وهذه الاقوال كلها  
ما عدا قول السدى قريب بعضها من بعض لأن الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل أو  
قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكره وجزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى  
كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فكان ينبغي عن  
اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرتها أقاويل لم يذكرها المفسرون هناك فلذلك فسرنا هنا  
\* ومن يؤت الحكمة \* قرأ الجمهور مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول  
الأول ليؤت \* وقرأ يعقوب ومن يؤت بكسر التاء مبنيا للفاعل \* قال الزمخشري بمعنى ومن  
يؤته الله انتهى فان أراد تفسير المعنى فهو صحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في  
يؤت ضمير نصب حذف بل مفعوله مقدم بفعل الشرط كما تقول أيا تعط درهما أعطه درهما \* وقرأ

\* والله واسع \* أى بالجود  
والفضل \* عليم \* بنيات  
من أنفق \* يؤتى  
الحكمة \* قرىء بالياء  
وبناء الخطاب والحكمة  
القرآن والفهم فيه \* ومن  
يؤت الحكمة \* قرىء  
مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول  
(قال) الزمخشري في قراءة  
من قرأ ومن يؤت الحكمة  
معناه ومن يؤته الله الحكمة  
فان أراد تفسير المعنى  
فصحيح وان أراد  
تفسير الاعراب فليس  
كذلك بل من مفعول بفعل  
تقدم الشرط كما تقول أيا  
تعط درهما أعطه درهما  
وقرىء ومن يؤته وحسن  
تكرار الحكمة لكونها  
في جملتين وللاعتناء بها  
والتنبيه على شرفها وفضلها  
(قال) الزمخشري وخيرا

\*\*\*\*\*  
(ش) قرأ يعقوب ومن  
يؤت الحكمة بكسر التاء  
من يؤت بمعنى ومن يؤته الله  
انتهى (ح) ان أراد تفسير  
المعنى فصحيح وان أراد  
تفسير الاعراب فليس كذلك  
ليس في يؤت ضمير نصب  
حذف بل من مفعول مقدم  
لفعل الشرط كما تقول  
أيا تعط درهما أعطه درهما

كثيرا تنكير تعظيم كانه قال فقد أوتى أى خير كثيرا انتهى وهذا الذى ذكره يستدعى أن فى لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أى خير كثيرا إنما هو على أن يجعل أى خير صفة لخير محذوف أى ﴿ فقد أوتى خيرا ﴾ أى خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأى فائما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف فى الفصح تقول مررت برجل أى رجل كإقال دعوت امرأ أى امرئ فأجاني \* وكنت وياها ملاذا وموئلا واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما تضاف اليه ( ٣٢١ ) أى اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أى رجل كرىم أم لا يجوز

يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعى وأيضاً فى تقديره أى خير كثيرا حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا فى ندور لا تقول رأيت أى رجل تريد رجلاً أى رجل الا فى ندور \* نحو قول الشاعر اذا حارب الحجاج أى منافق \*

\* علاه بسيف كلاًهز يقطع يريد منافقا أى منافق وأيضاً فى تقديره خيرا كثيرا أى خير كثيرا حذف أى الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أى فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج

اثباته الى دليل ﴿ وما يدكر الألو الالباب ﴾ فيه حض على العمل بطاعة الله ولما كان قد يعرض للعاقل فى بعض الاحيان الغفلة قيل وما يدكر ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو ندرتم من نذر ﴾ ما عامة فى نفقة

الاعمش ومن يؤته الحكمة باثبات الضمير الذى هو المفعول الأول ليؤت والفاعل فى هذه القراءة ضمير مستكن فى يؤت عائداً على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها فى جملة أخرى وللاعتناء بها والتبسيه على شرفها وفضلها وخصالها ﴿ فقد أوتى خيرا كثيرا ﴾ هذا جواب الشرط والفعل الماضى المصحوب بقصد الواقع جواباً للشرط فى الظاهر قد يكون ماضى اللفظ مستقبل المعنى كنهذا فهو الجواب حقيقة وقد يكون ماضى اللفظ والمعنى كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط لأن الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب فى الحقيقة إنما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك فالك مع قومك كالحلم مع قومهم قال الزمخشري وخيرا كثيرا تنكير تعظيم كانه قال فقد أوتى أى خير كثيرا انتهى وهذا الذى ذكره يستدعى أن فى لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أى خير كثيرا إنما هو على أن يجعل أى خير صفة لخير محذوف أى ﴿ فقد أوتى خيرا ﴾ أى خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك أن المحفوظ انه اذا وصف بأى فائما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أى رجل \* كما قال الشاعر دعوت امرأ أى امرئ فأجاني \* وكنت وياها ملاذا وموئلا

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه أى اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أى رجل كرىم أم لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعى وأيضاً فى تقديره أى خير كثيرا حذف الموصوف واقامة أى الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا فى ندور لا تقول رأيت أى رجل تريد رجلاً أى رجل الا فى ندور \* نحو قول الشاعر

اذا حارب الحجاج أى منافق \* علاه بسيف كلاًهز يقطع يريد منافقا أى منافق وأيضاً فى تقديره خيرا كثيرا أى خير كثيرا حذف أى الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أى فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج الى دليل ﴿ وما يدكر الألو الالباب ﴾ أصله يتدكر فادغم التاء فى الدال وأولوا الالباب هم أصحاب العقول السليمة وفى هذا حث على العمل بطاعة الله والامتنال لما أمر به من الانفاق ونهى عنه من التصديق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وأمره ووثوق بوعد الله وتبسيه على أن الحكمة هى العقل المميز به بين الحق والباطل وذ كر التند كر لما قد يعرض للعاقل من الغفلة فى بعض الاحيان ثم يتدكر ما به صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو ندرتم من نذر ﴾

( ٤١ - تفسير البحر المحيط لابی حيان - نى ) ( ش ) وخيرا كثيرا تنكير تعظيم وكانه قال فقد أوتى أى خير كثيرا انتهى ( ح ) هذا الذى ذكره يستدعى أن فى لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أى خير كثيرا إنما هو على أن يجعل أى خير صفة لخير محذوف أى ﴿ فقد أوتى خيرا ﴾ أى خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من كلام العرب وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأى فائما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أى رجل كإقال دعوت امرأ أى امرئ فأجاني \* وكنت وياها ملاذا وموئلا \* واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه أى

البر وغيره وفي نذر الطاعة وغيرها ومن نفقة ومن نذرنا كيد لهم ذلك من قوله وما أنفقتم أن نذرتم فأكد اندراج القليل والكثير في ذلك لقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وحذف ما من قوله أن نذرتم إذ التقدير أو ما نذرتم لدلالة ما عليه فيما قبله \* فإن الله يعلمه \* أي يجازي عليه ولما كان العطف بأوجاز أفراد الضمير وأعادته على أقرب مذكور وهو النذر وإن كان يجوز أن يعود على النفقة والمعطوف بأحكامه في الضمير هذا فتارة يعود على الأول وتارة يعود على ما بعده أو

فإن الله يعلمه \* ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله أو سبيل الشيطان وكذلك النذر عام في طاعة الله أو معصيته وأني بالمميز في قوله من نفقة ومن نذروا كان مفهوما من قوله وما أنفقتم ومن قوله أن نذرتم من نذرنا كيد اندراج القليل والكثير في ذلك ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو أن عوفيت من مرض كذا فعلى صدقة دينار ونحو الله على عتق رقبة وغير مفسر نحو أن عوفيت فعلى صدقة أن نذروا أحكام النذر مذكورة في كتب الفقه \* قال مجاهد معنى يعلمه يخصه وقال الزجاج يجازي عليه وقيل يحفظه وهذه الأقوال متقاربة وتضمنت هذه الآية وعيدا بترتيب علم الله على ما أنفقوا أن نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظائرها في الأعراب فلا تعاد وفي قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم من نذر لأن من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف ذلك العلم به ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم عليه كما حذف ذلك في قوله

إذا كانت صفة فتقول مررت برجل أي رجل كريم أم لا يجوز يحتاج جواب ذلك إلى دليل وأيضا ففي تقديره أي خير كثير حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك إلا في نذور لا تقول رأيت أي رجل تريد رجلا أي رجل الآتي نذور نحو قول الشاعر إذا حارب الحجاج أي منافق علاه بسيف كلاهز يقطع يريد منافقا أي منافق وأيضا في تقديره خيرا كثيرا أي خير كثير حذف أي الصفة واقامة المضاف إليه مقامها وقد حذف الموصوف به أي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج اثباته إلى دليل (ح) في قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم

أمن بهجور رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء التقدير ومن يمدحه فحذفه لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فإن الله يعلمه لأن العطف بأو إذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لأن المحكوم عليه هو أحدهما وتارة يراعى به الأول في الذكركم يزيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيد أو هند منطلق وما أن يأتي مطابقا لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى أن يكن غنيا أو فقيرا قالته أولى بهما بالتأويل المذكور في علم النحو وعلى المبيح الذي ذكرناه جاء قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو أثم يرم به برينا كما جاء في هذه الآية فإن الله يعلمه ولما عرفت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية جعلوا أفراد الضمير مما يتأول فحكي عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها أن نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكذبون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها الكبيرة \* وقول الشاعر

تقديره أو ما نذرتم لأن من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف العلم به ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم عليه كما حذف في قوله أمن بهجور رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء \* التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فإن الله يعلمه لأن العطف بأو وإذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لأن المحكوم عليه هو أحدهما فتارة يراعى به الأول في الذكركم يزيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيد أو هند منطلق وما أن يأتي مطابقا لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله أن يكن غنيا أو فقيرا قالته أولى بهما بالتأويل المذكور في علم النحو وعلى المبيح الذي ذكرناه جاء قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو أثم يرم به برينا كما جاء في هذه الآية فإن الله يعلمه ولما عرفت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلموا في تفسير هذه الآية جعلوا أفراد الضمير مما يتأول فحكي عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها أن نذرتم من نذر فإن الله



﴿ومال للظالمين من انصار﴾ عام في كل ظالم ( ٣٢٣ ) والانصار الاعوان في الشدة ﴿ان تبدوا الصدقات﴾ أي ان تظهروها

فتكون علانية قصد بها وجه الله والصدقات عام في المفروضة والمتطوع بها ﴿فنعما هي﴾ الفاء في جواب الشرط وتقدم الكلام على ما هنه في قوله بشما شتر وا وهي ضمير يعود على الصدقات بقيد الوصف أي فنعما الصدقات المبداة أو على حذف مضاف أي فنعما ابدؤها وقرئ بكسر النون والعين وفتح النون يسكون العين وكسرهما وباخفاء حركة يعلم ثم حذف قال وهو مثل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة (وقول الشاعر) نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف (وقول الآخر) رماني بأمر كنت منه بريئا والدي بريئا انتهى فاجري أو مجرى الواو في ذلك وقال ابن عطية

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف ﴿وقول الآخر﴾

رماني بأمر كنت منه والدي بريئا ومن أجل الطوى رماني

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا والدي بريئا انتهى فاجري أو مجرى الواو في ذلك قال ابن عطية ووجد الضمير في يعلمه وقد ذكر شينين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى ﴿وقال القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثرا انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم أو وهي مخالفة للواو في ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب في أو ﴿ومال للظالمين من انصار﴾ ظاهره العموم فكل ظالم لا يجده من ينصره وينعمه من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال أبو سليمان الدمشقي هم المنفقون بالمن والأذى والرياء والمنبرون في المعصية وقيل المنفقو الحرام والانصار الاعوان جمع نصير كحبيب وأحباب وشريف وأشرف أو ناصر كشاهدوا أشهادوا جاء جمعا باعتبار أن ما قبله جمع كما جاء وما لهم من ناصرين والمفرد يناسب المفرد نحو مالك من الله من ولي ولا نصير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل على انتفاء المفرد لان ذلك في معرض نفى النفع والاعناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع ولم يغن فأجري أن لا يجدي ولا يغني الواحد والما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحذرنا من الجنوح الى نزغات الشيطان وذكرنا بوعده الله الجامع لاسعادته الآخرة والدينام من المغفرة والفضل وبين ان هذا الأمر والفرق بين الوعدين لا يدركه الامن تخصص بالحكمة التي يوفتها الله من يشاء من عبادهم رجوع الى ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عندهم لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتنويه بدكرها والحث على معرفتها ﴿ان تبدوا الصدقات﴾ أي ان تظهروا اعطاء الصدقات قال السكابي لما نزلت وما أنفقتم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن أبي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يأمر بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهر العموم فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الألف واللام للعهد فتصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل الصدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري ﴿وقد اختلفوا هل الأفضل اظهار المفروضة أم اخفاؤها﴾ قد ذهب ابن عباس وآخرون الى أن اظهارها أفضل من اخفائها ﴿وحكى الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي أبو يعلى وقال أيضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع أفضل من اظهارها وروى عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبب عين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا﴾ قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالرأي وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاؤه أفضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن فأما اليوم فالتناس مسيئون الظن فاطهارها أفضل ﴿وقال ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح﴾ ﴿فنعما هي﴾ الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا ينصرف في الجواب الى الفاء والقاعل بنعم مضمرة مفسر بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو شمس وقر ولا متو غلة في الاهام نحو غير ولا أفضل

ووجد الضمير في يعلمه وقد ذكر شينين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى قال القرطبي وهذا حسن فاد به جميع

التفضيل نحو أفضل منك وذلك نحو نعم راجلا زيد والمضمر مفرد وان كان تمييزه مثنى أو مجزعا وقد أعربوا ما هنا تمييزا لذلك المضمر الذي في نعم وقدره بشيا فأنكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة وقد تقدم الكلام على ما لا للاحقة لهدين الفعلين أعني نعم وبئس عند قوله تعالى بشيا اشتروا به أنفُسهم أن يكفروا وقد ذكرنا مذهب الناس فيها فاعني ذلك عن اعادته هنا وهي ضمير عائدة على الصدقات وهو على حذف مضاف أي فعما ابدواها ويجوز أن لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بقيد وصف الابداء والتقدير في فعما هي فعما الصدقات المبدأة وهي مبتدأة على أحسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرباط هو العموم الذي في المضمر المستكن في نعم \* وقرأ ابن كثير وورش وحفص فعما بكسر النون والعين هنا وفي النساء ووجه هذه القراءة أنه على لغة من يحرك العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين وتحريك العين هو الأصل وهي لغة هنديل ولا يكون ذلك على لغة من أسكن العين لأنه يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز ادغامه على ما ذكرنا \* وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي فعما فمما بفتح النون وكسر العين وهو الأصل لأن وزنه على فعل وقال قوم يحذف قراءة كسر العين أن يكون على لغة من أسكن فلما دخلت ما وأدغمت حركت العين لالتقاء الساكنين \* وقرأ أبو عمرو وقائون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وقد روى عنهم الاسكان والأول أقيس وأشهر ووجه الاخفاء طاب الخفة وأما الاسكان فاختاره أبو عبيد وقال الاسكان فيأمر وي لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو ابن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح وأنكر الاسكان أبو العباس وأبو اسحاق وأبو علي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده \* وقال أبو العباس لا يقدر أحد أن ينطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا يأتيه \* وقال أبو اسحاق لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث وقال أبو علي لعل أبا عمرو أخفى فظنه السامع اسكاناً وقد أعني عن أكثر القراء ما أنكر في ذلك الاسكان في هذا الموضع وفي بعض نآ آت البري وفي اسطاعوا وفي يخصمون انتهى ما خص من كلامهم وانكار هؤلاء فيه نظر لأن أئمة القراءة لم يقرأوا الا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى تطرق اليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذي نختاره ونقوله ان نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه \* وان تحفوها \* الضمير المنصوب في تحفوها عائدة على الصدقات لفظاً ومعنى بأي تفسير فسرت الصدقات وقيل الصدقات المبدأة هي الفريضة والخفأة هي التطوع فيكون الضمير قد عائد على الصدقات لفظاً لا معنى فيصير نظير عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر كذلك وان تحفوها تقديره وان تحفو الصدقات غير الأولى وهي صدقة التطوع وهذا خلاف الظاهر والاكثر في لسان العرب وانما احتجنا في عندي درهم ونصفه إلى أن نقول ان الضمير عائدة على الدرهم لفظاً لا معنى لاضطرار المعنى إلى ذلك لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهما ونصف هذا الدرهم الذي عنده \* وكذلك قول الشاعر

كأن ثياب راكبه بريح \* خريق وهي ساكنة المبوب

يريد بريحاً أخرى ساكنة المبوب \* وتوتوها الفقراء \* فيه تنبيه على تطلب مصارفها وتحقيق ذلك وهم الفقراء \* فهو خير لكم \* الفاء جواب الشرط وهو ضمير عائدة على المصدر المفهوم من قوله وان تحفوها التقدير فالاخفاء خير لكم ويحتمل أن يكون خير هنا أريد به خير من الخيول ولكم في موضع الصفة فيعلق بمحذوف والظاهر انه أفعل التفضيل والمفضل عليه محذوف للدلالة المعنى عليه

أي الصدقات فالضمير عائدة على الصدقات لفظاً لا معنى كقوله عندي درهم ونصفه \* فهو \* أي فاحفواؤها \* خير لكم \* وفي قوله وتوتوها الفقراء ذكر منظمة الصدقات وخيراً فعل تفضيل أي من ابدائها أو معناه خير من جملة الخيول وانما كان خيراً بعد المتصدق بها من الرأى والمن والأذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه وأخفى عند الصدقة أن يعرف كان أحسن وجاء أن مخفياً من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا تطل الاظلمه وقريء ونكفر بالواو وبسقاطها وبالياء وبالتاء وبالنون وبكسر الفاء وفتحها ورفع الراء وحزماً ونصها وتقدير هذه القراءات وتوجيه ما فهم من علم النحو وقال ابن عطية الجزم في الرأى أفصح هذه القراءات لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه

المدكور وان كثر انتهى

وقد تقدم لنا ذكر حكم أو وهي مخالفة للواو في ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب في أو

مشروطان وقع الاخفاء  
وأما رفع الراء فليس فيه  
هذا المعنى انتهى ونقول  
ان الرفع أبلغ وأعم لان  
الجزم يكون معطوفا على  
جواب الشرط الثاني  
والرفع يدل على أن التكفير

مرتب من جهة المعنى على  
بدل الصدقات أيدى أو  
أخفيت لاننا علم ان هذا  
التكفير متعلق بما قبله  
ولا يختص التكفير  
بالاخفاء فقط والجزم  
يخصه به ولا يمكن أن  
يقال ان الذي يبدي  
الصدقات لا يكفر من  
سياته فقد صار التكفير  
شاملا للنوعين من إبداء  
الصدقات واخفائها وان  
كان الاخفاء خيرا من  
الابداء \* من سياتكم \*  
من التبعض لان الصدقة  
لا تكفر جميع السيات

\*\*\*\*\*  
( ح ) من نصب الراء  
في ويكفر عنكم من  
سياتكم فباضماران وهو  
عطف على مصدر متوهم  
ونظيره قراءة من قرأ  
يحاسبكم به الله فيغفر  
بنصب الراء الا انه هنا يعسر  
تقدير ذلك المصدر المتوهم  
من قوله فهو خير لكم  
فيحتاج الى تكلف  
بخلاف قوله يحاسبكم به  
الله فانه يقدر تقع محاسبة

وهو الابداء والتقدير فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الآية أن اخفاء الصدقات على الاطلاق أفضل  
سواء كانت فرضا أو نفلا وانما كان ذلك أفضل لبعدها المتصدق فيها عن الرياء والمن والأذى ولو لم يعلم  
الفقير بنفسه وأخفى عنه الصدقة أن يعرف كان أحسن وأجل بخلوص النية في ذلك \* قال بعض  
الحكماء اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنعت اليك فانشره \* وقال العباس بن عبد المطلب  
لا يتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره في نفسك وستره فاذا عجلته هنيئته واذا صغرت  
عظمته واذا استرته أتمته وقال سهل بن هارون

يخفى صنائعه والله يظهرها \* ان الجليل اذا أخفيتها نظرها

وفي الابداء والاخفاء طباق لفظي وفي قوله وتوعدوها الفقراء طباق معنوي لأنه لا يؤتى الصدقات  
الا لاغنياء فكأنه قيل ان بيد الصدقات الأغنياء وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير  
وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدقة بنفسه \* ويكفر عنكم من سياتكم \* قرأ  
بالواو الجهور في ويكفر وباسقاطها وبالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وقحها ورفع الراء وجرها  
ونصبها فاسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجرم الراء ووجهه أنه بدل  
على الموضوع من قوله فهو خير لكم لأنه في موضع جزم وكأن المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من  
الابداء أو على اضمار حرف العطف أي ويكفر \* وقرأ ابن عباس بالياء ورفع الراء \* وقرأ الحسن  
بالياء وجرم الراء وروى عن الأعمش بالياء ونصب الراء \* وقرأ ابن عباس بالتاء وجرم الراء وكذلك  
قرأ عكرمة لأنه فتح الفاء وبنى الفعل للفعل الذي لم يسم فاعله \* وقرأ ابن هريرة فيما حكى عنه  
المهدي بالتاء ورفع الراء وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء \* وقرأ ابن كثير  
وأبو عمرو وأبو بكر بالنون ورفع الراء \* وقرأ نافع وحزرة والكسائي بالنون والجزم وروى الخفض  
عن الأعمش بالنون ونصب الراء فحين قرأ بالياء فالأظهر أن الفعل مستند الى الله تعالى كقراءة من قرأ  
ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل يعود على الصنف أي صرف الصدقات ويحتمل  
أن يعود على الاخفاء أي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لأنه سبب  
التكفير ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الراء فيحتمل أن يكون الفعل خبر  
مبتدأ مخدوف أي ونحن نكفر أي وهو يكفر أي الله أو الاخفاء أي وهي تكفر أي الصدقة ويحتمل  
أن يكون مستأنفا لاموضع له من الاعراب وتكون الواو عطف جملة كلام على جملة كلام  
ويحتمل أن يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن  
عاد فينتقم الله منه ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء اذ هي في موضع جزم كقوله  
ومن يضل الله فلا هادي له ونذرهم في قراءة من جزم ونذرهم ومن نصب الراء فباضماران وهو عطف  
على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر بنصب الراء الا أنه هنا يعسر تقدير ذلك  
المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم فانه يقدر تقع محاسبة  
فغفران \* وقال الزحشمي ومعناه وان تحفوها يكن خيرا لكم وأن نكفر عنكم انتهى وظاهر  
كلامه هنا أن تقديره وأن نكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي  
قدرها كأنه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون أن يكفر في موضع نصب والذي تقرر  
عند البصريين أن هذا المصدر المنسب من أن المضمر مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف  
على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ماتا تينا فتحد ثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أتى بهذه الصفة لانهما يدل على ( ٣٢٦ ) العلم بالطف الاشياء وأخفاها فناسب اخفاء

الصدقة خفيها بالصفة المتعاقبة بما خفي كان من أسلم يكره أن يتصدق على قريبه المشرک وعلى المشرکين فنزلت ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ أي ليس عليك أن تهديهم أي تخلق الهدى في قلوبهم وظاهر الخطاب أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تسليته ولما كان قوله

﴿ ففقران ﴾ (ش) معناه وان تحفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى (ح) ظاهر كلامه هنا أن تقديره وان يكفر يكون مقدر ابعده ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفير افيكون أن يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين أن هذا المصدر المنسوب من أن المضمر مع الفعل المنسوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما أتينا فحدثنا بالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان نجى وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان يكن منك محي واحسان

فحديث وكذلك ان نجى وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان يكن منك محي واحسان أحسن اليك وكذلك ما جاء بعد جواب الشرط كالتقدير الذي قدرناه في محاسبكم به الله في قراءة من نصب فيغفر فعلى هذا يكون التقدير وان تحفوها وتووها الفقراء يكن زيادة خيرا للاخفاء على خير للابداء وتكفير ﴿ وقال المهدوي في نصب الراء هو شبه بالنصب في جواب الاستفهام اذا الجزاء يجب به الشيء لو جوب غيره كالاتفهام ﴾ وقال ابن عطية الجزم في الراء أفصح هذه القراءة لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بدل الصدقات أبدية أو أخفيتها لاننا علم أن هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيناته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفاءها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ومن في قوله من سيناتكم للتبعض لان الصدقة لا تكفر جميع السينات ﴿ وحكى الطبري عن فرقة قالت من زائدة في هذا الموضع ﴾ قال ابن عطية وذلك منهم خطأ وقول من جعلها سببية وقدر من أجل ذنوبكم ضعيف ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ ختم الله بهذه الصفة لانهما يدل على العلم بالطف بالاشياء وخفي فناسب الاخفاء خفيها بالصفة المتعاقبة بما خفي والله أعلم ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ ولكن الله يهدي من يشاء ﴿ اختلف النقل في سبب نزول هذه الآية ومضمونها أن من أسلم كرهه أن يتصدق على قريبه المشرک أو على المشرکين أو نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم من التصديق عليهم أو امتنع هو من ذلك وقد سأله يهودي فنزلت هذه الآية وظاهر الهدى أنه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للفعل أي ليس عليك أن تهديهم أي تخلق الهدى في قلوبهم وأما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس يراد هنا وفي ذلك تسليته للنبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعه الصدقة لأجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لرجاء الله هداهم ليس اليك وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابلا للضلال الذي يراد به الكفر فقال لا يجب عليك أن تجعلهم مدينين الى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والأذى والاتفاق من الخيبت يغيره وما عليك الآن تبليغهم النواهي فحسب ويعد ما قاله الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء فظاهره أنه يراد به هدى الايمان ﴿ وقال الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء تلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهى عنه انتهى فلم يحمل الهدى في الموضعين على الايمان المقابل للضلال وانما حمله على هدى خاص وهو خلاف الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا الغنى أي ليس عليك أن تغنيهم وانما عليك أن تواسيهم فان الله يغني من يشاء وتسوية الغنى هداية على طريقة العرب من تحو قلوبهم رشدا وهديت لمن ظفر وغويت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر

لئن يلقى خيرا يعمد الناس أمره \* ومن يغو لا يعلم على الغي لأما

وتفسير الهدى بالغنى أبعد من تفسير الزمخشري وفي قوله هداهم طباق معنوي اذا المعنى ليس عليك هدى الضالين وظاهر الخطاب في ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك تسليته صلى الله عليه وسلم ومناسبة تعاقب هذه الجملة بما قبلها أنه لما ذكر تعالى قوله يوئى الحكمة من ذمها الآية اقتضى انه ليس كل أحد آتاه الله الحكمة فانقسم الناس من مفهوم هذا الى قسمين من آتاه

يؤتى الحكمة من يشاء دل على انقسام الناس الى من آتاه الله الحكمة فعمل بها ومن لم يؤت بها فهو محبط عشواء في الضلال  
 به بأن هذا القسم ليس عليكم هداهم بل ( ٣٢٧ ) الهداية وايتاء الحكمة انما ذلك اليه تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير

فلا تنفك ﴾ أي لا يعود  
 نفعه الى أحد غيركم بل  
 تحتمون بجدواه فلا  
 تبالوا بمن تصدقتم عليه  
 من مسلم أو كافر فان ثواب  
 ذلك انما هو لكم ﴿ وما  
 تنفقون ﴾ أي النفقة  
 المعتد بها ﴿ الا ابتغاء وجه  
 الله ﴾ وهو الذي يتقبلها  
 وقيل هو نفي معناه النهي أي  
 ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه  
 الله والاولى ابتغاؤه على  
 النفي لانهم لما نهوا عن  
 وقوع الانفاق الا لوجه  
 الله حصل الامتنال فأخبر  
 أنهم لا ينفقون الا ابتغاء  
 وجه الله وانتصب ابتغاء  
 على أنه مفعول من أجله  
 ومعنى وجه الله رضاه كما  
 قال ابتغاء مرضاة الله  
 ﴿ يوف اليكم ﴾ أي

\*\*\*\*\*  
 أحسن اليك وكذلك ما جاء  
 بعد جواب الشرط  
 كالقدير الذي قدرناه في  
 محاسبكم به الله في قراءة  
 النص من يغفر فعل هذا  
 يكون التقدير وان تحفوها  
 وتؤتوها الفقراء يكن  
 زيادة خير للاخفاء على  
 خير للابداء وتكفير  
 (ع) الجزم في الرأ أفصح

الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يؤت بها فهو محبط عشواء في الضلال فنبه بهذه الآية ان هذا  
 القسم ليس عليكم هداهم بل الهداية وايتاء الحكمة انما ذلك الى الله تعالى ليتسلى بذلك في كون هذا  
 القسم لم يحصل له السعادة الأبدية ولينبه على أنهم وان لم يكونوا مهتدين تجوز الصدقة عليهم وقيل  
 المعنى في ليس عليكم هداهم هو ليس عليكم أن تلجئهم الى الهدى بواسطة أن تقف صدقتك على  
 إيمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفي  
 قوله ولكن الله يهدي من يشاء رد على القدرية وتجنيس مغاير اذ هداهم اسم ويهدي فعل ﴿ وما  
 تنفقوا من خير فلا تنفك ﴾ أي فهو لا تنفك لا يعود نفعه ولا جدواه الا عليكم فلا تمنوا به ولا تؤذوا  
 الفقراء ولا تبالوا بمن صادقتم من مسلم أو كافر فان ثوابه انما هو لكم ﴿ وقال سفيان بن عيينة معنى  
 فلا تنفك فلا تهل دينكم كقوله تعالى فساموا على أنفسكم ولا تقتلوا أنفسكم أي اهل دينكم نبه على  
 ان حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع فان الفرض لأهل دينكم دون الكفار ﴿ وحكى  
 عن بعض أهل العلم انه كان يصنع كثير من المعروف ثم يخلف انه ما فعل مع أحد خيرا قط ف قيل له في  
 ذلك فقال انما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الآية وروى عن علي كرم الله وجهه انه كان يقول  
 ما أحسنت الى أحد قط ولا أسأت له ثم يتلو ان أحسنت أحسنت لأنفسكم وان أسأت أسأت فلها ﴿ وما تنفقون  
 الا ابتغاء وجه الله ﴾ أي وما تنفقون النفقة المعتد لكم قبولها الا ما كان انفاقه لا ابتغاء وجه الله فاذا  
 عريت من هذا القصد فلا يعتد بها هذا خبر شرط فيه مخذوف أي وما تنفقون النفقة المعتدة القبول  
 فيكون هذا الخطاب للأمة ﴿ وقيل هو خبر من الله أن نفقتهم أي نفقة الصحابة رضى الله عنهم  
 ما وقعت الا على الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله فكان هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشيرا  
 بقبولها اذ قصدوا وجه الله تعالى فخرج هذا الكلام مخرج المدح والثناء فيكون هذا الخطاب  
 خاصا بالصحابة ﴿ وقال الزمخشري وليست نفقتكم الا لا ابتغاء وجه الله ولطلب ما عندهم منكم  
 تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي لا يوجه مثله الى الله وهذا فيه اشارة الى مذهب المعتزلة من ان  
 الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الابطال بخلاف قول غيرهم ان المن والأذى قارنها وقيل هو نفي  
 معناه النهي أي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجاز انه لما نهى عن أن يقع الانفاق الا لوجه الله حصل  
 الامتنال واذا حصل الامتنال فلا يقع الانفاق الا لا ابتغاء وجه الله فمخرج النهي بالنفي لهذا المعنى  
 وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من أجله وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه  
 عن الرضا كما قال ابتغاء مرضاة الله وذلك على عادة العرب وتارة الله عن الوجه بمعنى الجارحتوقد  
 تقدم الكلام على نسبة الوجه الى الله في قوله فتم وجه الله مستوفى فأغنى عن اعادته ﴿ وما تنفقوا  
 من خير يوف اليكم ﴾ أي يوف عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هذا وفيما قبله قطع عندهم في عدم  
 الانفاق اذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين اليه فيوفونه كاملا موفرا فينبغي أن  
 يكون انفاقهم على أحسن الوجوه وأفضلها وقد جاء قوله تعالى ويرى الصدقات وقوله صلى الله عليه  
 وسلم في حديث أبي هريرة اصدق العبد بالصدقة وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل فيربها  
 لأحدكم كإبري أحدكم فلو أوفضيله حتى ان اللقمة لتصير مثل أحد والضمير في يوف عائدا على ما

هذه القرا آت لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه شر وطائنا وقع الاخفاء وأما رفع الرأ فليس فيه هذا المعنى انتهى  
 (ح) الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير هو رب من جهة



يؤخر جزاؤه لكم ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَنْظُمُونَ﴾ جملة حالية أي لا تنقصون شيئاً (٣٢٨) من ثواب أعمالكم ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ خبر مبتدأ

محدوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن الصدقات المحدث على فعلها ف قيل هي للفقراء فيبين مصرف الصدقات ﴿الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي حبسوا أنفسهم على طاعة الله أو أحصروا لكونهم زمني أو حبسهم العدو لا يستطيعون ضرباً في الأرض أي سفراً للكسب وتجارة وذلك لزمانة أو خوف عدو والجملة حالية أي أحصروا عاجزين عن التصرف أو مستأنفة بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴿قَرَى﴾ بفتح السين وهي لغة تميم وبكرها وهي لغة الحجاز والمعنى انهم لقرط

المعنى على بذل الصدقات أبدت أو أخفيت لا ناعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيراً من الابداء

ومعنى توفيته اجزال ثوابه ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَنْظُمُونَ﴾ جملة حالية العامل فيها يوفى والمعنى انكم لا تنقصون شيئاً من ثواب انفاقكم ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال ابن عباس ومقاتل هم أهل الصفة حبسوا أنفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شيء وكانوا نحواً من أربع مائة وقال مجاهد هم فقراء المهاجرين من قريش ثم يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم أصابهم جراحات مع النبي صلى الله عليه وسلم فصاروا زمني واختار هذا الكسائي وقال أحصر وأمن المرض ولو أراد الحبس من العدو لقال حصر وواو قد تقدم الكلام على الاحصار والحصر في قوله فان أحصر ثم فا استيسر من الهدى وثبت من اللغة هناك انه يقال في كل منهما أحصر وحصر وحكاه ابن سيده وقال السدي أحصر وأمن خوف الكفار اذا أحاطوا بهم وقال قتادة حبسوا أنفسهم للغزو ومنعهم الفقر من الغزو وقال محمد بن الفضل منعهم علوهم عن رفع حاجتهم الا الى الله وقال الزمخشري أحصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضرباً في الأرض للكسب انتهى وللفقراء في موضع الخبر لمبتدأ محذوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحدث على فعلها ف قيل للفقراء أي هي للفقراء فيبين مصرف النفقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره أعجبوا للفقراء أو اعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وأبعد الفاعل في تقدير ان تبدوا الصدقات للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذلك من جعل للفقراء يد لامن قوله فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك لا يستطيعون ضرباً في الأرض أي نصرفهم اما لزمهم واما خوفهم من العدو لقلبتهم فقلبتهم تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وانكار الكفار عليهم اسلامهم بمنعهم من التصرف في التجارة فبقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع الحال أي أحصروا عاجزين عن التصرف ويجوز أن تكون مستأنفة لاموضع لها من الاعراب بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴿قَرَى﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لأن ماضيه على فعل بكسر العين ﴿وَقَرَأَ﴾ بالسبعة بكسر ها وهو مسموع في الفاظ منها عميد وعميدو وعميدوقد ذكرها الخويون والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى انهم لقرط انقباضهم وترك المسألة واعتماد التوكل على الله تعالى بحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أي الحامل على حسبائهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غني مال أن يتعفف ولا يسأل ويتعلق بحسبهم وجر المفعول له هناك بحرف السبب لا تخرام شرط من شروط المفعول له من أجله وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء وهذا الشرط هو على الاصح ولو لم يكن هذا الشرط منخرم كان الجرم بحرف السبب أحسن في هذا المفعول له لأنه معرف بالألف واللام واذا كان كذلك فالأكثر في لسان العرب أن يدخل عليه حرف السبب وان كان يجوز نصبه لكنه قليل كما أنشدوا لا أقعد الجن عن الهيجاء أي للجن وانما عرف المفعول له هنا لأنه سبق منهم التعفف مراراً فصار معهم وقيل من لا ابتداء الغاية أي من تعففهم ابتداءت محسبته لأن الجاهل بهم لا يحسبهم أغنياء غنى تعفف وانما يحسبهم أغنياء مال فمحسبته من التعفف ناشئة وهذا على أنهم متعففون عفة تامة عن المسئلة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب أظهر ولا يجوز أن تتعلق من بأغنياء لأن المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان المعنى حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظن أنهم أغنياء وعلى تعليق من بأغنياء يصير المعنى ان الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف والغنى بالتعفف فقير من المال وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخل في

انقباضهم وترك المسئلة واعتماد التوكل عليه يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أى الحامل على حسابانهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غنى مال أن يتعفف ولا يسأل ويتعلق من التعفف يحسبهم وهو مقعول من أجله فان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل ليس موجودا لان فاعل يحسبهم هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء فاختلف الفاعل وعرف المفعول هنا لأنه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخل في المحسبة أى أنهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجال والجاهل بهم مع علمه (٣٧٩) بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة فن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى

وليس ما قاله من أن من هذه في المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لها اعتبارا عندهم من قال بهذا المعنى ان اذ تقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذى هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكأنه سمي الجهة التى هم أغنياء بها بيان الجنس أى بينت بأى جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال قسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنهما تتعلق بأغنياء لا يحسبهم ويحتمل أن يكون يحسبهم جملة حالية ويحتمل أن يكون مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تعرف أعيانهم بالسيا التى تدل عليهم ويحتمل أن يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيا التى تدل على الفقر من رثاء الطمار وشعوب الالوان لأجل الفقر وقال مجاهد السيا الخشوع والتواضع وقال السدى الفاقد والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاء أئوانهم وصفرة وجوههم وقيل أثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الاغلب عليهم الصلاة وقال القرطبي هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم سيماهم في وجوههم من أثر السجود الا ان كان يكون أثر السجود في هؤلاء أكثر وأما من فسر السيا بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغنى والفقير والذى يفرق بين الغنى والفقير ظاهر التماهور رثاء الحال وشعوب الالوان وللوصفية في تفسير السيا مقالات قال المرتضى عزهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر وقال أبو عثمان ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تيههم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهى للسبب وجوزوا في هذه الجملة ماجوزوا في الجمل قبلها من الحالية ومن الاستئناف وفي هذه الآية طباق في موضعين أحدهما في قوله أحصر واوضربا في الارض والثاني في قوله للفقراء وأغنياء لا يسألون الناس الخافا اذ انفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الاخاح أى وان وقع منهم سؤال فائما يكون بتلطف ونستر لا بالاحاح ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الاخاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد فقط قال ابن عباس لا يسألون الخافا ولا غير الخاف ونظير هذا ما تأتينا فتحدثنا فعلى الوجه الأول ما تأتينا محمدنا تأتينا ولا تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون منك اتيان فلا يكون

( ٤٢ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - ن ) صلى الله عليه وسلم أى تعرف أعيانهم أو تعرفهم بعلامه رثاء أطمارهم وشعوب أئوانهم لاجل الفقر والباء في بسيماهم للسبب والجملة أيضا حالية أو مستأنفة والتعفف تفعل من العفة عن الشيء أمسك عنه وتره عن طلبه والسيا العلامة تقصر وتمدوا إذا مدت فالهمزة للالحاق نحوها في حراء ويقال سمياء ككثيياء والهمزة للتأنيث وهو مشتق من الوسم ففيه قلب جعل فائه مكان عينه وعينه مكان فائه لا يسألون الناس الخافا الاخافى الاخاح الخ وألف بمعنى واحد واذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى

على هذا نبوت سؤالهم  
ونفي الالحاح أى أن وقع  
منهم سؤال فأنما يكون  
بتلطف وتستر بالالحاح  
ويجوز أن ينفي ذلك الحزم  
فينفي ذلك القيد فيكون  
على هذا نفي السؤال ونفي  
الالحاح فلا يكون النفي  
على هذا منصبا على القيد  
فقط وهذا فهم ابن عباس  
قال لا يسألون الخاف ولا غير  
الخاف وهذه الجملة حالية  
أومستأنفة وفي تعدد الحال  
خلاف وتفصيل وانتصب  
الخافا قالوا على المفعول  
أومصدرا بفعل محذوف أى  
لا يلحفون الخافا أومصدرا  
في موضع الحال ﴿ به علم ﴾  
أى مجاز ومثب كان لعلى  
رضى الله عنه أربع دراهم  
فقط فتصدق بدرهم ليلا  
وبدرهم نهارا وبدرهم  
سرا وبدرهم علانية فنزل  
﴿ الذين ينفقون أموالهم ﴾  
وقدم الليل والسرا  
الصدقة تحق فيهما وتقدم  
أن الاخفاء أفضل ودخلت  
الفاء في فلهم لتضمن  
الموصول معنى اسم الشرط  
لعمومه (قال ابن عريية  
وأنما يوجد الشبه بين  
الموصول واسم الشرط  
إذا كان الذى موصولا  
بفعل وإذا لم يدخل على الذى  
عامل بغير معناه انتهى) فخص  
الشبه إذا كان الذى

حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع إلحاق ونبه على نفي الالحاح دون غير الالحاح لفتح  
هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لأنه كان بصير المعنى الأول وأنما يراد بنفي  
مثل هذا الوصف نفي المترتبات على النفي الأول لأنه نفي الأول على سبيل العموم فتنفي مترتباته كما  
أنك إذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفت جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة  
والكينونة في محل واحد ولكنه نبه بك مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات وتثبيته  
الزجاج هذا المعنى في الآية ﴿ بقول الشاعر ﴾ على لاحب لا يهتدى بمناره ﴿ إنما هو في مطلق  
انتفاء الشئين أى لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا الامار ولا هداية لانه مثله في خصوصية النفي إذ  
كان يلزم أن يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا  
سؤال لأنه لا يلزم من نفي الخاص في العام كألزم من نفي المنار في الهداية التي هي من بعض لوازمه  
وأنما يؤدى معنى النفي على طريقة النفي في البيت أن أو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالاً لأنه  
يلزم من نفي السؤال نفي الالحاف إذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا كله أن نفي  
الشئين تارة يدخل حرف النفي على شئ فتنتفى جميع عوارضه ونبه على بعضها بالذكر لغرض ما  
وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفى لنفيه عوارضه ﴿ وقال  
ابن عطية تشبيهه بمعنى الزجاج الآية بيت امرى القيس غير صحيح ثم بين أن انتفاء صحة التشبيه من  
جهة أنه ليس مثله في خصوصية النفي لأن انتفاء المنار في البيت يدل على انتفاء الهداية وليس انتفاء  
الالحاح يدل على انتفاء السؤال وأطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا أن تشبيه الزجاج إنما هو في  
مطلق انتفاء الشئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا انه السؤال الذى يستخرج به المال لكثرة تطفه  
أى لا يسألون الناس بالرفق والتلطف وإذا لم يوجد هذا فلا ن لا يوجد بطريق العنف أولى وقيل  
معنى الحافا أنهم يلحفون على أنفسهم في ترك السؤال أى لا يسألون لالحاحهم على أنفسهم في ترك  
السؤال ومنعهم ذلك بالتكليف الشديد وقيل من سأل فلا بد أن يلح فنفي الالحاح عنهم مطلقا  
موجب لنفي السؤال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار آثار الفقر والمعنى أنهم لا يضرعون الى  
السكوت من رثاء الحال والانكسار وما يقوم مقام السؤال الملح ويحتمل أن تكون هذه الجمل  
حالا وأن تكون مستأنفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو الحال واحدا إنما هو على مذهب من  
يجوز تعدد الحال لدى حال وهى مسئلة خلاف وتفصيل مذكور في علم النحو وجوزوا في اعراب  
الحافا أن يكون مفعولا من أجله وأن يكون مصدرا للفعل محذوف دل عليه يسألون فكأنه قال لا  
يلحفون وأن يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين ﴿ وما تنفقوا من خير فإن  
الله به عليم ﴾ تقدم وما تنفقوا من خير فلا نفسك وما تنفقوا من خير يوفى اليكم وليس على سبيل  
التكرار والتأكيده بل كل منهما مقيد بغير قيد الآخر فالأول ذكر ان الخير الذى يعلمه مع غيره إنما هو  
لنفسه وأنه عائد اليه جزاؤه والثاني ذكر أن ذلك الجزء الناشئ عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص  
ولا ينقص والثالث ذكر أنه تعالى عليم بما ينفقه الانسان من الخير ومقداره وكيفية جهاته المؤثرة في  
ترتيب الثواب فأنى بالوصف المطلع على ذلك وهو العلم ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا  
وعلانية ﴾ قال أبو ذر وأبو الدرداء وابن عباس وأبو أمامة وعبد الله بن بشر العافقي ومكحول  
ورباح بن يزيد والاوزاعي فى علف الخيل المرتبطة في سبيل الله ومربطها وكان أبو هريرة إذا امر  
بفرس سمين قرأ هذه الآية ﴿ وقال ابن عباس أيضا والكلى نزلت في على كانت عنده أربعة دراهم

موصولا بفعل وهذا كلام

غير محرر اذ ما ذكره  
قيودا ولها ان ذلك  
لا يختص بالذي بل كل  
موصول غير الالف واللام  
حكمه في ذلك حكم الذي  
بلا خلاف وفي الالف  
واللام خلاف ومذهب  
سيبويه المنع من دخول  
الفاء الثاني قوله موصولا  
بفعل فاطلق في الفعل  
واقصر عليه وليس كذلك  
بل شرط الفعل أن يكون  
قابلا لاداة الشرط فلو قلت  
الذي سيأتيني أو لما يأتيني  
أو ما يأتيني أو ليس يأتيني  
فله درهم لم يجز لان أداة  
الشرط لا تصلح أن تدخل  
على شيء من ذلك وأما  
الاقتصار على الفعل فليس  
كذلك بل الظرف والجار  
والمجرور كالفعل في ذلك  
\*\*\*\*\*  
(ع) وانما يوجد الشبه  
يعني بين الموصول  
واسم الشرط اذا كان  
الذي موصولا بفعل واذا  
لم يدخل على الذي عامل  
يغير معناه انتهى (ح)  
حصر الشبه فيما اذا كان  
الذي موصولا بفعل  
وهذا كلام غير محرر  
اذ ما ذكره قيودا ولها  
أن ذلك لا يختص بالذي  
بل كل موصول غير الالف  
واللام حكمه في ذلك حكم

قال الكلبي لم يملك غيرها فتصدق بدرهم ليل أو بدرهم نهار أو بدرهم سرا أو بدرهم علانية \* وقال  
ابن عباس أيضا نزلت في علي \* بعث بوسق تمر إلى أهل الصفة ليل أو في عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم  
بدرهم كثيرة نهارا \* وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقصير انتهى وقيل نزلت في أبي  
بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر  
والآية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع ما دللت عليه ألفاظ الآية والمعنى أنهم فيما قال  
الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكما نزلت بهم حاجة محتاج  
عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعطلوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد  
الزمانين ولا في إحدى الحالتين اعتمادا على الآية قبلها وهي ان تبدوا الصدقات أو جاء تفصيلا على  
حسب الواقع من صدقة أبي بكر وصدقة علي وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسرع على العلانية  
يدل على تلك الأفضلية والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل والحال  
التي كانت فيها أفضل والباء في بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع  
الحال أي مسر بن ومعلنين أو على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه أو نعتان لمصدر  
محدوف أي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في وقت طويل أي قياما طويلا \* فلم أجزم عند  
رهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء في فلم أجزم عند  
الموصول معنى اسم الشرط لعمومه \* قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم  
الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى فحصر الشبه  
فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اذ ما ذكره قيودا ولها ان ذلك لا يختص  
بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف  
ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق في الفعل واقصر عليه  
وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذي يأتيني أو لما يأتيني أو ما يأتيني  
أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز لاداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على  
الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك فحق كانت الصلة واحدا منهما جاز  
دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخصصة لأن العامل الداخل  
عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره  
فيخرج الى تغيير المعنى الابتداء من من أو تشبيهه أو ظن أو غير ذلك لو قلت الذي يزورنا فيحسن اليها  
لم يجز وكان ينبغي أيضا لابن عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقا  
بالصلة نعو ما جاء في الآية لأن ترتب الأجر انما هو على الانفاق ومسئلة دخول الفاء في خبر المبتدا  
يستدعي كلاما طويلا وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من  
تأليفنا \* الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلم أجزم عند رهم ولا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون \* الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس  
ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا من جاءه موعظة من ربه فانتهى  
فله ماسلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* يحق الله الربا ويربي  
الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم \* الربا الزيادة يقال ربا ربوا وأرباه غيره وأربا الرجل  
عامل بالربا ومنه الربوة والرابية \* وقال حاتم

ففي كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخصصة لان العامل الداخلة عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره فيخرجه الى تغير المعنى الابتدائي من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت ليت الذي زورنا فيحسن النال مجز وكان ينبغي أيضا ان عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقا بالصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتب الاجر انما هو على الاتفاق ومسألة دخول الفاء في خبر المبتدأ تستدعي كلاما طويلا وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تأليفنا **﴿الذين يأكلون الربى﴾** لما أمر بالانفاق من طيبات ما كسبوا وحض على الصدقة وقال ولا تيمموا الخبيث ذكر نوعا من الخبيث كان غلب عليهم في الجاهلية وهو الربى حتى يمنع من الصدقة ما كان ربا والربا الزيادة وهو مخصوص بزيادة مبينة في الشرع يبين ذلك في كتب الفقه وقرأ العدوي الربى بالواو وهي لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وذلك على لغة من وقف على أفبي بالواو وأجرى الوصل مجرى الوقف **﴿لا يقومون﴾** خبر عن الذين قيل وقيل حال محذوفة أي مستعملين ذلك وقال ابن عباس لا يقومون يوم القيامة من قبورهم أي يبعثون كالجنانين عقوبة لهم انتهى أولا يقومون الى تجارة الربا بالبحر ص وجشع كقيام المتخبط بالجن تستقره الرغبة حتى يضطرب والظاهر ان الشيطان يتخبط الانسان حقيقة وقيل هو مجاز عن اغوائه الذي يصرفه به أو على ما كانت العرب تزعمه (٣٣٢) أنه يتخبط الانسان ويتخبط تفعل موافق للجر وهو

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>خبط والمس الجنون ويتعلق من المس بيقوم أو يتخبطه <b>﴿وقال الزمخشري﴾</b> (فان قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصري انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما انه قد رح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا في</p>                           | <p>وأسم خطيا كأن كعوبه * نوى القشب قد أربى ذراعا على العشر وكتب في القرآن بالواو والالف بعدها ويجوز أن يكتب بالياء للكسرة وبالالف وتبدل الباء ميما قالوا الرما كما بدلوا في كتب قالوا كتم ويثنى ربوا بالواو عند البصريين لأن ألفه منقلبة عنها * وقال الكوفيون ويكتب بالياء وكذلك الثلاثي المضموم الأول نحو ضحى فقول ربيان وخيمان فان كان مفتوحا نحو صفات فقفوا على الواو وأما ال بالشرعي فهو محدود في كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبهم * تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء وخبط البعير الارض باخفافه ويقال للذي يتصرف ولا يتهدي خبط عشواء وتورط في عياء * وقول علقمة * وفي كل حي قد خبطت بنعمة * أي أعطيت من أردت بلا تمييز كرم * سلف مضى وانقضى ومنه سالف الدهر أي ماضيه * عاد عودا رجوعا ذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار * وأنشد تعديكم جزر الجزور رما حنا * ويرجع بالاسياق منكسرات * الخي نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فامحق وامتحق * أنشد الليث</p> |
| <p>الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعدان يكتى بالمس الذي هو الجنون عن كل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أن كل الربا <b>﴿الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان﴾</b> اذ لو أريد ان كان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ في الردع والجزر والوجه الثاني أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء</p> | <p>يزداد حتى اذا ماتم أعقبه * كرا الجديد بن نقصا ثم يتحقق <b>﴿الذين يأكلون الربى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾</b> مناسبة هذه</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |

الذي بلا خلاف وفي الألف واللام ومن ذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لأداة الشرط فلو قلت الذي سيأتيني أو ما يأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز لان أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك ففي كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخصصة لان العامل الداخلة عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره فيخرجه الى تغير المعنى الابتدائي من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت ليت الذي زورنا فيحسن النال مجز وكان ينبغي أيضا ان عطية أن



الآية لما قبلها أن ما قبلها وارد في تفضيل الانفاق والصدقة في سبيل الله وأنه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث قد كررنا غالب عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمنع من الصدقة بما كان من ربا أو أيضا قنطهر مناسبة أخرى وذلك أن الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المأمور به إلى ذكر المنهى عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وأبدى لأكل الربا بصورة تستبشعها العرب على عاداتها في ذكر ما استغربته واستوحشت منه كقوله طلحها كأنه رؤس الشياطين وقول الشاعر

\* ومسنونة زرق كانياب أغوال \*

\* خيلا كأمثال السعالي شربا \*

\* بخيل عليها جنة عبقرية \*

وقول الآخر

وقول الآخر

والا كل هنا قيل على ظاهره من خصوص الاكل وان الخبر عنهم يختص بالآكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا وأخذهم بالآكل لأن الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى وأخذهم الربا وقيل هنا كناية عن الحرام لا يخص الربا الذي في الجاهلية ولا الربا الشرعي \* وفرأ العدو الربا بالواو وقيل وهي لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهذه القراءة على لغة من وقف على أفعى بالواو فقال هذه أفعو فأجرى هذا القارىء الوصل إجراء الوقف \* وحكى أبو زيد أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة وهي قراءة بعيدة لان لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واول قبلها ضمة بل متى أدى التصريف الى ذلك قلبت تلك الواو باء وتلك الضمة كسرة وقد أولت هذه القراءة على أنها على لغة من قال في أفعى أفعو في الوقف وأن القارىء إما أنه لم يضبط حركة الباء أو سمى قريها من الضمة ضما ولا يقومون خبر عن الذين ووقع في بعض التصانيف أنها جملة حالية وهو بعيد جدا اذ يتكلف اضمار خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين يأكلون الربا وقيل هو اخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا مستلخين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الربا وقوله والله لا يحب كل كفار أثيم وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذي في الآية قيل هو يوم القيامة \* وقال ابن عباس ومجاهد وجبير والضحاك والربيع والسدي وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة الا كالجنان عتوبة لهم وتمقيتا عند جمع المحشر ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ويقوى هذا التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة \* وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه كأنه يخطط في المعاملات في الدنيا فجوزى في الآخرة بمثل فعله وقد أثر في حديث الاسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الربا كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم وذكر حالهم أنهم اذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون وفي طريقه أنه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم \* قال ابن عطية وأما ألفاظ الآية فيجتمعت تشبيه حال القائم بحرص وجشع الى تجارة الربا بقيام المجنون لان الطمع والرغبة يستفزه حتى تضطرب أعضاؤه كما يقوم المسرع في مشيه يخلط في هيئة حر كأنه إمام من فرع أو غيره قد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله

وتصبح عن غيب السرى وكأنها \* ألم بهامن طائف الجن أولق

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل انتهى كلامه

وهذا ليس في حيز الاستثناء  
ولذلك منعوا أن يتعلق  
بالبينات والزبر بقوله  
وما أرسلنا من قبلك  
الارجالا وأن التقدير وما  
أرسلنا بالبينات والزبر  
إلا رجالا يوحي اليهم

يدكر أن من شرط دخول  
الفاء في الخبر أن يكون  
مستحقا بالصلة تحوما جاء في  
الآية لان ترتب الاجر  
انما هو على الانفاق

﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ ذلك اشارة الى القيام ( ٣٣٤ ) وهو مبتدأ خبره بأنهم أى كأن بسبب انهم

وشبهو البيع المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له فى البيع وهو من عكس التشبيه وهو موجود فى كلام العرب كثير فى اشعار المولدين

(ح) من المس متعلق بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من الخاراذ هو ظاهر الا أنه لا يكون الا من المس ويحمل أن يراد بالتخبط الاغراء وتزيين المعاصى فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بقوله يقوم أى كما يقوم من جنونه المصروع (ش) (فان قلت) لم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى (ح) كان قد تقدم فى شرح المس أنه الجنون وهذا الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجوب أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذى هو الجنون عن كل الربا فى الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أن كل الربا لا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان اذ لو أراد بهذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ فى الردع والوجه الثانى أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان فى حيز الاستثناء وهذا ليس فى حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله ما أرسلنا من قبلك الا رجلا وان التقدير ما أرسلنا بالبينات والزبر الا رجلا ﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ الاشارة بذلك الى ذلك القيام المحض وهم فى الآخرة ويكون مبتدأ والخبر أى ذلك القيام كأن بسبب انهم وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك الآن فى هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه الذى هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك الحذف المصدر فلم يظهر قبح الفصل بالخبر وقد تكرر الزمخشري ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى أنهم كلهم الربا أى ذلك الاكل الذى استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أى مستندهم فى ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع وهذا من

وهو حسن الا كما يقوم الكافى موضع الحال أو نعم المصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سيبويه وغيره وتقدم فى مواضع وما الظاهر انما مصدرية أى كقيام الذى وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذى والعائد محذوف تقديره الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان قيل معناه كالسكران الذى يستجره الشيطان فيقع ظهر البطن ونسبه الى الشيطان لأنه مطيع له فى سكره وظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الانسان فليل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان يتمكين الله تعالى له من ذلك فى بعض الناس وليس فى العقل ما يمنع من ذلك وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوء أو انحرف الكيفيات واحتدادها فتصرعه فنسب الى الشيطان مجازا تشبيها بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم وقيل أضيف الى الشيطان على زعم العرب ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرعه فورده على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل \* قال الزمخشري ورأيتهم لهم فى الجن قصص وأخبار ومجائب وانكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات انتهى وتخط هنا فعل موافق للجرد وهو خبط وهو أحد معاني تفعل نحو نعدى الشيء وعداه اذا جاوزه من المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس \* أنشد ابن الانبارى رحمه الله تعالى

أعلل نفسى بما لا يكون \* كدى المس جن ولم يخفق

وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنونه وسمى الجنون مسا كما كان الشيطان يتخبط ويطأه برجله فيخيله فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من الجواز اذ هو ظاهر فى أنه لا يكون الا من المس ويحتمل أن يراد بالتخبط الاغواء وتزيين المعاصى فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم أى كما يقوم من جنونه المصروع \* وقال الزمخشري (فان قلت) لم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد تقدم فى شرح المس أنه الجنون وهو الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجوب أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذى هو الجنون عن كل الربا فى الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أن كل الربا لا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان اذ لو أراد بهذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ فى الردع والوجه الثانى أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان فى حيز الاستثناء وهذا ليس فى حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله ما أرسلنا من قبلك الا رجلا وان التقدير ما أرسلنا بالبينات والزبر الا رجلا ﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ الاشارة بذلك الى ذلك القيام المحض وهم فى الآخرة ويكون مبتدأ والخبر أى ذلك القيام كأن بسبب انهم وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك الآن فى هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه الذى هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك الحذف المصدر فلم يظهر قبح الفصل بالخبر وقد تكرر الزمخشري ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى أنهم كلهم الربا أى ذلك الاكل الذى استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أى مستندهم فى ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع وهذا من

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ هذان من كلامه تعالى ردا عليهم إذا ساءوا (٣٣٥) بينهما والحكم في الأشياء لله تعالى لا يخالف في

أمره ولا يعارضه والبيع  
والربا عامان إلا ما حرم تعالى  
من بعض البيوع وبعض  
الربا وذلك مذكور في  
كتب الفقه ﴿فن جاءه  
موعظة﴾ ذكر الفعل  
لكون تأييد الموعظة  
مجاز يا قريء جاءته بالتاء  
على الأصل والموعظة  
الوعيد على فعله ﴿من  
ربه﴾ أي من الناظر في  
مصلحته ﴿فأنهى﴾  
أي رجع عن المعاملة بالربا  
﴿فله ماسلف﴾ أي قبل  
التحريم ﴿وأمره إلى الله﴾  
أي إلى رجاؤه وإحسانه

\*\*\*\*\*

وبعد أن يكنى بالمس  
الذي هو الجنون عن  
كل الربا في الدنيا فيكون  
المعنى لا يقومون يوم القيامة  
أو من قبورهم من أجل  
أكل الربا إلا كما يقوم  
الذي يتخبطه الشيطان  
اذلوا أريد هذا المعنى لكان  
التصريح به أولى من  
الكناية عنه بلفظ المس  
إذا التصريح به أبلغ في  
الزجر والردع والوجه  
الثاني أن ما بعد الإلالية على  
مما قبلها الآن كان في  
حين الاستثناء وهذا ليس  
في حين الاستثناء ولذلك  
منعوا أن يتعلق بالبيان

عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب ﴿قال ذو الرمة﴾ ورمل كأروال العذارى قطعته \*  
وهو كثير في أشعار المولدين كما قال أبو القاسم بن هاني

كأن ضياء الشمس غرة جعفر \* رأى القرن فازدادت طلاقته ضعفا  
وكان أهل الجاهلية إذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الأجل وأزيدك في المال فيفعلان  
ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في أول البيع بالرجح أو عند المحل لأجل التأخير فكذبهم الله تعالى  
وقيل كانت ثقيفا كثر العرب بآفهامهم وأغنى قالوا إنما هو مثل البيع ﴿وأحل الله البيع  
وحرم الربا﴾ ظاهره أنه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم إذا ساءوا بينهما  
والحكم في الأشياء إنما هو إلى الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يخالف في أمره وفي هذه الآية دلالة  
على أن القياس في مقابلة النص لا يصح إذ جعل تعالى الدليل في إبطال قوتهم هو أن الله أحل البيع  
وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم فاسد لأن البيع عوض ومعوض لا غنى فيه والربا فيه  
التغلب وكل المال البطل لأن الزيادة لا مقابل لها من جنسها بخلاف البيع فإن الثمن مقابل بالمثل  
\* قال جعفر الصادق حرم الله الربا ليتقارض الناس وقيل حرم لأنه متلف للاموال مهلك للناس  
وقال بعضهم يحتمل أن يكون وأحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله  
الربا بفعارضه بآرائهم فكان ذلك كفرانهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا  
الإما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل  
بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان وهذا فرق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل  
دخله التفسير وتقاسم البيع والربا وتفصيلهما مذكور في كتب الفقه والظاهر أن الآية كما قالوا  
في الكفار لقوله ﴿له ماسلف﴾ لأن المؤمن العاصي بالربا ليس له ماسلف بل ينقض ويرد فعله وإن  
كان جاهلا بالتحريم لكنه يأخذ بطرف من وعيد هذه الآية ﴿فن جاءه موعظة من ربه فانتهى﴾ فله  
ماسلف ﴿حذف تاء التأنيت من جاءته للفصل ولأن تأييد الموعظة مجازي﴾ وقرأ أبي والحسن  
فن جاءته بالتاء على الأصل وتلت عائشة هذه الآية حين سألتها العالية بنت أبي إسحاق  
السبيعي عن ثرائها جارية بستمائة درهم تقدم من زيد بن أرقم وكانت قباعتها ياها بثمائتها درهم إلى  
عطائه فقالت عائشة بئس شرييت وما شريت فابلقى زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم إلا أن يتوب فقالت العالية أرأيت أن لم آخذ منه الرأس مالى فتلث الآية ثائثة  
والموعظة التحريم أو الوعيد أو القرآن أقوال ويتعلق من ربه بجاءته أو بمحذوف فيكون صفة  
لموعظة وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة إذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب تأنييس  
لقبول الموعظة إذ الرب فيه أشعار باصلاح عبده فانتهى تبسع النهي ورجع عن المعاملة بالربا أو عن  
كل محرم من إلا اكتساب فله ماسلف أي ما تقدم له أخذه من الربا بالتابعة عليه منه في الدنيا ولا في  
الآخرة وهذا حكم من الله لمن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجرهنالك وهذا على قول من  
قال الآية خصوصية بالكفار ومن قال إنها عامة فعناؤه فله ماسلف قبل التحريم ﴿وأمره إلى الله﴾  
الظاهر أن الضمير في أمره عائد على المنهى إذ سياق الكلام معه وهو بمعنى التأنيس له وبسط أملة  
في الخير كما تقول أمره إلى طاعة وخير وموضع رجاء وأمره ليس في الربا خاصة بل وجهه أمور  
وقيل في الجزاء والحساب وقيل في العفو والعقوبة وقيل أمره إلى الله يحكم في شأنه يوم القيامة لا إلى

والز بر قوله وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا وأوان التقدير وما أرسلنا بالبينات والز بر الرجال يوحى إليهم

الذين عاملهم فلا يظالمون شيئا وقيل المعنى فأجره على الله لقبوله الموعدة قاله الحسن وقيل الضهير يعود على ماسلف أى فى العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على ذى الربا أى فى أن يثبت على الانتهاء أو يعيده إلى المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل يعود على الربا أى فى امرار تحريمه أو غير ذلك وقيل فى عفو الله عن ما شاء منه قاله أبو سليمان الدمشقي ﴿ ومن عاد ﴾ إلى فعل الربا والقول بأن البيع مثل الربا قال سفيان ومن عاد إلى فعل الربا حتى يموت فله الخلود ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الواقعة خبرا لمن وحل فيها على المعنى بعد الجمل على اللفظ فإن كانت فى الكفار فالخلود خلود تأييد أوفى مسلم عاص نخلوده دوام مكنته لا التأييد \* وقال الزحشرى وهذا دليل بين على تحليد الفساق انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي فى أن الفاسق يخلد فى النار أبدا ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح أن كل الربا من السبع الموبقات وروى عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وسأل مالكا رحمه الله رجل رأى سكران يتقافرون يداً يأخذ القمر فقال امرأته طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم شراً من الخمر أطلق امرأته فقال له مالك بعد أن رده مرتين امرأتك طالق تصفحت كتاب الله وستة نبيه فلم أر شيئا أشراً من الربا لأن الله تعالى قد أذن فيه بالحرب ﴿ يحق الله الربا ﴾ أى يذهب بركته ويذهب المال الذى يذهب بركته والمال الذى يكون فيه قال ابن مسعود الرباوان كثر فعاقبته إلى قل ﴿ ويرى الصدقات ﴾ أى يزدها وينها فى الدنيا أى يذهبها ويذهبها فى الدنيا بالبركة وكثرة الأرباح فى المال الذى خرجت منه الصدقة وقيل الزيادة معنوية وهى تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة بالصدقة كما جاء فى كثير من الآيات والأحاديث \* وقرأ ابن الزبير ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم يحق ويرى من محق ويرى مستدا وفى ذكر المحق والاربا بدع الطباقي وفى ذكر الربا ويرى بدع التجنيس المغاير ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ فيه تغليب أمر الربا وإذ أن أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل الإسلام وأتى بصيغة المبالغة فى الكفار والاثم وان كان تعالى لا يحب الكافر تشبها على عظم أمر الربا ومخالفة الله وقولهم إنما البيع مثل الربا وأنه لا يقول ذلك ويسوى بين البيع والربا ليستدل به على أن كل الربا المبالغ فى الكفر مبالغ فى الأثم وذكر الأثم ليزول الاشتراك الذى فى كفار أذيق على الزارع اختلف اللفظان \* وقال ابن فورك ذكر الأثم ليزول الاشتراك الذى فى كفار أذيق على الزارع الذى يسترا الأرض انتهى وهذا فيه بعدا إذا طلاق القرآن الكافر والكافرون والكفار إنما هو على من كفر بالله وأما إطلاقه على الزارع فبقرينة لفظية كقوله كمثل غيث أعجب الكفار نباته \* وقال ابن فورك ومعنى الآية والله لا يحب كل كفار أثيم محسنا صاحب يرى به مسينا فاجر ويحقق أن يريد والله لا يحب توفيق الكفار الأثم \* قال ابن عطية وهذه تأويلات مستكرهة أما الأول فأفرط فى تعدية الضعل وجعله من المعنى ما لا يحتمله لفظه وأما الثانى فغير صحيح المعنى بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحبه والمحبة فى الشاهد يكون منه ميل إلى المحبوب ولطف به وحرص على حفظه وتظهر دلائل ذلك والله تعالى يرى وجود ظهور الكافر على ما هو عليه وليس له عنده مزية الحب بأفعال تظهر عليه نحو ما ذكرناه فى الشاهد وتلك المزية موجودة للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة وهو الميل الطبيعى منتف عن الله تعالى وابن فورك جعله بمعنى

﴿ ومن عاد ﴾ إلى فعل الربا مستحالة مشبهها بالبيع ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ ﴿ يحق الله الربا ﴾ أى يذهب بركته والمال الذى يكون فيه قال ابن مسعود الرباوان كثر فعاقبته إلى قل ﴿ ويرى الصدقات ﴾ أى يزدها وينها فى الدنيا أى يذهبها ويذهبها فى الدنيا بالبركة وكثرة الأرباح فى المال الذى خرجت منه الصدقة وقيل الزيادة معنوية وهى تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة بالصدقة كما جاء فى كثير من الآيات والأحاديث \* وقرأ ابن الزبير ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم يحق ويرى من محق ويرى مستدا وفى ذكر المحق والاربا بدع الطباقي وفى ذكر الربا ويرى بدع التجنيس المغاير ﴿ كل كفار أثيم ﴾ صفتا مبالغة لتغليب أمر الربا وما ذكر حال آكل الربا وصفه بأنه كفار أثيم ذكره من المؤمنين الطائعين الممتثلين شرائع

الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية جعله بمعنى اللطف و اظهار الدلائل فيكون صفة فعل وقوله  
تقدم الكلام على ذلك ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم  
أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من  
الربا ان كنتم مؤمنين ﴿ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس  
أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير  
لكم ان كنتم تعلمون ﴿ واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون  
﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحه وذلك انه لما ذكر حال آكل الربا وحال  
من عاد بعد مجيء الموعدة وانه كافر أئتم ذكركم ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالين وظاهر الآية  
العموم ﴿ وقال مكي معناه ان الذين تابوا من آكل الربا آمنوا بما أنزل عليهم وانتهوا عما نهوا عنه  
وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلاة و آتاء الزكاة وان كانوا مندرجين في عموم الأعمال  
البدنية والمالية والفاظ الآية تقدم تفسيرها ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من  
الربا ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل نزلت في بني عمرو بن عيمر من ثقيف كانت لهم ديون رباعلى بنى المغيرة  
من بنى مخزوم وقيل في عباس وقيل في عثمان وقال السدي في عباس وخالد بن الوليد وكان ثمر يكن  
في الجاهلية يسلفان في الربا ولم يخلصه انهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ماسلف  
وكان المعنى فله ماسلف قبل التحريم أى لا تبعة عليه فيما أخذه قبل التحريم واحتمل أن يكون قوله  
ماسلف أى ما تقدم العقد عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما فى الذمة وانما يمنع انشاء عقد  
ربوى بعد التحريم أزال تعالى هذا الاحتمال بان أمر بترك ما بقى من الربا في العقود السابقة قبل  
التحريم وان ما بقى في الذمة من الربا هو كالنشاء بعد التحريم وناداهم باسم الايمان تحريضا لهم على  
قبول الأمر بترك ما بقى من الربا وبدأ أولا بالأمر بتقوى الله إذ هى أصل كل شئ ثم أمر ثانيا بترك  
ما بقى من الربا وفتح عين وذروا جملا على دعوا وفتح عين دعوا جملا على يدع وفتح في يدع  
وقياسها الكسر اذ لامه حرف حلق ﴿ وقرأ الحسن ما بقا بقلب الياء ألفا وهى لغة لطيء ولبعض  
العرب ﴾ وقال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل انسان عينه \* يفيض بمغمور من الماء متأق

وروى عنه أيضا انه قرأ ما بقى باسكان الياء ﴿ وقال الشاعر

لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقى \* على الأرض قيسى يسوق الأباعرا

﴿ وقال جرير ﴿

هو الخليفة فارضوا ماضى لكم \* ماضى العزيمة ماضى حكمه جنف

ان كنتم مؤمنين تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم يا أيها الذين آمنوا وجمع بينهما بانه  
شرط مجازى على جهة المبالغة كما تقول ان تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا ففعل كذا قاله ابن  
عطية أو بان المعنى ان صح ايمانكم يعنى أن دليل صحة الايمان وثباته امثال ما أمرتم به من ذلك  
قاله الزخشري وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها  
الصحة مع فعلها واذا لم يصح ايمانهم لم يكن مؤمنا وهو مدعى المعزلة وقيل ان معنى اذ أى اذ كنتم  
مؤمنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين أن إن تكون بمعنى اذ وهو ضعيف

الاسلام ثم قال ﴿ يا أيها  
الذين آمنوا اتقوا الله  
وذروا ما بقى من الربا ﴿  
نزلت في بني عمرو بن عيمر  
من ثقيف كانت لهم ديون ربا  
على بنى المغيرة من بنى مخزوم  
أرادوا أن يتقاضوا رباهم  
وقرى ما بقى بفتح الياء  
وتسكينها وهى لغة بقلب  
الياء ألفا وهى لغة لطيء  
﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ أى  
ان صح ايمانكم أو يكون  
شرطا مؤكدا على جهة  
المبالغة وقرى من الربا  
بضم الباء بعدها واو ساكنة  
وفيه شذوذ من خروج من  
كسر الى ضم ومن مجيء  
واو ساكنة بعد ضمة فى  
اسم تام



مردود ولا يثبت في اللغة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال وكأن الإيمان لا يتكامل إذا أصرت الإنسان على كبيرة وإنما يصير مؤمناً بالاطلاق إذا اجتنب الكبائر وهذا وإن كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الإيمان لا يدخل العمل في مساهمها وقيل الإيمان متغير بحسب متعلقه فعنى الأول يا أيها الذين آمنوا بالسننهم ومعنى الثاني إن كنتم مؤمنين بقولكم \* وقيل يحتمل أن يريد يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين بمحمد لا ينفع الأول إلا بهذا قاله ابن فورك \* قال ابن عطية وهو مردود بما روى في سبب الآية انتهى يعني أنها نزلت في عباس وعثمان أوفى عباس وخالد أوفين أسلم من تقيف ولم يكونوا هؤلاء قبل الإيمان آمنوا بأنبياء وقيل هو شرط محض في تقيف على بابها لأنه كان في أول دخولهم في الإسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح إلا على تأويل استدامة الإيمان وذكر ابن عطية أن أبا السباك وهو العدوي قرأ هنامن الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو وقد ذكرنا قراءته كذلك في قوله الذين يأكلون الربوا شيئاً من الكلام عليها \* وقال أبو الفتح شذ هذا الخرف في أمرين أحدهما الخروج من الكسر إلى الضم بناء لازماً والآخر وقوع الواو بعد الضمة في آخر الاسم وهذا شيء لم يأت إلا في الفعل نحو يغزو ويدعو وأما ذو الطائفة بمعنى الذي فشاذة جداً ومنهم من يغير واوها إذا فارق الرفع فتقول رأيت ذاقام وجه القراءة أنه نغم الألف انتهى بها الواو التي الألف بدل منها على حذف قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة انتهى كلام أبي الفتح ويعني بقوله بناء لازماً أنه قد يكون ذلك عارضاً نحو الحيك فكسرة الحاء ليست لازمة ومن قولهم الرد في الوقف فضة الدال ليست لازمة ولذلك لم يوجد في أبنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل وأما قوله وهذا شيء لم يأت إلا في الفعل نحو يغزو وفندا كما ذكرنا أنه جاء ذلك في الأسماء الستة في حالة الرفع فله أن يقول لما لم يكن ذلك لازماً في النصب والجر لم يكن ناقضاً لما ذكرنا ونقول إن الضمة التي فيما قبل الآخرة انتهى للاتباع فليست ضمة تكون في أصل بنية الكلمة كضمته يغزو \* فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله \* ظاهره فإن لم تتركوا ما بقى من الربا وسمى الترك فعلاً وإذا أمرنا بترك ما بقى من الربا لم يكن ذلك الأمر بترك إنشاء الربا على طريق الأولى والأخرى \* وقال الرازي فإن لم تكونوا معترفين بتجريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب إلى هذا قال فيه دليل على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها \* وقرأ أجزاء أبو بكر في غير رواية البرجي وابن غالب عنه فأذنوا أمر من آذن الربا يعني أعلم مثل قوله فقل آذنتكم على سواء \* وقرأ باقي السبعة فأذنوا أمر من آذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون إلا من آذن له الرحمن \* وقرأ الحسن فأيقنوا بحرب والظاهر أن الخطاب في قوله فإن لم تفعلوا هو لمن صدرت الآية بكفره وهم المؤمنون وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة على الأول فالاعلام أو العلم بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من أهان لي وليا فقد آذني بالمحاربة وقيل المراد نفس الحرب ونقول الإصرار على الربا إن كان ممن يقدر عليه الإمام قبض عليه الإمام وعززه وحسبته إلى أن يظهر منه التوبة أو ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب الفئة الباغية \* وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فإن تاب ولا ضربت عنقه ويحمل قوله هذا على من يكون مستبيحاً للربا مصرأ على ذلك ومعنى الآية فإن لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فأتتم حرب الله ورسوله

فإن لم تفعلوا \* أى تتركوا ما بقى من الربا وقرئ \* فأذنوا \* من آذنوها ذنوا من آذن أى اعلموا أو فاعلموا أو الخطاب في فإن لم تفعلوا من خوطب أولاهم المؤمنون والأمر بالعلم أو الاعلام جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء في من أهان لي وليا فقد آذني بالمحاربة وروى أنه لما نزلت قالت تقيف لا يد لنا بحرب الله ورسوله ومن الابتداء الغاية وفيه تهويل هظيم إذا حارب منه تعالى

أى أعداء والحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف \* وروى عن ابن عباس انه يقال يوم القيامة لا كل الرباخذ سلاحك للحرب والباء في بحرب على قراءة القصر للاصاق تقول أذن بكذا أى علم وكذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا بحرب من الله \* قال الزمخشري وهو من الأذن وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوى قراءة الجمهور بالقصر \* وقال ابن عطية هي عندي من الأذن وإذا أذن المرء في شيء فقد قرره وبني مع نفسه عليه فكأنه قيل لهم قررروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم من لفظ الآية انهم مستعدوا للحرب والباغون اذهم الآذون فيها وبها ويندرج في هذا علمهم بأنه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان الباء في بحرب ظرفية أى فاذا نوافي حرب كما تقول أذن في كذا ومعناه انه سوف هو ممكن منه \* قال أبو علي ومن قرأ فاذا نوافي فاعلموا من لم يثبت عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء وإذا أمروا باعلام غيرهم علمواهم لا محالة قال في اعلامهم علمهم وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فقراءة المدار جح لانها أبلغ وأكثر \* وقال الطبري قراءة القصر أرجح لانها تختص بهم وانما أمروا على قراءة المتابع اعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان عندي سواء لان المخاطب محصور لانه كل من لم يدر ما بقي من الربا فان قيل فاذا نوافي فقد عمهم الأمر وان قيل فاذا نوافي فاعلموا أنفسهم أو بعضكم بعضا وكان هذه القراءة تقتضي فساحلهم في الارتياء والتثبت فاعلموا نفوسكم هذا ثم انظروا في الأرجح لكم ترك الربا والحرب انتهى \* وروى انهم لما نزلت قالت ثقيفا لا يدلنا بحرب الله ورسوله ومن في قوله من الله لا ابتداء الغاية وفيه تهويل عظيم اذا الحرب من الله تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه أحد ويحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضافى أى من حرب الله \* قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل بحرب الله ورسوله (قلت) كان هذا أبلغ لان المعنى فاذا نوافي بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما كان أبلغ لان فيها نصا بان الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذي يحاربهم ولو قيل بحرب الله لا يحتمل أن تكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وأن تكون مضافة للمفعول فيكونوا هم المحاربين الله فيكون الله محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين الله \* وان تبتهم فلكم رؤوس أموالكم \* أى ان تبتهم من الربا ورؤس الأموال أصولها وأما الارباح فزوائد وطارىء عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا كفروا برحمة الله واستحلل ما حرم الله فيصير ما لهم في المسلمين وفي الاقتصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم وتسمية أصل المال رأسا مجاز \* لا تظلمون ولا تظلمون \* قرأ الجمهور الأول مبني للفاعل والثاني مبني للمفعول أى لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ولا تظلمون أنتم بنقصان رأس المال وقيل بالمثل \* وقرأ أبان والمفضل عن عاصم الأول مبني للمفعول والثاني مبني للفاعل ورجح أبو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتهم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون بفتح التاء أشكل بما قبله والجملة يظهر انها مستأنفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على رؤوس الأموال كان ذلك نصفه وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله الأخفش \* وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة \* شكابنوا المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن تدرك الغلات فأبوا أن يؤخروا فأنزلت قيل هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من

\* وان تبتهم \* أى من الربا  
ورؤس الأموال أصولها  
وأما الارباح فطوارىء  
عليها \* لا تظلمون ولا  
تظلمون \* قرئ الأول  
مبني للفاعل والثاني مبني  
للمفعول وقرئ بالعكس  
فالمتبني للفاعل لا ينظم بطلب  
زيادة على رأس المال  
والمتبني للمفعول لا ينظم بنقصان  
رأس المال ولا بالمثل شكابنوا  
المغيرة العسرة وقالوا  
أخرونا الى أن تدرك  
الغلات فنزل \* وان كان  
ذو عسرة \* الآية وقرئ  
ذو عسرة فكان تامة أى  
وان وقع أو وجد وقرئ  
ذو عسرة على خبر كان  
واسمها مضمرة أى وان كان  
هو أى الغريم وقرئ  
\* فنظرة \* بكسر الظاء  
وباء كائنها وهي لغة تميمية  
والنظرة التأخير أى  
فالواجب تأخيرها \* الى  
ميسرة \* وقرئ فناظرة  
وخرج على أنه مصدر  
كالعاقبة وفناظرة اسم فاعل

بيع من أعسر بدين وقيل أمر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والافليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التأخير والميسرة اليسر \* وقرأ الجمهور ذو عسرة على أن كان تامة وهو قول سيبويه وأبي علي وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة وأجاز بعض الكوفيين أن تكون كان ناقصة هنا وقد را الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر وقد را أيضا وان كان ذو عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعله ذكروها في النحو \* وقرأ أبي وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذاعسرة \* وقرأ الأعمش معسرا وحكى الداني عن أحمد بن موسى أنها كذلك في مصحف أبي علي ان في كان اسمها ضميرا تقديره هو أي الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام لأن المرامي لا بد له من رايه \* وقرئ ومن كان ذاعسرة وهي قراءة أبان بن عثمان \* وحكى المهدوي أن في مصحف عثمان فان كان بالفاء فنصب ذاعسرة أو قرأ معسرا وذلك بعد ان كان فقيل يختص بأهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم لأن الآية إنما سبقت في أهل الربا وفيهم زلت وقيل ظاهر الآية يدل على أن الأصل الإيسار وأن العدم طارئ \* جاذب يحتاج إلى أن يثبت فنظرة إلى ميسرة \* قرأ الجمهور رفنظرة على وزن بقة \* وقرأ أبو رجاء ومجاهد والحسن والضحاك وقتادة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد \* وقرأ عطاء فنظرة على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعها كاذبة وكقوله نطن أن يفعل بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الأعين \* وقال قرأ عطاء فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره أي منتظره أو صاحب نظره على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وياقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الأمر بمعنى فساحه بالنظرة وبأثره بها انتهى ونقلها ابن عطية وعن مجاهد جعله أمرا والهاء ضمير الغريم \* وقرأ عبد الله فناظره أي فأنتم ناظره أي فأنتم منتظره فهذه ست قراآت ومن جعله اسم مصدر أو مصدر افه ويرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره فالأمر أو الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين إلى ميسرة منه \* وقرأ نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة أهل الحجاز وهو قليل كقبره ومشرقه ومسر به والكثير مفعلة بفتح العين \* وقرأ الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة وهي لغة أهل نجد \* وقرأ عبد الله إلى ميسوره على وزن مفعول مضافا إلى ضمير الغريم وهو عند الأخفش مصدر كالمعقول والمجاود في قولهم ماله معقول ولا مجاود أي عقل وجلد ولم يثبت سيبويه مفعولا مصدر أو قرأ عطاء ومجاهد إلى ميسره بضم السين وكسر الراء بعدها ضمير الغريم \* وقرئ كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التاء لأجل الإضافة كقوله \* واخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا \*

وفي قول جميل

بشئ الزمي لان لان لزمت \* على كثرة الواشين أي معون

فألك ومعون جمع مألكة ومعونة \* وكذلك قوله \* ليوم زرع أو فاعل مكرم \*

هذا تأويل أبي علي وتأول أبو الفتح على أنها مفردة حذف منها التاء \* وقال سيبويه ليس في

مضاف للضمير أى فصاحبه

الحق ناظره وقرى  
فناظره أى فانت ناظره  
وقرى ميسرة بضم السين  
وهو قليل كسر به وبفتحها  
وهو كثير وقرى ميسره  
مضافا الى ضمير المعسر  
وهو مصدر عند الاخفش  
كالمجود وقرى الى ميسره  
بفتح السين مضافا الى  
ضمير الغريم وبضمها  
كذلك ومفعول مفعول فى  
الاسماء المفردة قاله سيبويه  
وقيل جاء قليلا ومنه  
مهلك بضم اللام وأن  
تصدقوا أى على المعسر  
أى برأس المال أو بنقص  
بعضه خير لكم أى  
من الانظار وقرى تصدقوا  
بتأني وبادغام الثانية  
فى الصادو بخذفها وأن  
كنتم تعلمون فضل  
التصدق على الانظار  
والقبض واتقوا يوما  
ترجعون فيه الى الله  
نزلت قبيل موته عليه  
السلام زمان يسير فقال  
عليه السلام اجعلوها بين  
آية الربا وآية الدين وقرى  
ترجعون مبنيًا للفاعل  
ومبنيًا للمفعول وقرى  
يرجعون بياء الغيبة وهو  
التفات والرجوع الى الله  
أى الى جزائه وهو يوم  
القيامة ثم توفى كل نفس  
ما كسبت أى جزاء ما  
كسبت من خير وشر

الكلام مفعول معنى فى الآحاد كذا قال أبو على وحكى عن سيبويه مهلك مثلث اللام وأجاز الكسائى  
أن يكون مفعول واحد ولا يخالف قول سيبويه اذ يقال ليس فى الكلام كذا وان كان قد جاء منه  
حرف أو حرفان كانه لا يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شئ من الاشارة الى الخلاف أهذا  
الانظار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح أم ذلك عام فى كل معسر بدين ربا أو غيره  
وهو قول أبى هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خنيس وعامة الفقهاء وقد جاء فى فضل  
انظار المعسر أحاديث كثيرة منها من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله فى ظله يوم لا ظل الاظله  
ومنا يوتى بالعبد يوم القيامة فيقول يارب ما علمت لك خيرا قط أريدك به الا انك رزقتنى ما لا فسدت  
أوسع على المتقرو أنظر المعسر فيقول الله عز وجل أنا أحق بذلك منك فتجاوز واعن عبدى ﴿ وأن  
تصدقوا خير لكم ﴾ أى وأن تصدقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خير من الانظار قاله الضحاك  
والسدى وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا فلا انظار خير لكم من المطالبة وهذا ضعيف لأن  
الانظار للمعسر واجب على رب الدين فالجمل على فائدة جديدة أولى ولان أفعل التفضيل باقية على  
أصل وصفها والمراد بالخير حصول الثناء الجليل فى الدنيا والأجر الجزيل فى الآخرة \* وقال قتادة  
ندبوا الى ان يتصدقوا برؤوس أموالهم على الغنى والفقير \* وقرأ الجمهور وان تصدقوا بادغام التاء  
فى الصاد \* وقرأ عاصم تصدقوا بخذف التاء وفى مصحف عبد الله تصدقوا ببناءين وهو الأصل  
والادغام تخفيف والحنف أكثر تخفيفا ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ يريد العمل بجعله من لوازم العلم  
وقيل تعلمون فضل التصديق على الانظار والقبض وقيل تعلمون ان ما أمركم به ربكم أصلح لكم قيل  
آخر آية نزلت آية الربا قاله عمرو بن عباس ويحمل على أنها من آخر ما نزل لأن الجمهور قالوا آخر آية  
نزلت ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ فقيل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شئ \* وروى بثلاث  
ساعات وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحدا وثمانين يوما وقيل أحدا وعشرين يوما وقيل سبعة  
أيام \* وروى أنه قال اجعلوها بين آية الربا وآية الدين وروى أنه قال عليه السلام جاءنى جبريل فقال  
اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وتقدم الكلام على واتقوا يوما فى قوله واتقوا يوما  
لا تجزى \* وقرأ يعقوب وأبو عمرو ترجعون مبنيًا للفاعل وخبر عباس عن أبى عمرو \* وقرأ أبى  
السبعة مبنيًا للمفعول \* وقرأ الحسن يرجعون على معنى يرجع جميع الناس وهو من باب الالتفات  
قال ابن جنى كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن أن يواجههم بكرا الرجعة اذهى مما تنفطر له القلوب  
فقال لهم واتقوا ثم رجع فى ذكر الرجعة الى الغيبة ففهاهم انتهى \* وقرأ أبى تردون بضم التاء  
حكاها ابن عطية \* وقال الزمخشري وقرأ عبد الله يردون \* وقرأ أبى تصير ون انتهى قال الجمهور  
والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال قوم هو يوم الموت والأول أظهر لقوله ثم توفى كل نفس ما  
كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل قضائه ﴿ ثم توفى كل نفس ﴾ أى تعطى وافيا جزاء ما  
كسبت من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء بالكسب وفيه رد على الجبرية ﴿ وهم لا  
يظلمون ﴾ أى لا ينقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من الثواب ولا يزدون على جزاء العمل  
السيء من العقاب وأعاد الضمير أولا فى كسبت على لفظ النفس وفى قوله وهم لا يظلمون على المعنى  
لأجل فاصلة الآى إذ لو أنى وهى لا تظلم لم تكن فاصلة ومن قرأ يرجعون بالياء فتجىء وهم عليه  
غائبا مجموعا لعائب مجموع ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا تدانيتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب  
بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليلل الذى عليه الحق وليتق الله

ربه ولا يخس منه شيئاً فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً ولا يستطيع أن يعمل هو فليعمل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحداً منهما فقد كرا أحداًهما الأخرى ولا ياب الشهداء إذا مادعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم \* وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله به ولا تكفوا الشهادة ومن يكفها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم \* لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير \* آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير \* لا يكف الله نفساً الاوسعها لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين \* تدانين تفاعل من الدين يقال داينت الرجل عاملته بدين معطياً أو أخذاً كما تقول بايعته إذا بيعته أو باعك \* قال رؤبة

داينت أروى والديون تقضى \* فطلت بعضاً وأدّت بعضاً

ويقال دنت الرجل إذا بيعته بدين وادنت أنا أي أخذت بدين \* أمل وأملى لغتان الأولى لأهل الحجاز وبني أسد والثانية لقيم يقال أمليت وأملت على الرجل أي ألقيت عليه ما يكتبه وأصله في اللغة الاعادة مرة بعد أخرى \* قال الشاعر

ألا يا ديار الحى بالسبعان \* أمل عليها بالبلبي الملوآن

وقيل الأصل أملت أبدل من اللام بياء لأنها أخف \* البخس النقص يقال منه بخس يبخس ويقال بالصاد والبخس إصابة العين ومنه استعير بخس حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا في البيع تغابنوا كان كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريده منه باحتياله \* السأم والسامة الملل من الشيء والصجر منه يقال منه سأم سأم \* الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجرم ويستعمل في المعاني أيضاً \* القسط بكسر القاف العدل يقال منه أقسط الرجل أي عدل وبفتح القاف الجور ويقال منه قسط الرجل أي جاور والقسط بالكسر أيضاً النصيب \* الرهن مادفع إلى الدائن على استيثاق دينه ويقال رهن برهن رهنائهم أطلق المصدر على المرهون ويقال رهن الشيء دام \* قال الشاعر

اللحم والخبز لهم رهن \* وقهوة راووقها ساكب

وأرهن لهم الشراب دام قال ابن سيده ورهنه أي أدامه ويقال أرهن في السلعة إذا غالى بها حتى أخذها بكثير الثمن \* قال الشاعر

يطوى ابن ساسى بهامن راكب بعرا \* عيدينه أرهنت فيها الدنانير

العيد بطن من مهرة أو بمل مهرة موصوفة بالحجابه ويقال من الرهن الذي هو من التوثيق أرهن ارهانا \* قال همام بن مرة

فلما خشيت أظافيرهم \* نجوت وأرهنتهم مالكا



\* وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وأرهنت \* وقال الاعشي

حتى يقيدك من بينه رهينة \* نعش ويرهنت السالك الفرقدا

وتقول رهنت لسانك بكذا ولا يقال فيه أرهنت ولما أطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر  
تكسير الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا \* الاصر الامر الغليظ  
الصعب والاصرة في اللغة الامر الرابض من ذمام أو قرابة أو عهد ونحوه والاصار الحيل الذي تربط به  
الاجال ونحوها يقال أصر يأصر أصرأ والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروى الاصر بضمها  
وقد قرئ به \* قال الشاعر

يامانع الضيم أن يغشي سراتهم \* والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

\* يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه \* قال ابن عباس نزلت في السلم  
خاصة يعني ان سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع \* ومناسبة هذه الآية  
لما قبلها انه لما أمر بالنفقة في سبيل الله وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال لله على طريق  
حلال في تنمية المال وزيدته وأكد في كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما  
سيأتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تداينتم أو  
لازاله اشتراك تداين فانه يقال تداينوا أى جازى بعضهم بعضا فاما قال بدين دل على غير هذا المعنى أو  
للتأكيد وليدل على أى دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أى وجه كان من سلم أو بيع الى أجل مسمى  
ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون الى أجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى أجل  
مسمى فاما الآجال المجهولة فلا تجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر  
والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الديار أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى أجل متعلق  
بتداينتم أو في موضع الصفة لقوله بدين فيمتعلق بمحذوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابتها لأن ذلك أو ثنى  
وآمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض أهل العلم منهم الطبرى  
وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب بحفظه المال وتزال به الرية وفي ذلك حث على الاعتراف  
به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب \* وروى عن أبي سعيد الخدرى وابن  
زيد والشعبى وابن جريح انهم كانوا يرون أن قوله فان آمن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه \*  
وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان آمن \* وليكتب بينكم كاتب بالعدل \*  
وهذا الامر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهد قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب  
على كل حال وقال الشعبى وعطاء أيضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدى  
هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة  
فيما بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد تجب على الكاتب اذا أتوه كما أن الصلاة النافلة وان لم  
تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على العالم تبينها اذا أتاه مستفت ومضى بينكم أى بين صاحب  
الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتبينة تقتضى أن لا ينفرد أحد  
المتعاملين لأنه يتهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ماسطره  
الكاتب ومعنى بالعدل أى بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قامه ميل لأحدهما على الآخر  
واختلف فيما يتعلق به بالعدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفقة أى بكاتب مأمون على  
ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

\* يأيها الذين آمنوا اذا  
تداينتم بدين الآية \* لما  
أمر بالصدقة وترك الربا  
وكلاهما يحصل به تنقيص  
المال لله على طريق حلال  
في تنمية المال واكد في  
كيفية حفظه وأمر فيه  
بعدة أوامر وفي قوله  
تداينتم بدين تجنيس  
مغاير وذكر بدين وان  
كان مفهوما من تداينتم  
ليعود الضمير على منطوق  
به الى أجل مسمى \*  
ليس قيداً يحتز به بل لا يقع  
الدين الا كذلك ومعنى  
مسمى مؤقت معلوم  
\* فاكتبوه \* أمر  
بالكتابة وظاهر الوجوب  
وبه قال الطبرى وأهل  
الظاهر وقال الجمهور هو  
أمر ندب \* وليكتب  
بينكم كاتب بالعدل \*  
قيل هو فرض على  
الكفاية كالجهد ومعنى  
البنينة أى بين صاحب  
الدين والمدين \* بالعدل \*  
بالحق أى متصف بالأمانة  
على ما يكتب وقرئ بكسر  
لام وليكتب واسكانها

ففيها عالما بالشروط حتى يحجى مكتوبه معذرا بالشرع وهو أمر للتدانيين بتغير الكتب وأن لا يستكتبوا الا فقه ادينا \* وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكتب لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد والمحوط اذا أقاموا فقهها أما أن المنتخبين لكتبها لا يجوز للولاة أن يتركوهم الا عدوا لأمريين وقيل الباء زائدة أي فليكتب بينكم كاتب العدل \* وقال القفال في معنى بالعدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم لا يرفع الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بالفاظ لا يتسع فيها التأويل فيحتاج الحاكم الى التوقف \* وقرأ الحسن وليكتب بكسر لام الأمر والكسر الأصل \* ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله \* نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكتب نكرة في سياق النهي فتم وأن يكتب مفعول ولا ياب ومعنى كما علمه الله أي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفي ذلك حث على بذل جهده في مراعاة شروطه مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنته عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى كما أمره الله به من الحق فيكون علم بمعنى أعلم وقيل المعنى كما فضله الله بالكتاب فتكون الكف للتعليل أي لأجل ما فضله الله فيكون كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك أي لأجل احسان الله اليك والظاهر تعلق الكاف بقوله أن يكتب وقيل تم الكلام عند قوله أن يكتب وتعلق الكاف بقوله فليكتب وهو قول لأجل الفاء ولأنه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متأخر في المعنى \* وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون كما متعلقا بما في قوله ولا ياب أي كما أمر الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو وليفضل كما أفضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله أن يكتب كان قوله ولا ياب نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم أمر بتلك الكتابة لا يعدل عنها أمر توكيد واذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم أمر بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد \* فليكتب وللمل الذي عليه الحق \* أي فليكتب الكاتب وللمل من وجب عليه الحق لأنه هو الشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة \* وليتق الله به \* فيما عليه ويقربه وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على جميع الأوصاف ليدكره تعالى كونه مرييا له مصلحا لأمره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ الله لأن مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم \* ولا يخس منه شيئا \* أي لا ينقص بالخذعة أو المدافعة والمأمور بالامال هو المالك لنفسه وفك المضاعفين في قوله وللمل لغة الحجاز وذلك في ماسكن آخره بحزم نحو هذا أو وقف نحو أمل ولا يفك في رفع ولا نصب \* وقرئ شيئا بالتشديد \* فان كان الذي عليه الحق سفيها \* قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالأمور والاملاء وقال الحسن الصبي والمرأة وقال الضحاك والسدي الصغير وضعف هذا لأنه قد يصدق السفيه على الكبير وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبذر وقال الشافعي المبذر لماله المفسد لدينه \* وروى عن السدي أنه الأحق وقيل الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تقيده \* وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام \* أو ضعيفا \* قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز والأخرس ومن به حق وقال مجاهد والسدي الأحق وذكر القاضي أبو يعلى وغيره أنه الصغير وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقال الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء لى أو خرس

\* ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله \* نهى عن الامتناع من الكتابة أي مثل ما علمه من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وأكد النهي بقوله \* فليكتب وللمل الذي عليه الحق \* أي الذي وجب عليه الحق لأنه هو الشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة \* وليتق الله به \* فيما عليه ويقربه وجمع بين اسم الذات والوصف لكونه يذكروه كونه مرييا له مصلحا لحاله \* ولا يخس منه شيئا \* أي ينقص بالخذعة أو المدافعة والمأمور بالامال هو المالك لنفسه \* فان كان الذي عليه الحق سفيها \* أي جاهلا بالأمور والاملاء أو صبييا أو امرأة لا يضبط ما يقربه \* أو ضعيفا \* أي مريضا يعجز عن الاقرار لضعفه مع ثبوت حسه

﴿ أولاً يستطيع أن يعمل هو ﴾ قال ابن عباس لم يأت أحرص أو غيبة وقيل بجنون وقيل بجهل بماله أو عليه وقيل لصغر والذي يظهر تبين هؤلاء الثلاثة فمن زعم زيادة أو في قوله أو ضعيفاً أو زيادتها في هذا وفي قوله أو لا يستطيع فقوله ساقط إذاً ولا تزداد وأن السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف وأن الضعف هو في البدن لصغر أو إفراط شخ ينقص معه التصرف وأن عدم استطاعة الاملاء لم يأت أو خرس لأن الاستطاعة هي القدرة على الاملاء وهذا الشرح أكثره عن الزحشرى وقال ابن عطية ذكر تعالى ثلاثة أنواع تقع نواز لهم في كل زمان ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات كالموارث إذا قسمت وغير ذلك والسفيه الملهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ ولا الإعطاء وهذه الصفة لا تخلو من حجب ولى أو وصى وذلك ولىه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة وولىه وصى أو أب والذي لا يستطيع أن يعمل هو الغائب عن موضع الشهادت المرض أو لغير ذلك وولىه وكيله والآخر من الضعفاء والأولى أنه ممن لا يستطيع ور بما اجتمع اثنان أو الثلاثة في شخص انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد الضمير المستكن في أن يعمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى لأن في التأكيده رفع المجاز الذي كان يحمله اسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه \* وقرئ شاذاً باسكان هاء هو وإن كان قد سبقها ما ينفصل إجرأً للنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام نحو وهو فهو وهو وهذا أشد من قراءة من قرأ ثم هو يوم القيامة لأن ثم شاركت في كونها العطف وانها لا يوقف عليها فيتم المعنى ﴿ فليمل ولىه بالعدل ﴾ الضمير في ولىه عائداً على أحد هؤلاء الثلاثة وهو الذى عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للمولى وقال الزحشرى الذى يلى أمره من وصى إن كان سفيهاً أو صبيهاً أو وكيل إن كان غير مستطيع أو ترجان يعمل عنه وهو يصدق وذهب الطبرى إلى أن الضمير في ولىه يعود على الحق فيكون المولى هو الذى له الحق وروى ذلك عن ابن عباس والربيع \* قال ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البيعة على شيء ويدخل ما لا في ذمة السفه باملاء الذى له الدين هذا شيء ليس في الشريعة \* قال الراغب لا يجوز أن يكون ولى الحق كما قال بعضهم لأن قوله لا يؤثر إذ هو متدع وبالعدل متعلق بقوله فليمل ويحتمل أن تكون الباء للحال وفي قوله بالعدل حث على تحريره لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدلل بهذه الآية على جواز الحجب على الصغير واستدل بها على جواز تصرف السفه وعلى قيام ولاية التصرفات له في نفسه وأمواله \* واستشهدوا شهيدين من رجالكم \* أى اطلبوا للشهادت شهيدين فيكون استتفعل للطلب ويحتمل أن يكون موافقة أفعل أى وأشهدوا نحو استيقن موافق أيقن واستعجله بمعنى أعجله ولفظ شهيد للبالغة وكأنهم أمر وأبأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرار ذلك منه فأمر وبطلب الاكمل وكان في ذلك إشارة إلى العدالة لانه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الأحكام الا وهو مقبول عندهم من رجالكم الخطأ للمؤمنين وهم المصدرونهم الآية في قوله من رجالكم دلالة على أنه لا يستشهد الكافر ولم يتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك أبو حنيفة وإن اختلفت ملهم وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر الآية أنه يجوز شهادة العبد وهو مذهب شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتي وقيل عنه يجوز شهادة تلميذ سيده \* وروى عن علي أنه كان يقول شهادة العبد على العبد جائزة وروى المعيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه \* وروى عن أنس أنه قال ما أعلم أن أحداً رد شهادة العبد \* وقال الجمهور

﴿ أولاً يستطيع أن يعمل هو ﴾ خرسه أو غيبه وهو توكيد للضمير المستكن في أن يعمل ولما كان العطف بالواو كان الضمير مفرداً أى فإن كان أحد هؤلاء فليمل ولىه أى الناظر في أمره من وصى أو وكيل أو غيرهما بماله نظرو ولاية في حق هؤلاء ﴿ بالعدل ﴾ حث على تحريره لصاحب الحق والمولى عليه ( واستشهدوا ) أى أشهدوا وهو مما فيه استتفعل بمعنى أفعل كاستيقن وأيقن وجاء بصيغة المبالغة في ( شهيدين ) وهو من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقعها وما يشهد فيه ﴿ من رجالكم ﴾ أضاف إلى المؤمنين فلا يستشهد الكافر ومن رجالكم فيه دلالة على أنه لا يجوز شهادة الصبي وفيه جواز شهادة العبد وهو مذهب شريح

أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن زفر وابن شبرمة في إحدى الروايتين ومالك وابن صالح وابن أبي ليلى  
والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء \* وروى ذلك عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الآية يدل  
على أن شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وابن شبرمة والشافعي  
\* وروى ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن أبي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض  
وروى ذلك عن علي قال مالك تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشرط ذكرت عنه في كتب  
الفقه وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد أعشى ففي جواز شهادته  
خلاف ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال \* وروى ذلك عن علي والحسن وابن جبير وإياس  
ابن معاوية وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف والشافعي إذا علم قبل العمى جازت أو بعده فلا \* وقال  
زفر لا يجوز إلا في النسب يشهد أن فلان بن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جائزة \* قال مالك  
والليث تجوز وإن علمه حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وإن شهد بزمان أو  
حدق في لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد أخرس فقبل تقبل شهادته بإشارة وسواء كان طارئاً أم  
أصلياً وقبل لا تقبل وإن كان أصم فلا تقبل في الأقوال وقبل في أفعال ذلك من الحواس ولو شهد  
بدوى على قروي فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز إلا في الجراح \* وروى ابن القاسم عنه  
لا تجوز في الحضرة إلا في وصية القروي في السفر وفي البيع \* فإن لم يكونا رجلين \* الضمير عائداً  
على الشاهدين أي فإن لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى أنه أن أغفل ذلك صاحب الحق أو قضاة  
لا يشهد رجلين لغرض له وكان على هذا التقدير ناقصة وقال قوم بل المعنى فإن لم يوجد رجلان  
ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال وهذا لا يتم إلا على اعتقاد أن الضمير في يكونا عائداً على  
شاهدين بوصف الرجولية وتكونان تامتين ويكون رجلين منصوباً على الحال المؤكد كقوله فإن  
كانتا اثنتين على أحسن الوجهين \* فرجل وامرأتان \* ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف  
أي فالشاهد أو مبتدأ محذوف الخبر أي فرجل وامرأتان يشهدون أو فاعل أي فليشهد رجل أو  
مفعول لم يسم فاعله أي فليست تشهد وقيل المحذوف فليكن وجوز أن تكون تامتين فيكون رجل  
فاعلاً وأن تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفاً وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان  
لاقتصاراً ولا اختصاراً \* وقرئ شاذاً وامرأتان بهمزة ساكنة وهو على غير قياس ويمكن أن سكنها  
تخفيفاً للكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلاً ليس للشبح عيل \* لعمري لقد أعيلت وأن رقوب

يريدون أن رقوب قبل خفف الهمزة بابتدائها ألفاً ثم همزة بعد ذلك قالوا الخاتم والعالم وظاهر الآية  
يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد وقع على دين سواء  
كان بدلاً أم بضعة أم منفعة أم دم عمدة في ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم له ذلك إلا  
بدليل \* وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ولا يجوز في الوصية إلا  
الرجل ويجوز في الوصية بالمال \* وقال الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعقود ولا تجوز في  
النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه \* وقال الأوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في  
نكاح \* وقال الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود \* وقال الثوري تجوز في كل شيء إلا  
الحدود \* وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب ولا الولاء  
ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق \* وقال الحسن والضحاك لا تجوز

وجاءة \* فإن لم يكونا \*  
أي الشاهدان \* رجلين \*  
الضمير في يكونا ليس عائداً  
على قوله شهيدين بقيد  
الرجولية \* فرجل فاعل  
وامرأتان \* فرجل فاعل  
أي فليشهد رجل أو خبر  
مبتدأ أي فالتدلي يشهد  
رجل وقرئ وامرأتان  
يسكون الهمزة وهو على

شهادتهن الا في الدين \* وقال عمر وعطاء والسعي تجوز في الطلاق \* وقال شرح تجوز في العتق  
وقال عمر وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح وقال علي تجوز في العقد \* وقال  
أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن فرعون البتلي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص  
وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق وأدله هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه وأما قبول  
شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب النساء الاماء  
وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العدة في رؤية  
الهلال اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة \* ممن ترضون من الشهداء \*  
قيل هذا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو يدل من قوله رجالكم على تكرير العامل  
وهما ضعيفان لأن الوصف يشعر باختصاصه بالوصوف فيكون قد انتفى هذا الوصف عن شهيدتين  
ولأن البديل يؤذن بالاختصاص بالشهيدتين الرجلين فعري عنه رجل وامرأتان والذي يظهر أنه  
متعلق بقوله واستشهدوا أي واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء ليكون قيداً في الجميع ولذلك  
جاء متأخر بعد ذكر الجميع والخطاب في ترضون ظاهره أنه للمؤمنين وفي ذلك دلالة على أن في  
الشهود من لا يرضى فيدل هذا على أنهم ليسوا محمولين على العدالة حيث ثبت لهم \* وقال ابن بكير  
 وغيره الخطاب للحكام والأول أولى لأنه الظاهر وان كان المتناسب بهذه القضايا هم الحكام ولا يكن  
يحيى الخطاب عاملاً يتناسب به بعض الناس وقيل الخطاب لأصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله  
ممن ترضون فقال ابن عباس من أهل الفضل والدين والكفاءة \* وقال السعي ممن لم يطعن في  
فرج ولا بطن وفسر قوله بأنه لم يقذف امرأه ولا رجلاً ولم يطعن في نسب \* وروى من لم يطعن  
عليه في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب إلى ربه ولا يقال انه ابن زنا \* وقال الحسن من لم تعرف له خربة  
\* وقال النخعي من لا رية فيه وقال الخصاصي من غلبت حسنة سيئاته مع اجتناب الكبائر وقيل  
المرضى من الشهود من اجتمعت فيه عشر خصال أن يكون حراً بالغاً مسلماً عادلاً عالماً بما يشهده به  
لا يجرب بشهادته منفعة لنفسه ولا يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا بترك  
المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن  
من سلم من الفواحش التي يجب فيها الحدود وما يجب فيها من العظام وأدى الفرائض وأخلاق  
البر فيه أكثر من المعاصي الصغار قبلت شهادته لأنه لا يسلم عبداً من ذنب ولا تقبل شهادة من ذنبه  
أكثر من أخلاق البر ولا من يلعب بالشرط نجح يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام يطيرها ولا تارك  
الصلوات الخمس في جماعة استخفاً أو محاجة أو فسقاً لأن تركها على تأويل وكان عدلاً ومن يكذب الحلف  
بالكذب ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا مظهر شتم أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتم الناس والخيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور ولا  
متهم بسب الصحابة حتى يقولوا سمعناه بشتم \* وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف تقبل  
شهادة أهل الأهواء العدول الا صنفان الرافضة وهم الخطائية \* وقال محمد لا أقبل شهادة الخوارج  
وأقبل شهادة الحر ورية لأنهم لا يستحلون أموالنا فاذا خرجوا استحلوا \* وروى عن أبي حنيفة  
انه لا يجوز شهادة البخيل وعن اياس بن معاوية لا يجيز شهادة الاسراف بالعراق ولا البخلاء ولا  
التجار الذين يركبون البحر وعن بلال بن أبي بردة وكان على البصرة انه لا يجيز شهادة من يأكل  
الطين وينتفح لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتفح عنقه ويخفي لحيته ورد شرح شهادة

غير قياس \* ممن ترضون  
من الشهداء \* وهو متعلق  
بقوله قبل واستشهدوا  
والظاهر تعلقه بقوله  
فرجل وامرأتان والخطاب  
في ترضون للمؤمنين أي  
من أهل الدين والفضل  
والعدالة والظاهر اقتصار  
شهادة الرجل والمرأتين  
في سائر عقود المداينات  
وانه لا يجوز في الديون  
الارجلان أو رجل  
وامرأتان فلا يقضى فيها  
بشاهد واحد وبين وهو



رجل اسمه ربيعة و يلقب بالكوي يفر فدعى ياربيعة فلم يجب فدعى ياربيعة الكوي يفر فأجاب فقال له  
 شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر أجبت فقال أصلحك الله انما هو لقب فقال له قم  
 وقال لصاحبه هات غيره وعن أبي هريرة لا يجوز شهادة أصحاب الجريعي النخاسين وعن شريح لا  
 يجوز شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا ضيق كم القباء ولا من قال أشهد بشهادة الله عز وجل وعن محمد  
 لا تقبل شهادة من ظهرت منه بجانة ولا شهادة مخنث ولا لاعب بالحمام يطيرهن ورد ابن أبي ليلى شهادة  
 الفقير وقال لا يؤمن أن يحمله فقره على الرغبة في المال \* وقال مالك لا يجوز شهادة السؤال في  
 الشيء الكثير ويجوز في الشيء القليل وعن الشافعي إذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروءة  
 ردت شهادته وعنه إذا كان أكثر أمره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغي أن تفسر  
 المروءة بالتصاوت والسمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السفه والمجون لا تفسر بنظافة الثوب  
 وفراخه المركوب وجودة الآلة والشارحة الحسنة لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحد من  
 المسلمين واختلفوا في حكم من لم يظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم إذا شهد في كتاب عمر لابن  
 موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا محلودا في حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنيئا أو قرابة  
 وكان الحسن لما ولي القضاء يجيز شهادة المسلمين الا أن يكون الخصم يجرح الشاهد \* وقال ابن  
 شبرمة ان طعن المشهود عليه فهم سألته عنهم في السر والعلانية \* وقال محمد وأبو يوسف يسأل  
 عنهم وان لم يطعن فيهم في السر والعلانية ويزكهم في العلانية وقال مالك لا يقضى بشهادة الشهود  
 حتى يسأل عنهم في السر \* وقال الليث انما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك من يجرح  
 شهادتهم فأت به والا أجزنا شهادتهم عليك \* وقال الشافعي يسأل عنه في السر فإذا عدل سأل عن  
 تعديله في العلانية وأما ما ذكر من اعتبار نفى التهمة عن الشاهد إذا كان عدلا فافق فقهاء الامصار  
 على بطلان شهادة الشاهد ولده ووالده الا ما حكى عن النبي قال تجوز شهادة الولد لو ادينه والاب  
 لابنه وامرأته وعن اباس بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد  
 وزفر ومالك والاوزاعي والليث الى انه لا يجوز شهادة أحد الزوجين للآخر وعن أبي حنيفة لا يجوز  
 شهادة الاجير الخاص لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له \* وقال مالك لا يجوز شهادة الاجير  
 لمن استأجره الا أن يكون مبرزاً في العدالة وقال الاوزاعي لا يجوز مطلقا وقال الثوري تجوز إذا كان  
 لا يجزى الى نفسه منفعة ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه \* قال  
 أبو حنيفة وأصحابه لا تقبل إذا ردت لنفسك أو زوجية وتقبل إذا ردت لرق أو كفر أو وصي وقال مالك  
 لا تقبل ان ردت لرق أو وصي \* وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الآية أن الشهود في الديون  
 رجال أو رجل وامرأتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد ويمن وهو مذهب أبي حنيفة  
 وأصحابه وابن شبرمة والثوري والحكم والاوزاعي وبه قال عطاء وقال أول من قضى به عبد الملك  
 ابن مروان وقال الحكم أول من حكم بمعاوية واختلف عن الزهري فقبل قال هذا شيء أحدثه الناس  
 لا بد من شهيدين وقال أيضا ما أعرفه وانها البدعة وأول من قضاه معاوية وروى عنه انه أول ما ولي  
 القضاء حكم بشاهدوين وقال مالك والشافعي وأتباعهما وأحمد وإسحاق وأبو عبيد بن محمد به في  
 الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل أهل المدينة وهو قول أبي بن كعب ومعاوية وأبي سامة  
 وأبي الزنادور ربيعة \* أن تفضل احداهما فتذكر احدهما الأخرى \* قرأ الاعمش وجزء ان تفضل  
 بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط \* وقرأ

مذهب جماعة \* أن تفضل  
 احديهما فتذكر احديهما  
 الأخرى \* قرىء أن يفتح  
 الهمزة وهو مفعول من  
 أجله أي لان تفضل نزل  
 السبب وهو الاضلال  
 منزلة السبب عنه وهو  
 الاذكار كما ينزل المسبب  
 منزلة السبب لاتصالهما فهو  
 كلام محمول على المعنى أي  
 لان تذكر احديهما  
 الاخرى ان ضلت  
 كقولك أعددت  
 الخسبة أن يميل الحائظ  
 فادعه وقرىء ان يكسر  
 الهمزة شرطاً فتذكر رفعاً  
 جواب الشرط وقرىء  
 تفضل مبنياً للمفعول وتفضل  
 مبنياً للفاعل من أضل  
 وقرىء فتذكر مخففاً  
 ومشدداً وهو فو عاو منصوبا  
 وقتداً كمن المذاكرة  
 ومعنى الاضلال هنا عدم  
 الاهتمام الى الشهادة  
 لنسيان أو غفلة ومعنى  
 فتذكر من التذكير  
 او الاذكار على حسب  
 القراءتين من التشديد  
 والتخفيف وأبهم الفاعل  
 في تفضل وأبهمه في فتذكر  
 فلم يرد احدهما معية اذ كل

الباقون بفتح همزة أن وهي الناصبة وفتح راء فتدكر عطفاً على أن تضل وسكن الذال وخفف  
 الكاف ابن كثير وأبو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة \* وقرأ الجحدري  
 وعيسى بن عمران تضل بضم التاء وفتح الضاد مبنياً للمفعول بمعنى تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى  
 النقاش عن الجحدري أن تضل بضم التاء وكسر الضاد بمعنى أن تضل الشهادة تقول أضلت الفرس  
 والبعير إذا ذهباً فلم تجدتهما \* وقرأ أحمد بن عبد الرحمن ومجاهد فتدكر بتخفيف الكاف المكسورة  
 ورفع الراء أي فهي تدكر \* وقرأ زيد بن أسلم فتدكر من المداكرة والجملة الشرطية من قوله أن  
 تضل أحداًهما فتدكر على قراءة الأعمش وحزرة \* قال ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة للذكر  
 وهما المرأتان انتهى كان قد قدم أن قوله ممن ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل  
 وأمرأتان فصار نظيره في رجل وأمرأتان عقلاء حليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل  
 الذي تقتضيه الأقيسة تقديم حليان على عقلاء وأما على قول من أعرب ممن ترضون بدلا من  
 رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله  
 وأمرأتان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي وأما أن تضل بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول  
 من أجله أي لأن تضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل  
 المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى أي لأن تدكر أحدهما  
 الأخرى ان ضلت ونظيره أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدغمه وأعددت السلاح أن يطرق العدو  
 فأدغمه ليس أعداد الخشبة لأجل الميل إنما أعدادها لإدغام الحائط إذا مال ولا يجوز أن يكون  
 التقدير مخافة أن تضل لأجل عطف فتدكر عليه \* وقال النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي عن  
 أبي العباس أن التقدير كراهة أن تضل قال أبو جعفر وهذا غلط إذ يصير المعنى كراهة أن تدكر  
 ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة ولذلك قال ببقوله فتدكر وهو ممن  
 الذكروا وأما ما روى عن أبي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف فتدكر معناها  
 تصيرها ذكر في الشهادة لأن شهادة امرأة نصف شهادة فإذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة  
 ذكر فقال الزخشي من بدع التفاسير \* وقال ابن عطية هذا تأويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في  
 مقابلة الضلال إلا الذكرا انتهى وما قاله صحيح ويتبعونه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى أمان  
 جهة اللغة فإن المحفوظ أن هذا الفعل لا يتعدى تقول أذكرك المرأة في مذكرك إذا ولدت الذكور  
 وأما أذكرك المرأة أي صيرتها كالكذبة في غير محفوظ وأمان من جهة المعنى فإنه لو سلم أن أذكرك بمعنى  
 صيرها ذكر فلا يصح لأن التصيير كرا شامل للرايتين إذ ترك شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست  
 أحدهما أذكرك الأخرى على هذا التأويل إذ لم تصير شهادتهما واحداً بمنزلة شهادة ذكر ولما  
 أبهم الفاعل في أن تضل بقوله أحدهما أبهم الفاعل في قدرك بقوله أحدهما إذ كل من المرأتين  
 يجوز عليها الضلال والأذكار فلم يرد بأحدهما معنيتها والمعنى أن ضلت هذه أذكركتها هذه وان ضلت  
 هذه أذكركتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وكأنه قيل من ضل منهما أذكركتها الأخرى ولو  
 لم يذكر بعد فتدكر الفاعل منظر الزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائداً على أحدهما  
 الفاعل بتضل ويتعين أن يكون الأخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتدكرها الأخرى  
 وأما على التركيب القرآني فالتبادر إلى الذهن أن أحدهما فاعل تدكروا الأخرى هو المفعول  
 ويراد به الضالة لأن كلاماً من الاسمين مقصوراً فالسابق هو الفاعل ويجوز أن يكون أحدهما

منهما يجوز عليه الوصفان  
 فالمعنى أن ضلت هذه  
 أذكركتها هذه وان ضلت  
 هذه أذكركتها هذه والمعنى  
 فتدكرها الشهادة وفيه  
 دليل على أن شرط الشهادة  
 التدكر فلا يجوز الشهادة

(ح) الجملة الشرطية من  
 قوله أن تضل أحدهما  
 فتدكر على قراءة الأعمش  
 وحزرة قال (ع) في موضع  
 رفع بكونه صفة للذكور  
 وهما المرأتان انتهى وكان قد  
 قدم أن قوله ممن ترضون  
 من الشهداء في موضع  
 الصفة لقوله فرجل  
 وأمرأتان فصار نظيره  
 جاء في رجل وأمرأتان  
 عقلاء حليان وفي جواز  
 مثل هذا التركيب نظر  
 بل الذي تقتضيه الأقيسة  
 تقديم حليان على عقلاء  
 وأما على قول من أعرب ممن  
 ترضون بدلا من رجالكم  
 وعلى ما اخترناه من تعلقه  
 بقوله واستشهدوا فلا يجوز  
 أن تكون جملة الشرط  
 صفة لقوله وأمرأتان  
 للفصل بين الموصوف  
 والصفة بأجنبي

مفعولا والفاعل هو الأخرى لزوال اللبس اذ معلوم أن المدكرة لبت الناسية فجاز أن يتقدم  
المفعول ويتأخر الفاعل فيكون نحو كسر العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر  
موضع المضمر المفعول فيتعين اذ ذلك أن يكون الفاعل هو الأخرى ومن قرأ أن يفتح الهمزة  
وقد كرر بالرفع فرفع على الاستثنا فيقول وقال ان تضل أحداها المعنى أن النسيان غالب على  
طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان  
عن المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل حتى ان أحداها لو نسيته ذكرتها الأخرى وفيه  
دلالة على تفضيل الرجل على المرأة وتذكر كبريتعدى لمفعولين والثاني محذوف أي فقد ذكر أحداها  
الأخرى الشهادة وفي قوله فقد ذكر أحداها الأخرى دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة  
ذكر الشاهد لها وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط اذا الخط والكتابة ما موره لئلا تذكر الشهادة  
ويدل عليه قوله الامن شهد بالحق وهم يعلمون واذا لم يدكرها فهو غير عالم بها \* وقال أبو حنيفة  
وأبو يوسف والشافعي اذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يدكرها وقال محمد بن أبي ليلى اذا  
عرف خطه وسعه أن يشهد عليها وقال الثوري اذا ذكر أنه شهد ولا يدكر عدد الدراهم فإنه  
لا يشهد \* ولا ياب الشهاداء اذ امدعوا \* قال قتادة سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في  
الحراء العظيم فيه القوم فلا يتبعهم منهم أحد فأنزله الله وظهر الآية أن المعنى ولا ياب الشهاداء من  
تحمل الشهادة اذ امدعوا لها قاله ابن عباس وقتادة والبيع وغيرهم وهذا النهي ليس نهى تحريم  
فله أن يشهد وله أن لا يشهد قاله عطاء والحسن \* وقال الشعبي ان لم يدكر غيره تعين عليه أن يشهد  
وان وجد فهو مخير وفيمل المعنى ولا ياب الشهاداء اذ امدعوا الاداء الشهادة اذا كانوا قد شهدوا قبل  
ذلك قاله مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة والضحاك والسدي وابراهيم ولا حق بن حميد وابن  
زيد وروى النقاش هكذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه عليه السلام لم يعدل  
عنه فيكون نهى تحريم \* وقال ابن عباس أيضا والحسن والسدي هي في التحمل والاقامة اذا كان  
فارغا وقال ابن عطية والآية كما قال الحسن جمعت الأمرين والمسألة من مندوبون الى معاونة اخوانهم  
فاذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والامن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لادنى  
عذر وأن يتخلف لغير عذر ولا اثم عليه واذا كانت الضرورة وخيف تعطيل الحق أدنى خوف  
قوى الذنب وقرب من الوجوب واذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة  
فواجب عليه القيام بها لاسيما ان كانت محصلة وكان الدعاء الى أدائها فان هذا الطرف آكد لأنها  
قلادة في العنق وأمانة تقضي الاداء انتهى \* ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله \* لما  
نهى عن امتناع الشهود اذا امدعوا الشهادة نهى أيضا عن السامعة في كتابة الدين كل ذلك ضبط  
لا وال الناس وتحريم رض على أن لا يقع النزاع لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم  
فيه أو انكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الأدنى الى  
الأعلى ونص على الاجل للدلالة على وجوب ذكره فكتب كما يكتب أصل الدين ومحله ان كان مما  
يحتاج فيه الى ذكر المحل ونبه بذكر الاجل على صفة الدين ومقداره لان الاجل لبعض أو صافه  
والاجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتدينان على تسميته \* وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز  
السلم في الثياب لان ما يؤكل أو يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال ذلك في العددي  
والذري انتهى ولا يظهر ما قاله اذ الصغير والكبير هنا لا يراد به الجرم وانما هو عبارة عن القليل

على الخطأ \* ولا ياب  
الشهاداء اذ امدعوا \*  
عام في التحمل والاداء  
وان اختلفت جهتا النهي  
لانها في التحمل تدب  
وفي الاداء واجبة \* ولا  
تسأموا \* نهى عن الضجر  
والمال في الكتابة كل ذلك  
ضبط لاموال الناس  
وتحريم رض على أن لا يقع  
نزاع أو انكار في مقدار  
أو أجل أو وصف وقدم  
الصغير اهتماما به وانتقالا من  
الأدنى الى الأعلى ونص  
على الاجل دلالة على  
وجوب ذكره في كتب  
كما يكتب أصل الدين  
وسم جاء متعلبا بنفسه  
كقوله سمعت تكاليف  
الحياة ويحرف بركقوله  
\* ولقد سمعت من الحياة  
ومن يعيش \*

فيجوز تخرج \* أن  
تكتبوه \* على هذين  
الوجهين والضمير في أن  
تكتبوه ضمير الدين  
و \* صغيرا أو كبيرا \* حال  
والى أجله متعلق بمحذوف  
أي مستقرا في الدمة الى

والكثير فن أسلم في مقدار روية أو في مقدار عشرين أردباً صدق على الأول انه حق صغير ودين صغير وعلى الثاني انه دين كبير وحق كبير قيل ومعنى ولا تسأمو أي لا تكسلوا وعبر بالسأم عن الكسل لأن الكسل صفة المنافق ومنه الحديث لا يقل المؤمن كسلت وكأنه من الوصف الذي نسبته الله اليهم في قوله وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وقيل معناه لا تضجر وأوان تكتبوا في موضع نصب على المفعول به لأن ستم متعدي بنفسه كما قال الشاعر  
 ستمت تكاليف الحياة ومن يعيش \* ثمانين عاماً لا أبالك يسأم  
 وقيل بتعدي ستم بحرف جر فيكون أن تكتبوه في موضع نصب على اسقاط الحرف أو في موضع جر على الخلاف الذي تقدم بين سيبويه والخليل ومما يدل على أن ستم يتعدى بحرف جر \* قوله ولقد ستمت من الحياة وطولها \* وسؤال هذا الناس كيف ليبد  
 وضمير النصب في تكتبوه عائده على الدين لسبقه أو على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث المعنى وكان من كثرت ديونه يميل من الكتابة فهو عن ذلك \* وقال الزحشري ويجوز أن يكون الضمير للكتاب وأن تكتبوه مختصراً أو مشبعاً ولا يخل بكتابته انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد \* وقرأ السامي ولا يسأمو بالياء وكذلك أن يكتبوه والظاهر في هذه القراءة أن يكون ضمير الفاعل عائده على الشهداء ويجوز أن يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين أو على الكتاب وانتصاب صغيراً أو كبيراً على الحال من الهاء في أن تكتبوه وأجاز السجواني نصب صغيراً على أن يكون خبراً لكان مضمرة أي كان صغيراً وليس موضع اضمار كان ويتعلق إلى أجله بمحذوف لا تكتبوه لعدم استقرار الكتابة إلى أجل الدين إذ ينقض في زمن يسير فليس نظير سرت إلى الكوفة والتقدير أن تكتبوه مستقراً في الذمة إلى أجل حوله \* ذلكم أقسط عند الله \*  
 الاشارة إلى أقرب منه كوروهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط وأقسط أعدل قيل وفيه شذوذ لأنه من الرابح الذي على ران أفعل يقال أقسط الرجل أي عدل ومنه وأقسطوا وقدرامواخروجه عن الشذوذ الذي ذكروه بأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزحشري \* وقال ابن عطية انظر هل هو من قسط بضم السين كما تقول أكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقسط لأن أفعل لا يبنى من الأفعال وقال الزحشري (فان قلت) مم بنى أفعلاً التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل انما يؤخذ ذلك بالاستدلال لانه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل التعجب يكون من فعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فاما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل وما شذفيه قد اختلف النحويون في بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفضيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل للتعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه ودون قوله وافعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقاً ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على صيغة الأمر ويعني انه يكون فعل التعجب على أفعل وبنائه من فعل وفعل وفعل وعلى أفعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحويين الذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون

بناء أفعل من الرابح وهو أقسط الرجل اذا عدل (وقال) الزحشري (فان قلت) مم بنى أفعلاً التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل انما يؤخذ ذلك بالاستدلال لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل للتعجب يكون من فعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فاما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل وما شذفيه قد اختلف النحويون في بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفضيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل للتعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه ودون قوله وافعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقاً ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على صيغة الأمر ويعني انه يكون فعل التعجب على أفعل وبنائه من فعل وفعل وفعل وعلى أفعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحويين الذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون

ستمت تكاليف الحياة ومن يعيش \* ثمانين عاماً لا أبالك يسأم  
 وقيل بتعدي ستم بحرف جر فيكون أن تكتبوه في موضع نصب على اسقاط الحرف أو في موضع جر على الخلاف الذي تقدم بين سيبويه والخليل ومما يدل على أن ستم يتعدى بحرف جر \* قوله ولقد ستمت من الحياة وطولها \* وسؤال هذا الناس كيف ليبد

وضمير النصب في تكتبوه عائده على الدين لسبقه أو على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث المعنى وكان من كثرت ديونه يميل من الكتابة فهو عن ذلك \* وقال الزحشري ويجوز أن يكون الضمير للكتاب وأن تكتبوه مختصراً أو مشبعاً ولا يخل بكتابته انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد \* وقرأ السامي ولا يسأمو بالياء وكذلك أن يكتبوه والظاهر في هذه القراءة أن يكون ضمير الفاعل عائده على الشهداء ويجوز أن يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين أو على الكتاب وانتصاب صغيراً أو كبيراً على الحال من الهاء في أن تكتبوه وأجاز السجواني نصب صغيراً على أن يكون خبراً لكان مضمرة أي كان صغيراً وليس موضع اضمار كان ويتعلق إلى أجله بمحذوف لا تكتبوه لعدم استقرار الكتابة إلى أجل الدين إذ ينقض في زمن يسير فليس نظير سرت إلى الكوفة والتقدير أن تكتبوه مستقراً في الذمة إلى أجل حوله \* ذلكم أقسط عند الله \*  
 الاشارة إلى أقرب منه كوروهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط وأقسط أعدل قيل وفيه شذوذ لأنه من الرابح الذي على ران أفعل يقال أقسط الرجل أي عدل ومنه وأقسطوا وقدرامواخروجه عن الشذوذ الذي ذكروه بأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزحشري \* وقال ابن عطية انظر هل هو من قسط بضم السين كما تقول أكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقسط لأن أفعل لا يبنى من الأفعال وقال الزحشري (فان قلت) مم بنى أفعلاً التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل انما يؤخذ ذلك بالاستدلال لانه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل التعجب يكون من فعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فاما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل وما شذفيه قد اختلف النحويون في بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفضيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل للتعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه ودون قوله وافعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقاً ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على صيغة الأمر ويعني انه يكون فعل التعجب على أفعل وبنائه من فعل وفعل وفعل وعلى أفعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحويين الذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون

(ش) (فان قلت) مم بنى أفعلاً التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى (ح) لم ينص سيبويه على

منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتأول قوله وأفعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السكيت في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جادو عدل ضد فعل على هذا لا يكون شاذا ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان بنى أقوم من أقام فهو كاقسط وكلاهما شاذوان بنى من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ وللشهادة متعلق بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمر ومن خالد ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل وقع خبرا للمبتدأ ﴿ الآن تكون تجارة حاضرة تدبر ونهاينكم ﴾ وهو ما يعجل ولا يكون فيه أجل من مبيع وثمن ﴿ فليس عليكم جناح أن ﴾ لا تكتبوها ﴿ نفى الجناح في انتفاء الكتابة اذا

مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل \* قال ابن السكيت في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جادو عدل ضد فعل على هذا لا يكون شاذا ومعنى أقسط عند الله أعدل في حكم الله أن لا يقع التظالم ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان من أقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزحشرى أنه جائز على مذهب سيبويه أن يكون من أقام وقال أيضا يجوز أن يكون على معنى النسب من قوم انتهى وعبد بعض النحويين في التعجب ما أقومه في الشذوذ وجعله مبنيا من استقام ويتعلق للشهادة بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمر ومن خالد ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب الافي الشعر \* كما قال الشاعر \* واضرب بنا بالسيوف القوانس \* وقدئول على اضرب فعل أى تضرب القوانس ومعنى أقوم للشهادة أثبت وأصح ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة \* وقرأ السامعي ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل الذي للتفضيل وقع خبرا للمبتدأ وتقدم به الكتب أقسط وأقوم وأدنى لكنا من عدم الكتب وقد رأيت لأن لا ترتابوا والى أن لا ترتابوا ومن أن لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر فبقى منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذي سبق ونسق هذه الأخبار في غاية الحسن اذ بدى أولا بالاشرف وهو قوله أقسط عند الله أى في حكم الله فينبغي أن يتبع ما أمر به اذا تابعه هو متعلق الدين الاسلامي وبنى لقوله وأقوم للشهادة لأن ما بعد امتثال أمر الله هو الشهادة بعد الكتابة وجاء بالياء وأدنى أن لا يرتابوا لان انتفاء الريبة مترتب على طاعة الله في الكتابة والاشهاد فمع ما تشأ أقرب لانتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في أن لا يقع ريبة وذلك لا يتحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا في تلج الصدر بما كتب وأشهد عليه وترتابوا بنى افعال من الريبة وتقدم تفهيمها في قوله لا ريب فيه قيل والمعنى أن لا ترتابوا بمن عليه الحق أن ينكر وقيل أن لا ترتابوا بالشاهد أن يضل وقيل في الشهادة وبلغ الحق والاجل وقيل المعنى أقرب لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما ضبط بالكتابة والاشهاد لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تدبر ونهاينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ في التجارة الحاضرة فولا ان أحدهما ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثمن والثاني ما يجوز المشتري من العروض

كان بداييد قل أن يقع فيه نزاع ودل ذلك على أنه لو كتب لجاز وفي ذلك فوائده وهذا الاستثناء منقطع لان ما بعد اللام يدخل تحت الديون المؤجلة وقرىء تجارة حاضرة بالنصب على خبر كان أى الآن تكون هى أى التجارة تجارة حاضرة وبالرفع على ان كان

ان أفعل التفضيل يبنى من أفعل اتما يؤخذ ذلك بالاستدلال لانه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فما انقاس في التعجب انقاس في

التفضيل وما نل فيه شذفيه وقد اختلف النحويون في بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل للتعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتأول قوله وأفعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على صيغة الامر ويعنى أنه يكون فعل التعجب على أفعل وبنائه من فعل وفعل وفعل وعلى افعال وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحويين والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السكيت في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن



المنقولة وذلك في الغلب انما هو في قليل كالمطعم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك  
 هذا فيما اذا كان يدايد تأخذ وتعطى وفي معنى الادارة قولان أحدهما يتناولونها من يد الى يد  
 والثاني يتبايعونها في كل وقت والادارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع  
 والارض وكثير من الحيوان لا تقوى الينونة ولا يعاب عليها حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت  
 بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها  
 ولان ما يبيع نقدا يدايد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون  
 اذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفها وأجلها وهذا مقفود في مبايعة التاجر يدايد وهذا  
 الاستثناء في قوله الآن تكون منقطع لان ما يبيع لغير أجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة  
 وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم يدين الى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون  
 الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا تساموا أن  
 تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله \* وقرأ عاصم تجارة حاضرة بنصبها على أن كان ناقصة التقدير  
 الآن تكون هي أي التجارة \* وقرأ الباقون برفعها على أن يكون تكون تامة وتجارة فاعل  
 بتكون وأجاز بعضهم أن تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله نذير ونهاينكم ونفي الجناح هنا  
 معناه لامضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على من ذهب أكثر المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست  
 واجبة ومن ذهب الى الوجوب فعني لا إثم \* وأشهدوا اذ تبايعتم \* هذا أمر بالشهاد  
 على التبايع مطلقا نجزا أو كائلا لانه أحوط وأبعد مما عسى أن يقع في ذلك من الاختلاف وقيل  
 يعود الى التجارة الحاضرة لما رخص في ترك الكتابة أمروا بالاشهاد قيل وهذه الآية منسوخة  
 بقوله فان آمن بعضكم بعضا \* روى ذلك عن الجحدري والحسن وعبد الرحمن بن زيد والحكم وقيل  
 هي محكمة والا مرفى في ذلك على الوجوب \* قال ذلك أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وابن  
 المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء وبرايم والعمري والنخعي وداد بن علي وابنه أبو بكر والطبري  
 \* قال الضحاك هي عزيمة من الله ولو على باقة بقل \* وقال عطاء أشهدوا ذابعت أو اشترت بدراهم  
 أو نصف درهم أو ثلاث دراهم أو أقل من ذلك \* وقال الطبري لا يحل لمسلم اذاباع واذا اشترى الآن  
 يشهدوا الا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى أن هذا الأمر على الذنب  
 والارشاد لا على الختم \* قال ابن العربي وهذا قول الكافة \* ولا يضار كاتب ولا شهيد \* هذا نهى  
 ولذلك فحقت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما كهذا كانت حركته الفتحه خلفها  
 لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه فلو فلك ظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل أن يكون مبنيًا للفاعل  
 فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارا أحدا بأن يزيد الكاتب في الكتابة أو يحرف  
 وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمنع من أدائها \* قال معناه الحسن وطاوس وقتادة  
 وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعدوا تفعلوا فانه فسوق بكم لأن اسم الفسق بمن يحرف  
 الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلمة أولى منه بمن أبرم الكاتب والشهيد ولأنه  
 تعالى قال فمن يمنع من أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآنم والفسق من قاربان \* وقال  
 ابن عباس ومجاهد وعطاء بأن يقولوا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل أن يكون مبنيًا للفعول فنهى أن  
 يضار هما أحدا بأن يعتوا يشق عليهما في ترك أشغالهما يطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة  
 قال معناه أيضا ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوى هذا الاحتمال قراءة عمر

تامة \* وأشهدوا اذ تبايعتم \*  
 أمر بالشهاد على التبايع  
 من المكان جزا أو كائلا وظاهر  
 الأمر الوجوب ( قال )  
 الطبري لا يحل لمسلم اذاباع  
 واذا اشترى الآن يشهد  
 والا كان مخالفا لكتاب  
 الله عز وجل \* ولا يضار  
 كاتب ولا شهيد \* هذا نهى  
 وجاز أن يكون مبنيًا  
 للفاعل ومبنيًا للفعول  
 ورجح جماعة كونه مبنيًا  
 للفاعل أي لا يضار  
 الكاتب بأن يحرف  
 والشاهد بأن يكتم أو يغير  
 أو يمنع عن الأداء  
 ورجح جماعة كونه مبنيًا  
 للفعول أي لا يضار الكاتب  
 والشهيد بأن يشق عليهما  
 ويطلب منهما ما لا يليق  
 في الكتابة والشهادة  
 وقرئ بكسر راء تضار  
 مفكوكا

أبي عبيدة قسط جار وقسط  
 عدل وأقسط بالالف عدل  
 لا غير وقال ابن القطاع  
 قسط قسوطا وقسطا جار  
 وعدل ضد فعلى هذا  
 لا يكون شادا

ولا يضار بالفك وقع الرأى الأولى رواها الضعفاء عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره  
 لطبري لأن الخطاب من أول الآيات إنما هو للكتوب له وللشهود له وليس للشاهد والكتب  
 خطاب تقدم انما رده على أهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم أبين أن لا يضار الكاتب والشاهد  
 فيشغلونهم ما عن شغلهم ما وهم يجدون غيرهما وجع هذا القول بأنه لو كان خطابا للكاتب والشاهد  
 لقليل وان تفعلا فانه فسوق بكوا اذا كان خطابا للداينين فالنهيون عن الضرارهم وحكى أبو عمرو  
 الداني عن عمرو بن عباس ومجاهد وابن أبي اسحاق أن الرأى الأولى مكسورة وحكى عنهم أيضا  
 فتحها وفك الفعل والفك لغة الحجاز والادغام لغة تميم \* وقرأ ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضار  
 بجزم الرأى وهو ضعيف لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سوا كن لكن الألف لئلا يجرى مجرى  
 المتحرك فكأنه بقي ساكنا والوقف عليه ممكن ثم أجزأ الواصل مجرى الوقف \* وقرأ عكرمة  
 ولا يضار بكسر الرأى الأولى والفك كتابا ولا شهيدا بالنصب أى لا يبدأ هم صاحب الحق بضرر  
 ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم عن عكرمة أنه قرأ ولا يضار بالادغام وكسر الرأى لالتقاء  
 الساكنين \* وقرأ ابن محيصن ولا يضار برفع الرأى المشددة وهى نفي معناه النهى وقد تقدم تحسين  
 مجىء النهى بصورة النفي وذلك أن النهى انما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا برز فى صورة النفي  
 كان أبلغ لأنه صار مما لا يقع ولا ينبغي أن يقع \* وان تفعلا فانه فسوق بكم \* ظاهره ان مفعول  
 تفعلا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار وان تفعلا المضارة أو الضرار فانه أى  
 الضرار فسوق بكم أى ملتبس بكم أو تكون الباء ظرفية أى فيكم وهذا أبلغ إذ جعلوا محلا للفسق  
 والخطاب فى تفعلا عائد على الكاتب والشاهد إذ كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيًا للفاعل وأما اذا  
 قدر مبنيًا للمفعول فالخطاب للشهودهم وقيل هو راجع الى ما وقع النهى عنه والمعنى وان تفعلا شيئا  
 مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فهو عام فى جميع التكليف فانه فسوق بكم أى خروج  
 عن أمر الله وطاعته \* واتقوا الله \* أى فى ترك الضرار أو فى جميع أوامره ونواهيه ولما كان  
 قوله وان تفعلا فانه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد أمر بتقوى الله حتى لا يقع فى الفسق  
 \* ويعامركم الله \* هذه جملة تذكر بتم الله التى أشرفها التعليم للعلوم وهى جملة مستأنفة لاموضع  
 لها من الاعراب وقيل هى فى موضع نصب على الحال من الفاعل فى واتقوا تقديره واتقوا الله  
 مضمونا لكم التعليم والهداية وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حالا مقدرة انتهى وهذا القول أعنى  
 الحال ضعيف جدا لأن المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو الحال الا فى أشد من نحو وقت وأصل عينه  
 ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ \* والله بكل شئ عليم \* إشارة الى احاطته تعالى بالمعلومات  
 فلا يشد عنه منها شئ وفيها إشعار بالجأزة للفاسق والمتقى وأعيد لفظ الله فى هذه الجمل الثلاث على  
 طريق تعظيم الأمر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى ربط بالضمير بل اكتفى فيها  
 بربط حرف العطف وليست فى معنى واحد فالأولى حث على التقوى والثانية تذكير بالنعم والثالثة  
 تتضمن الوعد والوعيد وقيل معنى الآية الوعد فان من أتقى علمه الله وكثيرا ما يقتل به هذه بعض  
 المتطوعة من الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره اذا ذكر له  
 العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن أين تعرفى التقوى وهل تعرفى الا  
 بالعلم \* وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فلهن مقبوضة \* مفهوم الشرط يقتضى امتناع  
 الاستئناس بالرهن وأخذه فى الحضر وعند وجدان الكاتب لأنه تعالى على جواز ذلك على وجود

وان تفعلا أى المضارة  
 \* فانه فسوق بكم \* أى  
 لا صق بكم ومستقر  
 والضمير فى تفعلا عائد  
 على النهى عنه على  
 التقديرين \* واتقوا الله \*  
 أمر بالتقوى فى هذه  
 المواطن وغيرها \* ويعامركم  
 الله \* مستأنفة كرامة  
 الله على تعليم العلم منه تعالى  
 \* وان كنتم على سفر \*  
 الآية مفهوم الشرط يقتضى  
 أخذ الرهن فى السفر وعدم  
 الكاتب أقام تعالى لتوثق  
 بالرهن مقام الكتابة  
 والشهادة وقرئ فلهن  
 جمع رهن ورهن بضمين  
 كسقف وسقف وبسكون  
 الهاء والفاء جواب الشرط  
 أى فالمستوثق به رهن وثم  
 محذوف أى وان كنتم على  
 سفر وتبايعتم أو تداينتم  
 وفى قوله مقبوضة اشتراط  
 القبض ولا بدل على أنه  
 يتولى القبض بل لو قبض  
 بنفسه أو بوكيله ويكون  
 مقبوضا يصح بيعه وشراؤه  
 وينهأ فيه القبض ولو  
 بالتخلى فيما التخليه قبض

السفر وفقدان الكتاب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى أن الرهن والاثنان انما هو في السفر وأما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما أنهما لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكتاب وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعذار لأنه مظنة فقدان الكتاب واعواز الاشهاد فأقام التوثيق بالرهن مقام الكتابة والشهادة وتنبه بالسفر على كل عذر وقديمة عذر الكتاب في الحضر كما وثقات الاشتغال والدليل وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل ذلك على أن الشرط لا يراد به فهمه \* وقرأ الجمهور كتابا على الافراد \* وقرأ أبي ومجاهد وأبو العالية كتابا على أنه مصدر أو جمع كتاب كما أحب وصحاب ونفي الكتاب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي أيضا نفي الكتاب \* وقرأ ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بأن كل نازلة لها كتاب وروى عن أبي العالية كتابا على جمع اعتبارا بالنوازل أيضا \* وقرأ الجمهور رهنان جمع رهن نحو كعب وكعب \* وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهما تسكين الهاء وقرأ بكل واحدة منهما جماعة غيرهما فليل هو جمع رهنان ورهنان جمع رهن قاله الكسائي والفاء وجمع الجمع لا يطرد عند سيويه وقيل هو جمع رهن كسقف ومن قرأ بسكون الهاء فهو تخفيف من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره وقال أبو عمرو بن العلاء لا أعرف الرهنان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهنان عربيان والرهن في الرهن أكثر والرهنان في الخيل أكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل ومما جاء فيه رهن \* قول الاعشى

آليت لا يعطيه من أبنائنا \* رهناء فيفسدهم كرهن أفسدا

\* وقال بكسر رهن على أقل العدد لم أعلمه جاء بقياسه أفعل فكأنهم استغنوا بالكثير عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن وقبض وكيله وأما قبض عدل بوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به \* وقال عطاء وقتادة والحكم وابن أبي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالايجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية أنه لا يصح الا بالقبض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجوز الرهن على دفع الرهن ليعوزه المرتهن فالقبض عند مالك شرط في كمال فائدته وعند أبي حنيفة والشافعي شرط في صحته وأجمعوا على أنه لا يتم الا بالقبض واختافوا في استمراره فقال مالك اذا ردته بعارية أو غيرها بطل \* وقال أبو حنيفة ان ردته بعارية أو ودعة لم يطل وقال الشافعي يبطل برجوعه الى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتا متقومة يصح بيعها أو شراؤها أو هبتها فيها القبض أو التخليه فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الثمر مثل العبد الآبق والبعر الشارد والأجنة في بطون أمهاتهم أو السهم في الماء والثمره قبل بدو صلاحها \* وقال مالك لا بأس بذلك واختافوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال أبو حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم ومعنى على سفر أي مسافرين وقد تقدم الكلام على مثله في آية الصيام وبحتميل قوله ولم تجزوا أن يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة في موضع جزم وبحتميل أن تكون الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب وبحتميل أن يكون معطوفا على خبر كان فتكون الجملة في موضع نصب لأن المعطوف على الخبر خبر وارترفاع فرهنان على أنه خبر مبتدأ محذوف التقدير

مثله **﴿فان آمن بعضكم بعضا﴾** أي ان وثق رب الدين بأمانة الغريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا شهادة ولا رهن **﴿فليؤد الذي أوتمن أمانته﴾** الضمير في أمانته عائد على الذي أوتمن والأمانة مصدر أطلق على الشيء الذي في الذمة أو بقي على مصدرية على حذف مضاف أي دين أمانته والامر في فليؤد للوجوب وقرئ أوتمن بهمزة ساكنة وبأبد الهاء ياء الكسرة قبلها وقرئ اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الياء في تاء افتعل وهي لغة رديئة ( ٣٥٦ ) قال الزمخشري وليس بصحيح لان الياء منقلبة

عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزرع على وكذلك ر يافي رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه أنه ليس بصحيح وان اتزرع على يعني انه من احداث العامة لأصل له في اللغة وقد قدمنا أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ر يافي رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزرع على فيكون ادغام رؤيا عامة وإما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في رؤيا الكسائي **﴿وليتق الله ربه﴾** أي في أداء مائثته رب المال رجوع بين ان ات والصفة **﴿ولا تسكفوا الشهادة﴾** هذا نهى تحريم (ح) قرأ عاصم في شاذه اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر (ش) وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزرع على وكذلك ر يافي رؤيا انتهى (ح) ما ذكر الزمخشري فيه انه ليس بصحيح وأن اتزرع على يعني انه من احداث العامة لأصل له في اللغة قد ذكره غير ان بعضهم أبدل وادغم فقال اتمن واتزر وذكروا أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ر يافي رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزرع على فيكون ادغام رؤيا عاميا وإما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في رؤيا الكسائي **﴿وليتق الله ربه﴾** أي عذاب الله في أداء مائثته رب المال رجوع بين قوله الله ربه تأكيد الأمر التقوى في أداء الدين كما جمعهما في قوله ولتعمل الذي عليه الحق فأمر بالتقوى حين الاقرار بالحق وحين أداء ما لزم من الدين فاكتمفه الأمر بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء **﴿ولا تسكفوا الشهادة﴾** هذا نهى تحريم ألا ترى الى الوعيد لمن كتبها وموضع النهي حيث يخاف لشاهد ضياع الحق وقال ابن عباس على الشاهد أن يشهد حيث ما استشهد ويخبر حيث ما استخبر ولا تقل أخبر بها عن الأمير بل أخبر بها لعله يرجع ويرعوى **﴿وقرأ السامي ولا يكتموا بالياء على**

التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزرع على وكذلك ر يافي رؤيا انتهى (ح) ما ذكر الزمخشري فيه انه ليس بصحيح وأن اتزرع على يعني انه من احداث العامة لأصل له في اللغة قد ذكره غير ان بعضهم أبدل وادغم فقال اتمن واتزر وذكروا أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ر يافي رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزرع على فيكون ادغام رؤيا عاميا وإما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في رؤيا الكسائي (ح) آثم اسم فاعل من آثم وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبران (ش) يجوز أن يكون آثم خيرا مقدما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبران (ح) هذا الوجه لا يحسنه

﴿ومن يكتمها﴾ الآية الكتم من معاصي القلب والشهادة علم بالقلب فلذلك علق الائم به وعنه يترجم اللسان وقلبه فاعل بآثم (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون يعني آثم ابتداء وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبران انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيوي به وجهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وماقائم الزيدان وماقائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجوز أقائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام (قال) ابن عطية (٣٥٧) ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من الكل يعني انه يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والاعراب الأول هو الوجه وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبران وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقرئ قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة بدلا من اسم ان قال ابن عطية قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من أجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرج بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى

أنعتها انى من نعاتها \* مداراة الاخفاف محجراتها

غلب الدفار وعفريتاتها \* كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخرج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب سيوي به جائز في الشعر لافي الكلام ويجوز أن ينصب على المبدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين المبدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق المعقل نص عليه سيوي به مع أن العامل في النعت والمنعوت واحد فأحرى في المبدل لأن الاصح أن العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره ان ابن أبي عبلة قرأ آثم قلبه بفتح الهمزة والياء والميم وتشديد الاء جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء نصبا على المفعول بآثم أى جعله آثما والله بما تعملون عليم ﴿بما تعملون عام في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة

الغيبه﴾ ومن يكتمها فانه آثم قلبه ﴿كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من أدائها والكنم من معاصي القلب لأن الشهادة علم بالقلب فلذلك علق الائم به وهو من التعبير ببعض عن الكل ألا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وأكد ألا ترى أنك تقول أبصرته عيني وسعته أذنى وورعاه قلبي فأسند الائم الى القلب اذ هو متعلق الائم ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان ولثلاثين أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهى لها كالأصول التي تشعب منها لو خضع قلبه لخشعت جوارحه وقرأة الجمهور آثم اسم فاعل من آثم قلبه وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبران وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبران وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقرئ قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة بدلا من اسم ان قال ابن عطية قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من أجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرج بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى

أنعتها انى من نعاتها \* مداراة الاخفاف محجراتها \* غلب الدفار وعفريتاتها \* كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخرج هو على الكوفيون (ع) يجوز أن يكون آثم ابتداء وقلبه

فاعلا يسد مسد الخبر والجملة خبران انتهى (ح) هذا لا يصح على مذهب سيوي به وجهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وماقائم الزيدان وماقائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجوز أقائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام



وأداؤها على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة لأن علمه بها يترتب عليه المجازاة وإن كان لفظ العلميم الوعد والوعيد وقرأ السامعي بما يعملون بالياء جريا على قراءته ولا يكفوا بالياء على الغيبة وقد تضمنت هذه الآية من ضرور الفصاحة التجنيس المغاير في قوله إذا تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب وفي قوله ولا ياب كاتب أن يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفي قوله أو بمن أمانته والتجنيس المماثل في قوله ولا تكفوا الشهادة ومن يكتمها والتأكيدي في قوله تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب اذ يفهم من قوله تداينتم بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله أن نضل أحداهما فتذكر لأن الضلال هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا أو كبيرا والتشبيه في قوله أن يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليعلم بالعدل وفي قوله أقسط عند الله وأقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله فاكتموه وليكتب وأن يكتب كما علمه الله فليكتب ولا ياب كاتب وفي قوله فليعلم الذي عليه الحق فإن كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء إلى اتباعه وأتى بلفظة على للاعلام أن لصاحب الحق مقالا واستعلاء وفي قوله أن نضل أحداهما فتذكر أحدهما الأخرى وفي قوله واتقوا الله ويعلمكم الله والله والحنفي في قوله يأيها الذين آمنوا حنف متعاق الايمان وفي قوله سمى أي بينكم فليكتب الكاتب أن يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي عليه الحق ما علمه من الدين ولينق الله به في املائه سفها في الرأي أو ضعيفا في البنية ولا يستطيع أن يعمل هو خرس أو يكتم فلمل الدين وليعلم على الكاتب واستشهدوا إذا تعاملتم من رجالكم الميسرين للشهادة المرضيين فرجل مرضى وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضيين فتذكر أحدهما الأخرى الشهادة ولا ياب الشهداء من تحمل الشهادة أو من أدائها عند الحاجة كما إذا مدعوا أي دعائهم صاحب الحق لتحمل أولاداء إلى أجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب أقسط وأقوم للشهادة المرضية أن لا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ولا تحتاجون إلى الكتب والاشهاد فيها وأشهدوا إذا تبايعتم شاهدين أو رجلا وامرأتين ولا يضار كاتب ولا شهيد أي صاحب الحق أولا يضار صاحب الحق كاتب ولا شهيد ثم حنف وبنى للفعل وأن تفعلوا الضرر واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وإن كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كتابا يتوثق بكتابته فالوثيقة رهن آمن بضعكم بعضا فأعطاء مالا بلا اشهاد ولا رهن أمانته من غير حيف ولا مظل ولينق عذاب الله ولا تكفوا الشهادة عن طالها وتلوين الخطاب وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة في قوله فاكتموه وليكتب ومن الغيبة إلى الحضور في قوله ولا ياب كاتب وأشهدوا ثم انتقل إلى الغيبة بقوله ولا يضار ثم إلى الحضور بقوله ولا تكفوا الشهادة ثم إلى الغيبة بقوله ومن يكتمها ثم إلى الحضور بقوله بما تعملون والعدول من فاعل إلى فاعل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم والتأخير في قوله فليكتب وليلل أو الاملال بتقديم الكتابة قبل ومن ذلك بمن رضون ومن الشهداء التقدير واستشهدوا بمن رضون ومنه وأشهدوا إذا تبايعتم انتهى ما خصناه مما ذكر في هذه الآية من أنواع الفصاحة وفيها من التأكيدي حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر بالكتابة للتدائنين ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن أمره ثانيا بالكتابة ومن الأمر لمن عليه الحق بالاملال أن يمكن أو لوليّه أن لم يمكنه ومن الأمر

مذهب الكوفيين جائز  
وعلى مذهب المبرد ممنوع  
وعلى مذهب سيبويه جائز  
في الشعر لافي الكلام  
ويجوز أن ينصب على  
البديل من اسم ان وقد تقدم  
ويكون بدل بعض من  
كل ولا مبالاة بالفصل بين  
البديل والمبديل منه بالخبر  
لان ذلك جائز فقد فصلوا  
بالخبر بين الصفة  
والموصوف نحو زيد  
منطلق العاقل نص عليه  
سيبويه مع أن العامل في  
النعت والمنعوت واحد  
فاحرى في البديل لان الاصح  
ان العامل فيه هو غير العامل  
في البديل منه وقرئ أثم  
فعلا مضيا وقلبه نصبا على  
المفعول لانه ما في  
السموات الآية تناسب  
ختم هذه السورة بهذا الاسم  
اشتملت على تكاليف  
كثيرة فذكر تعالى انه  
ملك السموات والارض  
فهو يكاف من يشاء بما  
يشاء ولما كانت التكاليف  
محل اعتقادها الانفس  
قال ﴿ وان تبدوا ما في  
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم  
به الله ﴾ فصفة الملك تقتضي  
القدرة الباهرة والمحاسبة  
تقتضي العلم المحيط بالاشياء  
جليلا وحقيقا وكنى  
بالحاسبة عن الجزاء

بالاستشهاد ومن الاحتياط في من يشهد وفي وصفه ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة  
اذا مادعوا اليها ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وان كان حقيرا ومن الشناء على الضبط بالكتابة  
ومن الامر بالشهاد عند التباعد ومن النهي للكتاب والشاهد عن ضرار من يشهد له ويكتب ومن  
التنبه على أن الضرر في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن  
التهديد بعد ذلك ومن الاستيثاق في السفر وعدم الكتاب بالرهن المقبوض ومن الامر بأداء أمانة  
من لم يستوثق بكتاب وشاهد ورهن ومن الامر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الاخلال بالأمانة  
ومن النهي عن كتم الشهادة ومن التنبيه على أن كاتمها مرتكب الاثم ومن التهديد آخرها بقوله والله  
بما تعملون عليم فانظر الى هذه المبالغة والتأكيدي في حفظ الاموال وصيانتها عن الضياع وقد قرنها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم  
وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ولصياتها والمنع من اضعائها ومن التبذير فيها كان حرج  
الافلاس وحجر الجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض وحجر الارتداد ﴿ لله ما في  
السموات وما في الارض ﴾ قال الشعبي وعكرمة نزلت في كتمان الشهادة واقامتها وراه مجاهد  
ومقسم عن ابن عباس قال مقاتل والواقدي نزلت فحين يتولى الكافرين من المؤمنين ومناسبتها  
ظاهرة لانه لما ذكر أن من كتم الشهادة فان قلبه أثم ذكر ما ننطوى عليه الضمير فكتمه أو أباداه  
فان الله يحاسبه به ففيه وعيد وتهديد لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال  
وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه وناسب ذكر هذه الآية حاشية لهذه السورة لانه تعالى ضمنها أكثر  
علم الاصول والقرع من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكاة والقصاص والصوم  
والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والخلع والايلاء والرضاعة والربا والبيع وكيفية المداينة  
فناسب تكليفها ايانا بهذه الشرائع أن يذكر أنه تعالى مالك لما في السموات وما في الارض فهو يلزم  
من شاء من مملوكاته بما شاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو  
الانفس وما تنطوى عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار الآخرة نبيه  
على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الآخرة بقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم  
به الله فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالخليل والحقيق فحصل  
بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للطيعين وغاية الوعيد للعاصين والظاهر في اللام أنها الملك وكان  
ملكه لانه تعالى هو المنشئ له الخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في السموات وما في الارض وخص  
السموات والارض لانها أعظم ما يرى من المخلوقات وقدم السموات لعظمها وجاء بلفظ ما تغلب لما  
لا يعقل على من يعقل لان الغالب فيما حوته انما هو جاد وحيوان لا يعقل وأجناس ذلك كثيرة  
وأما العاقل فأجناسه قليلة اذ هي ثلاثة انس وجن وملائكة ﴿ وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه  
يحاسبكم به الله ﴾ ظاهرهما العموم والمعنى أن الخالتين من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى  
سواء وانما يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين لا اليه تعالى لان عامه ليس ناشئا عن  
وجود الاشياء بل هو سابق بعلم الاشياء قبل اليجاد وبعد اليجاد وبعد الاعدام بخلاف علم المخلوق  
فانه لا يعلم الشيء الا بعد ايجادها فعلمه محدث وقد خص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة  
والشعبي واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة أعلم في هذه الآية أن الكاتم لها الخفي ما في نفسه  
محاسب وقيل من الاحتيال للرب او قال مجاهد من الشك واليقين ومما يدل على أن الله تعالى يوء اخذ

بما تجن القلوب قوله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه وبعدها من المحبة والارادة والعلم والجهل أفعال القلب وهي من أعظم أفعال العباد \* وقال القاضي عبد الجبار بين أن أفعال القلوب كأفعال الجوارح في أن الوعيد يتناولها ويعني ما يلزم اظهاره اذا خفي وما يلزم كتابته اذا ظهر مما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب مما قد رفع فيه المأثم انتهى كلامه والى ما يهجنس في النفس أشار والله أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ولم تعمل به وتكلم وقال ان تظهروا العمل أو تسروه \* وقال أبو علي بحاسب عبادته على ما يخفون من أعمالهم وعلى ما يبدونه فيغفر للمستحق ويعذب المستحق ودلت على أن الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر أفعال القلوب اذا كانت طاعة أو معصية \* وقال الزمخشري من السوء وهذا حسن لانه جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب لكن ذيل ذلك الزمخشري بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضره ويعذب من يشاء من استوجب العقوبة بالأصرار انتهى وهذه نزعة اعترالية وأهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون من الله تعالى لمن مات مصرا على المعصية ولم يتب فهو في المشيئة ان شاء غفر له وان شاء عذبه إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء \* ثم قال الزمخشري ولا يدخل فيما يحقيه الإنسان الوسواس وحديث النفس لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال لئن أخذنا الله هذا الهلكن ثم بكى حتى سمع نسيجه قد كرا لا بن عباس فقال يغفر الله لأبي عبد الرحمن قد وجد المساهون منها مثل ما وجد قنزل لا يكاف الله نفسا إلاوسعها انتهى كلامه وقال ابن عطية في أنفسكم يقتضى قوة اللفظ أنه ما تقرر في النفس واعتقد واستحب الفكر فيه وأما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الاعلى تجوز انتهى \* وقال بعضهم ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكاف الله نفسا إلاوسعها او ينبغي أن يجعل هذا تخصيصا اذا قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما في قوله ما في أنفسكم والأصح انها محكمة وأنه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه وأرادوا فيغفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر والنفاق وقيل العذاب الذي يكون جزاء للخواطر هو مصائب الدنيا والآماها وسائر مكارها \* وروى هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر أشفق الصحابة فين الله ما أراد بها وخصصها ونص على حكمه أنه لا يكاف نفسا إلاوسعها والخواطر ليس دفعها في الوسع وكان في هذا فرجهم وكشف كرمهم والآية خير والنسخ لا يدخل الأخبار وانجزم بحاسبكم على أنه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالحاسبة اذ من جملة تقاسير الحاسب العالم فالمعنى أنه يعلم ما في السرائر والضمائر وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم الحاسبة ويكون التقدير يحاسبكم ان شاء أو يحاسبكم ان لم يسمح \* وقرأ ابن عاصم ويزيدو يعقوب وسهل فيغفر لمن يشاء ويعذب بالرفع فيه ما على القطع ويجوز على وجهين أحدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدأ محذوف والآخر ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم \* وقرأ باقي السبعة بالجزم عطفا على الجواب \* وقرأ ابن عباس والاعرج وأبو حيوة بالنصب فيه ما على اضمار أن فينسبك منها مع ما بعده صدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره يكن محاسبة فيغفره وتعذيب وهذه الأوجه قد جاءت في قول الشاعر

فان يهلك أبو قاموس يهلك \* ربيع الناس والشهر الحرام

فيغفر لمن يشاء \* بدأ بأثر الرحمة وهي المغفرة وقرئ فيغفر برفع الراء على القطع أي فهو يغفر وبالجزم عطف على محاسبكم وبالنصب على اضمار أن فينسبك من ذلك مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم أي تكن محاسبة فيغفران وقرئ يغفر بغير فاء مجز وما وخرج على البذل من يحاسبكم وفيه نظر (وقال) الزمخشري ومعنى هذا البذل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشغال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحبر يدا عقله وهذا البذل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القيلين الى البيان انتهى وفيه بعض مناقشة أما أولا فلقوله ومعنى هذا البذل التفصيل لجملة الحساب ليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب انما هو تعدد احسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشد شئ منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ثانيا فللقوله بعد أن ذكر بدل البعض من

الكل وبدل الاشتغال هذا البدل لأوقع في أفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان أما بدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لأن الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحت أنواع يشغل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال في الفعل له كل وبعض الأجزاء بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى إذا البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجزم (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الرأء ويدغم الباء ومدغم الرأء في اللام لآحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمر ومخطئ مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الأهل النحواتى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراء وأما ما ذكره من أن مدغم الرأء في اللام لآحن مخطئ خطأ فاحشا إلى آخره فهذه مسألة تختلف فيها النحويون فتدعّب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى (٣٦١) أنه لا يجوز ادغام الرأء في اللام من أجل التكرار الذي فيها ولا في

\*\*\*\*\*

(ش) ومعنى هذا البدل  
التفصيل لجملة الحساب لأن  
التفصيل أوضح من  
المفصل فهو جار مجرى  
بدل البعض من الكل  
أو بدل الاشتغال كقولك  
ضربت زيدا رأسه وأحب  
زيدا عقله وهذا البدل  
واقع في الأفعال وقوعه في  
الأسماء لحاجة القبيلين إلى  
البيان انتهى (ح) في كلامه  
مناقشة أما أولا فلقوله  
ومعنى هذا البدل التفصيل  
لجملة الحساب وليس  
العقران والعذاب تفصيلا  
لجملة الحساب لأن الحساب  
إنما هو تعداد حسناته  
وسنانه وحصرها بحيث  
لا يشتملها شيء والعقران  
والعذاب مترتان على

ونأخذ بعده بذي ناب عيش \* أجب الظاهر ليس له سننام  
يرى يجوزم ونأخذور فعه ونصبه \* وقرأ الجعفي وخراد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء ويرى  
إنها كذلك في مصحف عبد الله قال ابن جني هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير للمحاسبة انتهى  
وليس بتفسير بل هما مترتان على المحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك  
يلقى أثاما مضاعف له العذاب \* وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لأن  
التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتغال كقولك  
ضربت زيدا رأسه وأحب زيدا عقله وهذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين  
إلى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة أما أولا فلقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب  
وليس العقران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لأن الحساب إنما هو تعداد حسناته وسنانه  
وحصرها بحيث لا يشتملها منها والعذاب مترتان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل  
العقران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد أن ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتغال هذا البدل  
وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان أما بدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لأن الفعل بما هو يدل  
على الجنس يكون تحت أنواع يشغل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك  
الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال في الفعل  
له كل وبعض الأجزاء بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل  
بالنسبة لله تعالى إذا البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض \* قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجزم  
(فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الرأء ويدغم الباء ومدغم الرأء في اللام لآحن مخطئ  
خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمر ومخطئ مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل  
عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا  
يضبط نحو هذا الأهل النحواتى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراء وأما ما ذكره من أن

(٤٦) - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - في ( المحاسبة فليست المحاسبة تفصل العقران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد أن  
ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتغال هذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان أما بدل الاشتغال  
فهو ممكن وقد جاء لأن الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحت أنواع يشغل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع  
أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال في الفعل له كل وبعض  
الأجزاء بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى إذا البارى تعالى واحد فلا ينقسم  
ولا يتبعض (ش) (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الرأء ويدغم الباء ومدغم الرأء في اللام لآحن مخطئ خطأ فاحشا  
وراويه عن أبي عمر ومخطئ مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات

النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحداً إلا يعقوب الحضرمي لفخا والاماروي عن أبي عمرو أنه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركة  
ما قبلها نحو يغفر لمن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر  
نحو الأنهار لهم والنار ليحزى فان انفتحت وسكن ما قبلها حرف مدولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لأم أنه والابرار لفي  
ولن تبور ليوفيهم والحير لتر كبوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه الاماروي أحمد بن جبير بلا خلاف عنه  
وعن البريدي أنه أظهرها وذلك اذا قرأ بأظهار المثليين والمتقار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه في الوجهين  
جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائي والقراء وحكياء سماعا ووافقهم على سماعه رواية وإجازة  
أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية وإجازة كما ذكرناه  
وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد  
اعتد بعض أصحابنا على أن ماروي من الادغام الذي منعه (٣٦٢) البصريون بكون ذلك اخفاء لادغام وهذا لا يجوز أن

مدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فحشا الى آخره فهذه مسألة اختلف فيها النحويون فذهب  
الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في  
النون \* قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالفه الا يعقوب الحضرمي والاماروي عن أبي عمرو أنه كان  
يدغم الراء في اللام متحركة متحركة ما قبلها نحو يغفر لمن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول  
فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الأنهار لهم والنار ليحزى فان  
انفتحت وكان ما قبلها حرف مدولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لأم أنه والابرار لفي نعيم ولن تبور  
ليوفيهم والحير لتر كبوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه الاماروي أحمد بن جبير بلا  
خلاف عنه عن البريدي أنه أظهرها وذلك اذا قرأ بأظهار المثليين والمتقار بين المتحركين لا غير  
على أن المعمول في مذهبه بالوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائي  
والقراء وحكياء سماعا ووافقهم على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة  
والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية وإجازة كما ذكرناه وتابعه يعقوب كما  
ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل  
لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتد بعض أصحابنا على أن ماروي عن القراء من الادغام الذي  
منعه البصريون بكون ذلك اخفاء لادغام وذلك لا يجوز أن يعتد في القراء انهم غلطوا وما  
ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال هذا باب يد كرفيه ما دعت  
القراء مما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون  
فقط والقراء أت لا تجي على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون

يعتقد في القراء انهم  
غلطوا وما فرقوا بين  
الاخفاء والادغام وعقد  
هذا الرجل بابا قال فيه  
هذا باب يد كرفيه ما دعت  
القراء مما ذكر انه لا يجوز  
ادغامه وهذا لا ينبغي فان  
لسان العرب ليس محصورا  
فيما نقله البصريون فقط  
والقراء أت لا تجي على ما علمه  
البصريون ونقلوه دون  
غيرهم بل القراء من  
الكوفيين يكادون  
يكونون مثل قراء البصرة  
وقد اتفق على نقل  
قله ضبط الرواة والسبب  
في قلة الضبط قلة الرواية

ولا يضبط نحو هذا الأهل النحو انتهى (ح) هذا هو على عادته في الطعن في القراء وأما ما ذكر من أن مدغم الراء في اللام لاحن  
مخطئ خطأ فحشا الى آخره فهذه مسألة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في  
اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالف الا يعقوب الحضرمي والاماروي عن أبي عمرو أنه  
كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركة ما قبلها نحو يغفر لمن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام  
في موضع الضم والكسر نحو الأنهار لهم والنار ليحزى فان انفتحت وسكن ما قبلها حرف مدولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لأم أنه والابرار لفي  
لامر أنه والابرار لفي ولن تبور ليوفيهم والحير لتر كبوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه الاماروي أحمد بن جبير  
جبير بلا خلاف عنه عن البريدي أنه أظهرها وذلك اذا قرأ بأظهار المثليين والمتقار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه  
في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم وأجاز ذلك الكسائي والقراء وحكياء سماعا ووافقهم على سماعه رواية وإجازة  
أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية وإجازة كما ذكرناه



ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم (وأما) قول الزمخشري أن راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد الزمخشري وهو امام في النحو امام في الفراء في القرآن وآت امام في اللغات \* قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء أن أقام عليه \* وقال الثوري يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الآية في جواز تكليف ما لا يطاق وقالوا كلفوا أمر الخواطر وذلك مما لا يطاق \* قال ابن عطية وهذا غير بين وإنما كان من الخواطر تأويلات أوله أحجاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفها \* والله على كل شيء قدير \* لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة إذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة \* آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون \* سبب نزولها أنه لما نزل وان تبدوا ما في أنفسكم الآية أشفقوا منها ثم تقرر الأمر على أن قالوا اسمعنا وأطعنا فراجعوا إلى التضرع والاستكانة فندبهم الله وأثنى عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذي أوجبه تأولهم بجمع لهم تعالى التشریف بالمدح والثناء ورفع المشقة في أمر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع إلى الله تعالى كإحدى بني إسرائيل ضد ذلك من ذمهم ونحيمهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء إذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله إذ أعادنا الله تعالى من نقمه انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الآية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وأنه هدى للتيقين الموصوفين بما وصفوا به من الإيمان بالغيب وبما أنزل إلى الرسول وإلى من قبله كان محتتمها أيضا موافقا لما فتحها وقد تتبعنا أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها أو آخرها بحيث لا يكاد ينحرم منها شيء وسأبين ذلك إن شاء الله في آخر كل سورة سورة وذلك من أبدع الفصاحة حيث يتلاقى آخر الكلام

يسبحون وقرئ \* وكتبه \*  
على الجمع وكتابه على  
الأفراد والمساواة جنس  
الكتب الالهية (قال)  
الزمخشري وقرأ ابن  
عباس وكتابه يري القرآن  
أو الجنس وعنه الكتاب  
أكثر من الكتب \* فان  
قلت كيف يكون الواحد  
أكثر من الجمع \* قلت لأنه إذا  
أريد بالواحد الجنس  
والجنسية قائمة في وحدان  
الجنس كلها لم يخرج منه  
شيء وأما الجمع فلا يدخل  
تحتة إلا ما فيه الجنسية من  
الجموع انتهى وليس كما  
ذكر لأن الجمع إذا أضيف  
أو دخلته الألف واللام  
الجنسية صار عاما ودلالة  
العام دلالة على كل فرد فرد  
فالقول اعتقت عبيدي  
لشمل ذلك كل عبد عبد

مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشري أن راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد الزمخشري وهو امام في النحو امام في الفراء في القرآن وآت امام في اللغات \* قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء أن أقام عليه \* وقال الثوري يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الآية في جواز تكليف ما لا يطاق وقالوا كلفوا أمر الخواطر وذلك مما لا يطاق \* قال ابن عطية وهذا غير بين وإنما كان من الخواطر تأويلات أوله أحجاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفها \* والله على كل شيء قدير \* لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة إذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة \* آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون \* سبب نزولها أنه لما نزل وان تبدوا ما في أنفسكم الآية أشفقوا منها ثم تقرر الأمر على أن قالوا اسمعنا وأطعنا فراجعوا إلى التضرع والاستكانة فندبهم الله وأثنى عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذي أوجبه تأولهم بجمع لهم تعالى التشریف بالمدح والثناء ورفع المشقة في أمر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع إلى الله تعالى كإحدى بني إسرائيل ضد ذلك من ذمهم ونحيمهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء إذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله إذ أعادنا الله تعالى من نقمه انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الآية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وأنه هدى للتيقين الموصوفين بما وصفوا به من الإيمان بالغيب وبما أنزل إلى الرسول وإلى من قبله كان محتتمها أيضا موافقا لما فتحها وقد تتبعنا أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها أو آخرها بحيث لا يكاد ينحرم منها شيء وسأبين ذلك إن شاء الله في آخر كل سورة سورة وذلك من أبدع الفصاحة حيث يتلاقى آخر الكلام

ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم لا إضافة بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا

وتابع يعقوب كذا ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التيسير من تأليفنا وقد اعتد بعض أصحابنا على أن ما روى عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون يكون ذلك إخفاء لا ادغام وهذا لا يجوز أن يعتد في القراء أنهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الإخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بالانحياز في هذا باب يذكر فيه ما أذنمته القراء مما ذكر أنه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فإن لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراء آت لا ينبغي على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على

المفرط في الطول بأوله وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم يكون أحدهم أخذا في شيء ثم يستطرد منه إلى شيء آخر ثم إلى آخر هكذا طويلا ثم يعود إلى ما كان أخذا فيه أولا ومن أمعن النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر بيادى النظر أنه لا مناسبة له فبين تعالى في آخر هذه السورة أن أولئك المؤمنين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم \* قال المروزي آمن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في رواية أن هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريل وسهيم ماصلي الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية الالهاتين الآيتين \* وقال ابن عباس في رواية أخرى وابن جبير والضحاك وعطاء بن جبريل نزل عليه بهما بالمدنية وهي رد على من يقول أن شاء الله في إيمانه لأن الله تعالى شهد بإيمان المؤمنين قال شك في علم الله تعالى انتهى كلامه والآلاف واللام في الرسول هي العهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثرت في القرآن تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما أنزل اليه من ربه شامل لجميع ما أنزل اليه من الله تعالى من العقائد وأنواع الشرائع وأقسام الأحكام في القرآن وفي غيره آمن بأن ذلك وحى من الله وصل اليه وقدم الرسول لأن إيمانه هو المتقدم وإيمان المؤمنين متأخر عن إيمانه إذ هو المتبوع وهم التابعون في ذلك \* وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال يحق له أن يؤمن والظاهر أن يكون قوله والمؤمنون معطوفا على قوله الرسول ويؤيده قراءة علي وعبد الله وآمن المؤمنون فأظهر الفعل الذي أضمره غيره من القراءة فعلى هذا يكون كل لشعول الرسول والمؤمنين وجوزوا أن يكون الوقف ثم عند قوله من ربه ويكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان لشعول المؤمنين خاصة وآمن بالله جملة في موضع خبر كل والجملة من كل وخبره في موضع خبر المؤمنين والرابط لهذه الجملة بالابتداء الأول محذوف وهو ضمير محذوف وتقديره كل منهم آمن كفولهم السمن منون بدرهم يريدون منه بدرهم والإيمان بالله هو التصديق به وبصفاته ورفض الاصنام وكل معبود سواه والإيمان بملائكته هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فيهم والإيمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الأنبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والإيمان برسله هو التصديق بأن الله أرسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لأن الإيمان بالله هي المرتبة الأولى وهي التي يستند بها العقل إذ وجود الصانع يقربه كل عاقل والإيمان بملائكته هي المرتبة الثانية لأنهم كالوسائط بين الله وعباده والإيمان بالكتب هو الوحي الذي يتلقاه الملك من الله يوصله إلى البشر هي المرتبة الثالثة والإيمان بالرسول الذين يقبسون أنوار الوحي فهم متأخرون في الدرجة عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الترتيب في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والأولى أشرف في بديها وهو الإيمان المذكور والثانية هي المشار إليها بقوله سمعنا وأطعنا وقيل للإنسان مبدأ وأحوال ومعاد فالإيمان إشارة إلى المبدأ وسمعنا وأطعنا إشارة إلى الحال وغفرانك وما بعده إشارة إلى المعاد \* وقرا حزة والكسائي وكتابه على التوحيد وباقي السبعة وكتبه على الجمع فن وحده أراد كل مكتوب سمى المفعول بالمصدر كفولهم نسج الخمين أى منسوجه \* قال أبو على معناه أن هذا الأفراد ليس كإفراد المصادر وإن أراد بها الكثير كفوله وأدعوا ثبورا كثيرا ولكن كإفراد الأسماء التي يراد بها الكثرة نحو كثير الدينار والدرهم ومحيطها بالآلاف واللام أكثر من محيطها مضافة ومن الإضافة وإن تعدوا نعمة

بغيرينة لفظية كأن يستثنى منه أو بوصف بالجمع نحو إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا واهلك الناس الذين يار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحونية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجع العام إذا أريد به العموم وقسرى

نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والقراء ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشري أن راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى عنه الرواة ومنهم أبو محمد البريدي وهو امام في النحو امام في القرا آت امام في اللغات

لا تفرق بالنون أي يقولون لا تفرق (٣٦٥) وقرئ بالياء على لفظ كل بين أحدهم من رسله \* أحدهم المختص بالنبي وما

أشبهه فهو للعموم ولذلك  
دخات من عليه في قوله فما  
منكم من أحد عنه حاجز  
والمعنى بين أحادهم  
وان كان أحد بمعنى واحد  
ففي الكلام معطوف  
محدوف دل عليه بين  
والتقدير بين واحد من  
رسله وواحد منهم

\*\*\*\*\*

(ش) وقرأ ابن عباس  
وكتابه يريد القرآن أو  
الجنس وعنه الكتاب  
أكثر من الكتب (فان  
قلت) كيف يكون الواحد  
أكثر من الجمع (قلت) لأنه  
إذا أريد بالواحد الجنس  
والجنسية قائمة في كل واحد  
الجنس كلها لم يخرج منه  
شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته  
الامافيه الجنسية من  
الجوع انتهى (ح) ليس كما  
ذكر لان الجمع إذا أضيف  
أودخلته الألف واللام  
الجنسية صار عاماً ودلالة  
العام دلالة على كل فرد  
فرد فلو قال أعقت  
عبيدي لشمل ذلك كل  
عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء  
كانت فيه الألف واللام  
أم الاضافة بل لا يذهب  
الى العموم في الواحد  
الاقرينة لفظية كان  
يستثنى منه أو يوصف

الله لا تحصى ها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها رادبه الكثير كما أراد بما فيه لام التعريف  
انتهى ملخصاً ومعناه ان المفرد المحلى بالألف واللام يعم أكثر من المفرد المضاف \* وقال الزحشرى  
وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فان قلت) كيف  
يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس  
كلها لم يخرج منه شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته الامافيه الجنسية من الجوع انتهى كلامه وليس كما  
ذكر لان الجمع إذا أضيف أودخلته الألف واللام الجنسية صار عاماً ودلالة العام دلالة على كل فرد  
فرد فلو قال أعقت عبيدي شمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء  
كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الاقرينة لفظية كان  
يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الانسان لقي خسر الا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الصفر  
والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام  
إذا أريد به العموم وحل على اللفظ في قوله آمن فأفرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته \* وقرأ  
يحيى بن يعمر وكتبه ورسله باسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع \* وقرأ الحسن ورسله باسكان  
السين وهي رواية عن أبي عمرو \* وقرأ عبد الله وكتابه ولقائه ورسله \* لا تفرق بين أحدهم من رسله \*  
قرأ الجمهور بالنون وقدره يقولون لا تفرق ويجوز أن يكون التقدير يقول لا تفرق لانه يخرج عن  
نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى كلا  
التقديرين في موضع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الخوفي وغيره أن يكون خبراً بعد خبر لكل  
\* وقرأ ابن جبير وابن يعمر وأبو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب ونص رواية أبي عمر ولا يفرق  
بالياء على لفظ كل قال هرون وهي في مصحف أبي وابن مسعود لا يفرقون حل على معنى كل بعد  
الحمل على اللفظ والمعنى أنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض  
والمقصود من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاخصاص بعض  
دون بعض متناقض لا ما ادعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم التفضيل بينهم وأحدنا هي المختصة  
بالنبي وما أشبهه فهي للعموم فلذلك دخلت من عليها كقوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجز  
والمعنى بين أحادهم \* قال الشاعر

إذا أمور الناس ديك دوكا \* لا يرهون أحداً روكا

قال بعضهم وأحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله وبعده عندي هذا التقدير لانه لا ينافي  
كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون  
بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى  
الآية لا يفرق أحدهم من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يعني من فسرها  
بجميع أو قال هي في معنى الجميع إلا أنه يريد بها العموم نحو ما قام أحد أي ما قام فرد فرد من الرجال  
مثلاً ولا فرد فرد من النساء لانه في القيام عن الجميع فيثبت لبعض ويحتمل عندي أن يكون مما  
حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا يفرق بين أحدهم من رسله وبين أحد فيكون أحد  
هنا بمعنى واحد لانه اللفظ الموضوع للعموم في النفي ومن حذف المعطوف سراً بيل تقيكم الحر  
أي والبرد \* وقول الشاعر

فما كان بين الخبر لو جاء سالماً \* أبو حجر إلا ليل قلائل

يستثنى منه أو يوصف

﴿وقالوا سمعنا﴾ أي قولك

فيما كفتنا ﴿وأطعنا﴾ أي  
أمرنا في ذلك ﴿غفرانك﴾  
ربنا ﴿أي في التقصير في  
حقك وفي عبادتك التي  
لأنوفى حقها﴾ واليك  
المصير ﴿اقرار بالمعاد أي  
والى جزائك المرجع  
وانتصب غفرانك على أنه  
مصدر وهو من المصادر  
التي يعمل فيها الفعل  
مضمر تقديره عند سيوبه  
اغفر لنا غفرانك قاله  
السجاءوندي وقيل معناه  
استغفرك فهو مصدر  
موصوع موضع الخبر  
﴿لا يكلف الله نفسا إلا  
وسعها﴾ استثناف خبر من  
الله تعالى أنه لا يكلف العباد  
من أفعال القلوب وأفعال  
الجوارح إلا ما هو في  
وسع المكلف ومقتضى  
الجمع نحو أن الإنسان لفي  
خسر إلا الذين آمنوا  
وأهلكت الناس الذين  
الصغر والدرهم البيض  
أو قرينة معنوية نحو  
نية المؤمن أبلغ من  
عمله وأقصى حاله أن يكون  
مثل الجمع العام إذا أريد به  
العموم (ع) يكلف يتعدى  
إلى مفعولين أحدهما  
مخدوف تقديره عبادة  
أوشياً (ح) أن عني أن  
أصله كذا فهو صحيح

أي بين الخير وبين الخذف وبين الدلالة المعنى عليه ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي سمعنا قولك وأطعنا  
أمرنا ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاجابة وقدم سمعنا على وأطعنا لأن التكليف طريقه  
السمع والطاعة بعده وينبغي للمؤمن أن يكون قائلاً هذا دهره ﴿غفرانك ربك﴾ أي من التقصير  
في حقك أولاً لأن عبادتنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة إلى جلالك تقصير ﴿واليك المصير﴾  
اقرار بالمعاد أي والى جزائك المرجع وانتصب غفرانك على المصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها  
الفعل مضمر التقدير عند سيوبه اغفر لنا غفرانك قال السجاءوندي ونسبه ابن عطية للزجاج وقال  
الزنجشري غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك أي نستغفرك ولا تكفر بك  
فعلى التقدير الأول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطرب قول ابن عصفور فيه فخره قال هو  
منصوب بفعل مجوزا ظاهره ومرة قال هو منصوب يلتزم اضماره وعنده مع سبحانه الله واخوانها  
وأجاز بعضهم انتصابه على المفعول به أي اطلب أو نسأل غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على أن  
يكون مبتدأ أي غفرانك بغيتنا والمصدر اسم مصدر من صار يصير وهو مبني على مفعول بكسر العين  
وقد اختلف النحويون في بناء الفعل مما عنيته نحو بيت ويعيش ويحضر ويقيم ويصير فذهب  
بعضهم إلى أنه كالصحيح نحو يضرب يكون المصدر بالفتح وللكان والزمان نحو وجعلنا النهار  
معاشاً أي عيشاً فيكون المحيض معني الحيض والمصير بمعنى الصيرورة على هذا إذا ذهب بعضهم  
إلى التخيير في المصدر بين أن تبنيه على مفعول بكسر العين أو مفعول بفتحها وأما الزمان والمكان  
فبالكسر ذهب إلى ذلك الزجاج ورده عليه أبو علي وذهب بعضهم إلى الإقتصار على السماع فثبت  
بنت العرب المصدر على مفعول أو مفعول اتبعناه وهذا المذهب أحوط ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾  
ظاهره أنه استثناف خبر من الله تعالى أخبر به أنه لا يكلف العباد من أفعال القلوب والجوارح إلا  
ما هو في وسع المكلف ومقتضى ادراكه ونيته وانجلي بهذا أمر الخواطر الذي تأوله المسلمون في قوله  
إن تبادوا الآية وظهر تأويل من يقول أنه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الآية نظير ما يدا الله بكم اليسر  
ولا يزيدكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزنجشري أي  
ما يكلفها إلا ما يتسع فيه طرقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود وهذا الخبر عن عدله ورحمته  
لقوله يزيد الله بكم اليسر ولا يزيدكم العسر لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلي أكثر من  
الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحج أكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين أي  
وقالوا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها والمعنى أنهم لما قالوا سمعنا وأطعنا قالوا كيف لا نسمع ذلك ولا  
نطيع وهو تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الإنسان  
وانتصابه على أنه مفعول ثان ليكلف ﴿وقال ابن عطية يكلف يتعدى إلى مفعولين أحدهما مخدوف  
تقديره عبادة أوشياً انتهى فان عني أن أصله كذا فهو صحيح لأن قوله إلا وسعها استثناء مفرغ من  
المفعول الثاني وان عني أنه مخدوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها بنحو ما أعطيت  
زيد الأدرهم ما مضى بـت الأزيد هذا في الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا  
شيئاً الأدرهم ما مضى بـت الأزيد ﴿وقرأ ابن أبي عمير إلا وسعها جعله فعلاً ماضياً وأولوه على  
اضمار ما الموصول وعلى هذا يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف كما أن وسعها في قراءة الجمهور  
هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله  
كقول حسان

فن يهجو رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء

أى ومن ينصره فحذف من دلالة من المتقدمة وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته كالجزء الواحد ويجوز أن يكون مفعول يكاف الثانى محذوف لفهم المعنى ويكون وسعها جملة فى موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الا وسعها أى وقد وسعها وهذا التقدير أولى من حذف الموصول \* قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن أبى عمير فيه تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسى السموات والأرض وسع كل شئ علما ولكن يجيء هذا من باب أدخلت الفلاسوة فى رأسى وفى الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا فى تكليف ما لا يطاق وهى مسألة يبحث فيها فى أصول الدين والذى يدل عليه ظاهر الآية انه غير واقع \* لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت \* أى أى ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات قاله السدى وجاعة المفسرين لاختلاف فى ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح عند أهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا منهم من فرق فقال الا اكتساب أخص من الكسب لأن الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه يقال كاسب أهله ولا يقال مكتسب أهله \* قال الشاعر

\* ألقيت كاسهم فى قعر مظامة \* وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤخذ غير هاتين الكلمتين ولا يثبت غير هاتين الكلمتين (فان قلت) لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب (قلت) فى الاكتساب اعتبال فاما كان الشر مما تشبهه النفس وهى متجذبة اليه وأما به كانت فى تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولم تكتسب كذلك فى باب الخير وصفت بالدلالة فيه على الاعتبال انتهى كلامه \* وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لفظ الكلام كما قال سهل الكافرين أمهاتهم ويدها هذه وجهه والذى يظهر لى فى هذا أن الحسنات هى مما تكتسب دون تكلف إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه والسيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها بتكلف فى أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيعد من فى الآية مجيء التصريفين احترازا لهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزمخشري وابن عطية أن الشر والسيئات فيها اعتبال لكن الزمخشري قال ان سبب الاعتبال هو اشتهاؤ النفس وانجذابها لى ما تريد وابن عطية قال ان سبب ذلك هو أنه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا يأتى المعصية الا بتكلف ونحو السجادة والشفاعة والافتعال الانكماش والنفس تنكس فى الشر انتهى وجاء فى الخير باللام لأنه مما يفرح به ويسر فأضيف الى ملكه وجاء فى الشر بعلى من حيث هو أوزار وأثقال فجعلت قد علمته وصار يحتملها وهذا كما تقول لى مال وعلى دين \* ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا \* هذا على اضمار القول أى قولوا فى دعائكم ربنا لا تؤاخذنا والدعاء مع العبادة إذ الداعي يشاهد نفسه فى مقام الحاجة والملة والافتقار ويشاهد به بعين الاستغناء والافضال فلذلك خفت هذه السورة بالدعاء والتضرع وافتتحت كل جملة منها بقوله ربنا ابدنا منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذى هو مربيهم ومصلح أحوالهم ولا أنهم مقرون بأنهم مربيون داخولون تحت رفق العبودية والافتقار ولم يأت لفظ ربنا فى الجمل الطليسة أخيرا لأنها تأنس ما تقدم

مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيئا انتهى فان عني أن أصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثانى وان عني انه محذوف فى الصناعة فليس كذلك بل الثانى هو وسعها فتحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا فى الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا شيئا الا درهما وما ضربت أحدا الا زيدا وما وسعها فعلا ماضيا فالمفعول الثانى ليكلف محذوف ووسعها فى موضع الحال وبدل ظاهر الآية على أن تكلف ما لا يطاق غير واقع \* لهما ما كسبت وعليها من الحسنات \* \* \* ما كسبت \* أى من السيئات والخواطر ليست من كسب الانسان \* ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا \* أى قولوا فى دعائكم

لأن قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثانى وان عني انه محذوف فى الصناعة فليس كذلك بل الثانى هو وسعها فتحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما



من اجل التي دعوا فيها ربنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوابق جملة فقابل لا تؤاخذنا بقوله واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا إصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بقوله وارحنا لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العقو ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تسكليف ما لا يطاق الرحمة ومعنى المؤاخذة العاقبة وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد نحو أخذ لقوله فكلأ أخذنا بذنبه وهو أحد المعاني التي جاءت لها فاعل وقيل جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لأن المسمى قدأمكن من نفسه وطرق السبيل إليها بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في أيدائهم وقيل أنه تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كائنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم إذ لا يجدر من يخلصه من عذاب الله ألا هو تعالى فذلك يتسلك العبد عند الخوف منه به فغير عن كل واحد بلفظ المؤاخذة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطأ موضوعان عن المكاف لا يؤاخذ بهما فقال عطاء نسينا جهلنا وأخطأنا تعمدنا وقال قطرب والطبري نسينا تركنا وأخطأنا قال الطبري قصدنا وقال قطرب أخطأنا في التأويل قال الأصمعي يقال أخطأ سها وخطئ تعمدا \* قال الشاعر

والناس يلحون الأمير إذا هم \* خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حل النسيان هنا والخطأ على ظاهرهما وهما اللذان لا يؤاخذ المكاف بهما وتجوز عنهما من صدر منه وإياد أجاز الزمخشري في آخر كلامه في هذه الآية واختاره ابن عطية \* قال الزمخشري ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما نسيان عنه من التفریط والاغفال ألا ترى إلى قوله وما أنسانيه إلا الشيطان واليه لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفریط الذي منه النسيان ولأنهم كانوا متقين لله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة إلا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك أي بما يبرأه ساحتهم عما يؤاخذون به كائنه قيل إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فمما سبب مؤاخذة الخطأ والنسيان ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتدال بالنعمة فيه انتهى كلامه \* قال ابن عطية ذهب كثير من العلماء إلى أن الدعاء في هذه الآية إنما هو في النسيان الغالب والخطأ عن المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير الآية بلغني أن النبي عليه السلام قال إن الله تجاوز لأمتي عن نسيانها وخطئها \* وقال السدي لما نزلت هذه الآية تعالوا \* قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهم أي قنادة والسدي ما صححته وذلك أن المؤمنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى يحاسبكم به الله أمر وأبالدعاء في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الإنسان دفعه وذلك في النسيان والخطأ انتهى كلامه وقيل النسيان فيه ومنه ما لا يعذر فالأول كنسيان النجاسة في الثوب بعد العلم بها فمثل هذا هو المطلوب عدم المؤاخذة به وهو ما إذا ترك الحفظ وأعرض عن أسباب الذكرو قيل هذا دعاء على سبيل التقدير فكأنهم قالوا إن كان النسيان مما تجاوز المؤاخذة به فلا تؤاخذ به وقيل المؤاخذة به غير متممة عقلا وذلك أن الإنسان إذا علم أنه مؤاخذ به استدأ التذكر فحينئذ لا يصدر عنه إلا استدأمة التذكر وذلك فعل شاق على النفس لحسن الدعاء بترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الآية على جواز تسكليف ما لا يطاق وقيل في الآية دليل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأن حل النسيان والخطأ على ما لا يؤاخذ به فبيع طلبه والدعاء به فتعين أن يحمل على ما كان فيه العمدة إلى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل

ضربت الأريدها هذا في  
الصناعة هو المفعول وإن  
كان أصله ما أعطيت زيدا  
شيئا الأدرها وما ضربت  
أحدا الأريدها والله أعلم

والخطأ الفعل وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب عدم المواخنة بهما فهم أن يطلبوا منه أن لا يعذبهم على المعاصي وهذا دليل على إعطائه إياهم هذا المطاوب ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن جريج والربيع وابن زيد الإصر العهد والميثاق الغليظ \* وقال ابن زيد أيضا الإصر الذنب الذي لا كفارة فيه ولا توبة منه \* وقال مالك الإصر الأمر الغليظ الصعب \* وقال عطاء الإصر المسح قردة وخنازير وقيل الإصر حكاة تلعب وقيل فرض يصعب أدائه وقيل تعجيل العقوبة روى ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تقنتنا كالقتل والجرح في بني إسرائيل والجعل لمن يكفر سقفا من فضة وقال الزمخشري العبد الذي يأصر صاحبه أي يجسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظري في السفر الخامس من التوراة التي بدعها هؤلاء اليهود وقف على مأخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق ورأي الأعاجيب الكثيرة \* وقرأ أبي ولا تحمل بالثديد وأصارا بالجمع وروى عن عاصم أنه قرأ أصر اضمهمزة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك والنصاري ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ قال قتادة لا تشدد علينا كما تشددت على من كان قبلنا \* وقال الضحاك لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسحنا قردة وخنازير وتال مكحول وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الهامة وحكاة النقاش عن مجاهد وعطاء ومكحول وروى أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه وأعوذ بك من غامة ليس لها عدة وقال النخعي الحب وتال محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الأعداء روى وهب أن أيوب على نبينا وعليه السلام قيل له ما كان أشق عليك في بلائك قال شماتة الأعداء \* قال الشاعر

أشعبت بي الأعداء حين هجرتني \* والموت دون شماتة الأعداء

\* وقال السدي التغليظ والاعلال التي كانت على بني إسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار وقيل وسواس النفس وينبغي أن تحمل هذه التفسير على أنها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص العموم ومافي قوله مالا طاقة لنا به عام وهذا أعم من الذي قبله في الآية لأنه قال في تلك ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا فشبها الإصر بالإصر الذي حملته على من قبلهم وهناسأوا أن لا يحملهم مالا طاقة لهم به وهو أعم من الإصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد في ولا تحملنا للتعبية وفي قراءة أبي في قوله ولا تحمل علينا إصرا للتكثير في حمل بكرحت زيداً وجرحت وقيل مالا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا أولاً أن يعفيهم من التكليف الشاق بقوله ولا تحمل علينا إصرا ثم ثانيا طلبوا أن يعفيهم عما نزل على أولئك من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر والقياس طاقة فهو نحو جارية من أجاب وغارة من أغار في ألفاظ سمعت لا يقاس عليها فلا يقال أطال طالة وهذا يحفل وجهين أحدهما أن يعني بمالا طاقة مالا قدرة لهم عليه البتة وليس في وسعهم وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني أن يعني بالطاقة مافية المشقة الفادحة وإن كان مستطاعا جعلها فبالمعنى الأول يرجع إلى العقوبات وما أشبهها وبالمعنى الثاني يرجع إلى التكليف \* قال ابن الأنباري المعنى لا تحملنا ما يشق علينا أدائه وإن كنا مطيقين له على تحشم وتحمل مكروه خاطب العرب على حسب ما تعقل فإن الرجل منهم يقول للرجل ينغضه ما يطيق النظر إليه وهو مطيق للنظر

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ أي ميثاقا غليظا يأصر صاحبه أي يجسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق في نحو قتل النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب كما حملته على الذين من قبلنا ﴿ هم اليهود ﴾ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴿ أي لا تشدد علينا أو هو دعاء ناشئ عن قوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا أعم من قوله ربنا ولا تحمل علينا إصرا إذ الإصر السابق مشبه حمله بحمل مثله على من قبلهم فتخصص بالتشبيه والطاقة القدرة على الشيء وهو مصدر جاء على غير قياس الفعل وهو أطاق

نحو جابة من أجاب واغفر  
عنا العفو الصفح عن  
الذنب واغفر لنا وهو  
الستر للذنب كي نمان  
من عذاب التخييل لأن  
العفو لا يقتضي الستر  
فقد عفو بعد توقيفه على  
الذنب ثم يسقط عنه  
عقوبته واغفر لنا  
طلبوا الثواب وافاضة  
الاحسان عليهم أنت  
مولانا أي سيدنا وناصرنا  
فانصرنا على القوم  
الكافرين دخلت الفاء  
في فانصرنا أيذا بالسببية  
لأن كونه تعالى مولاهم  
ومالك تديبرهم وأمرهم  
ينشأ عن ذلك النصرة  
على أعدائهم كما تقول أنت  
الشجاع فقاتل وأنت  
الكريم فجد على

﴿ سورة آل عمران ﴾  
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وفداس من نصارى نجران  
يناطرون في عيسى نارة  
يقولون هو الله وتارة  
ابن الله وتارة ثالث ثلاثة  
فتزل صدر هذه السورة  
الى نيف وثمانين آية فيهم  
قص فيها أحوالهم وأحوال  
عيسى عليه السلام وقرأ

﴿ سورة آل عمران ﴾  
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله حق حمده

اليه لكنه يثقل عليه ومثله ما كانوا يستطيعون السمع واغفر لنا وارحنا تقدم  
تفسير العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليهم  
صونا لهم من عذاب التخييل لأن العفو عن الشيء لا يقتضي ستره فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب  
ثم أسقط عنه عقوبة ذلك الذنب فسألوا الاسقاط للعقوبة أولا لأنه الاثم اذ فيه التعذيب الجسماني  
والنعم الروحاني بتجلى الباري تعالى لهم وقال الراغب العفو ازالة الذنب بترك عقوبته والغفران  
ستر الذنب واظهار الاجسان بدله فكانه جمع بين تعطية ذنبه وكشف الاحسان الذي غطي به  
والرحمة افاضة الاحسان اليه فالثاني ابلغ من الاول والثالث ابلغ من الثاني انتهى وقيل واغفر عنا من  
المسح واغفر لنا عن الخسف من القذف وقيل اغفر عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال وارحنا  
بثقل الميزان وقيل واغفر عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظامة القبر وارحنا في أهوال يوم  
القيامة وكل هذه الاقوال تخصيصات لادليل عليها أنت مولانا المولى مفعول من ولي يلي يكون  
للمصدر والزمان والمكان أما اذا أريد به مالك التدبير والتصرف في وجوه الضر والنفع والسيد  
أو الناصر أو ابن العم أو غير ذلك من محامله فأصله المصدر بمعنى به وغلبت عليه الاسمية ووليت به  
العوامل فانصرنا على القوم الكافرين أدخل الفاء ايذا بالسببية لأن كونه تعالى مولاهم  
ومالك تديبرهم وأمرهم ينشأ عن ذلك النصرة لهم على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت  
الكريم فجد على أي أظهرنا عليهم بما تحدث في قلوبنا من الجرأة والقوة وفي قلوبهم من الخور  
والجن وتضمنت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضر وب البلاغة أشياء منها الطباق في وان تبدوا  
ما في أنفسكم أو تخفوه والطباق المعنوي في لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لهاشارة الى  
ما يحصل به نفع وعليها اشارة الى ما يحصل به ضرر والتكرار في قوله وما في الارض كرر ما تنبيهها  
وتوكيدها وفي قوله بين أحد من رسله وفي قوله ما كسبت وما اكتسبت اذا قلنا ما بمعنى واحد  
اذ كان يعني لهما ما كسبت والتجنيس المتعارفين آمن والمؤمنون والخلف في عدة مواضع والله أعلم

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ ألم الله لا اله الا هو الحي القيوم ﴾ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة  
والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله  
عزيز ذو انتقام إن الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام  
كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم  
الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء  
تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا  
الالباب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ربنا انك  
جامع الناس لاربب فيه إن الله لا يخلف الميعاد إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم  
من الله شيئا وأولئك هم وقود النار كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فأخذهم  
الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴿ التوراة اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها  
وذلك بعد تقدير النحاة ان الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وانها لا توزن يعنون اشتقاقا عبريا

\*\*\*

(ش) التوراة والانجيل  
اسمان أعجميان وتكلف  
اشتقاقهما من الوري والنجل  
وزنهما بتفعلة وأفعيل انما  
يصح بعد كونهما عربيين  
انتهى (ح) كلامه صحيح  
الآن في كلامه استدراكا  
في قوله تفعلة ولم يذكر  
مذهب البصريين في ان  
وزنها فوعلة ولم ينبه في  
تفعلة على انها مكسورة  
العين كما في قول الفراء  
او مفتوحها كما هو قول  
بعض الكوفيين (ح)  
لدى طرف وقل أن تغارقه  
من فالة ابن جني ومعناها  
ابتداء الغاية في زمان أو  
مكان أو غيره من الذوات  
غير المسكنة وهي مبنية  
عند العرب واعرابها لغة  
قيسية وذلك اذا كانت  
مفتوحة اللام مضمومة  
الدال بعدها الشون فمن  
بناها قيل فاشبهها بالحروف  
في لزوم استعمال واحد  
وامتناع الاخبار بها بخلاف  
عند ولدي فانه لا يلزم ان  
استعمالا واحدا فانهما  
يكونان لابتداء الغاية وغير  
ذلك ويستعملان فضلا  
وعدة فالفضلة كثير ومن  
العمدة وعنده مفاتيح الغيب  
ولدينا كتاب ينطق بالحق  
وأوضح بعضهم على البناء  
فقال علة البناء كونهما بدل

فأما اشتقاق التوراة ففيه قولان أحدهما انها من وري الزنديري اذا قدح وظهر منه النار فكان  
التوراة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فيدمورج السدوسي الى أنها  
مشتقة من وري كما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفر او رى بغيره لان أكثر التوراة  
تلويح وأما وزنهما فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين الى أن وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو  
كما أبدلت في نوح فالأصل فيها وزنه وولج لانهم من وري ومن ولج فهي كقوله وذهب الفراء الى  
أن وزنها تفعلة كتوصية ثم أبدلت كسرة العين فتحة والياء ألفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاه  
وجاراه \* وقال الزجاج كأنه يجيز في توصية نوصاه وهذا غير مسموع \* وذهب بعض الكوفيين  
الى أن وزنها تفعلة بفتح العين من وريت بلك زنادي وتجاوز امالة التوراة \* وقد قرئ بذلك على  
ما سياتي ان شاء الله تعالى \* الانجيل اسم عبراني أيضا وينبغي أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا يوزن وقد  
قالوا وزنه أفعيل كاجفيل وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي ينزل من الارض \* قال الخليل  
استنجلت الارض نجلا وبها نجل اذا خرج منها الماء والنجل أيضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره  
ونجله أبوه أي ولده \* وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له نجل وان اللفظة من  
الاضداد والنجل أيضا الرمي بالشئ \* وقال الزجاج الانجيل مأخوذ من النجل وهو الأصل فمذاينه الى  
ما حكاها الزجاجي \* قال أبو الفتح فهو من نجل اذا ظهر ولده أو من ظهور الماء من الارض فهو  
مستخرج إما من اللوح المحفوظ وإما من التوراة وقيل هو مشتق من النجال وهو التنارع - هي  
بذلك لتنازع الناس فيه \* وقال الزنجشري التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما  
من الوري والنجل ووزنهما تفعلة وإفعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح  
الآن في كلامه استدراكا في قوله متفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم  
ينبه في تفعلة على انها مكسورة العين أو مفتوحها \* وقيل هو مشتق من نجل العين كأنه وسع  
فيه ما ضيق في التوراة \* الانتقام افعال من النعمة وهي السطوة والانتصار \* وقيل هي المعاقبة  
على الذنب مبالغة في ذلك ويقال نعم ونقم اذا أنكر وانتقم عاقب \* صور جعل له صورة \* قيل وهو  
بناء للمبالغة من صار يصور اذا مال وننى الى حال ولما كان التصوير اماله الى حال واثباتا فيها جاء  
بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشئ بالتأليف \* وقال المروزي التصوير ان ابتداء  
مثال من غير أن يسبقه مثله \* الزرع الميل ومنه زاعت الشمس وزاعت الأبصار \* وقال الراغب  
الزريع الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وزاع وزال يمال يتقارب لكن زاع لا يقال الا فيما  
كان من حق الى باطل \* التأويل مصدر أول ومعناه آخر الشئ وماله قاله الراغب وقال غيره  
التأويل المردود المرجع \* قال أوول الحكم على وجهه \* ليس قضاي بالهوى الجائر

\* الرسوخ الثبوت \* قال

لقد رسخت في القلب معنى مودة \* ليسلى أبت أيامها أن تعبيرا  
الهيئة العطية المتبرع بها يقال وهب هبة وأصله أن يأتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك  
حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف خلق فتحت مع مراعاة الكسرة  
المقدرة وهو نحو وضع يضع الآن هذا فتح لكون لامه حرف خلق والأصل فيهما يوهب ويوضع  
ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ذاك الى مفعولين تقول العرب وهبني الله فداك أي جعله لي  
الله فداك وهي في هذا الوجه لا تنصرف فلا تستعمل منها بهذا المعنى الا الفعل الماضي خاصة \* المدن

الجواب بشئ لانه ادعى  
ان الميم حين حركت موقوف  
عليها وان ذلك ليس  
بدرج بل هو وقف وهذا  
خلاف لما أجمعت عليه  
العرب والنحاة من أنه  
لا يوقف على متحرك  
البتة سواء كانت حركة  
اعرابية أم بنائية أم نقلية  
أولا لتقاء الساكنين أو  
للحكاية أولا لتسباع فلا  
يجوز في قد أفعل إذا  
حذفت الهمزة ونقلت  
حركتها إلى دال قد أن تقف  
على دال قبل الفتح بل  
تسكنها قولا واحدا وأما  
قوله ونظير ذلك قولهم  
واحدان بالقاء حركة  
الهمزة على الدال فان  
سينويذ كر أنهم يشعرون  
آخر واحد لتسكنه ولم  
يحك الكسر لغة فاذا صح  
الكسر فليس واحد

صريع غوان راقهن ورقنه \* لندن شب حتى شاب سود الدوائب

﴿ وَقَالَ الْآخَرُ ﴾

لِزْمِنَا لَدُن سَالْتَمُونَا وَفَاقَكُمْ \* فَلَا يَكُ مِنْكُمْ لِلْخَلَاوِ جَنُوحُ

ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قول الشاعر

تذکرہ ماہ لدن أنت یافع \* الی أنت ذو فودین أبیض کالنسر

وجاء اضافتها الى أن والفعل قال

ولیت فلم یقطع لدن ان ولیتنا \* قرابة ذی قربی ولاحق مسلم

وأحكام لمن كثيرة ذكرتها في علم النحو \* الاغناء الدفع والنفع وفلان عظيم الغنى أى الدفع والنفع  
\* الدأب العادة دأب على كذا وأطب عليه وأدمن \* قال زهير

لا ترحلن بالفجر ثم لأدأبن \* الى الليل الآن يعرجني طفل

الذنب المتوالان العقاب يتلووه ومنه الذنب والذنوب لانه يتبع الجاذب ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله

على الملاصقة لشيء وتختص بها بخلاف عند قائها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يبدل عليه الحرف بل هو من قبيل ما يدل  
عليه الحرف فهي كأنها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي أن يوضع دليلاً على القرب ومثله ثم وهبنا لها مبنياً لما تضمنته معنى الحرف  
الذي كان ينبغي أن يوضع ليدل على الإشارة ومن أعربها وهم قيس فتشبهها بعند كون موضعها حالاً وعند وفيها تسع لغات غير  
الأولى لدن ولدن ولدن ولدن ولدن ولدن ولدن والد الدالتاء وتضاف إلى المفرد لفظاً كثيراً وإلى الجملة قياساً لأن  
إضافة إلى الجملة الفعلية قول الشاعر

صريع غوان راقهن ورقعه \* لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومن إضافتها إلى الجملة الإلهية قول الآخر

تذكر نعماء ابن أنت بافع \* إلى أنت ذو قودين أبني كالنسب



موقوفاً عليه كإزعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتفتي سا كنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفت الهمزة لانتهاء تثبت وصلها وأما الذي استدلى به القراء من قولهم ثلاثة أربعة بالتقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لأن همزة أربعة بالهاء قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليهم لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حال ما لأنها موقوفة عليها قال الزمخشري (فإن قلت) هل لازمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك كقولك هذا إبراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الفلام يمين لالتقاء الساكنين ولما انتظرسا كن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال أن الحركة لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألم في الوقف وإنما عني التقاء الساكنين اللذين هما ميم الأخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل إذا قلت من الرجل \* قال الزمخشري (فإن قلت) إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بسا كنين فإذا جاء سا كن ثالث لم يمكن إلا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على أن الحركة ليست ملاقة السا كن أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحدا اثنان يسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين سا كنين كما قالوا أصم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى وفي سؤاله تعمية في قوله فإن قلت إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالسا كنين الياء والميم في ميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بسا كنين يعني الياء والميم ثم قال فإذا جاء سا كن ثالث يعني (٣٧٣) لام التعريف لم يمكن إلا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقاءها سا كنة مع لام التعريف

لا إله الا هو الحي القيوم \* هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهراء والأمان والكبر والمعينة والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية الآيات ستين وسبب نزولها فباذ كره الجمهور أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستمين را كبا فيهم أربعة عشر من أشهرافهم منهم ثلاثة اليهم يؤول أمرهم أميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وذ كرم من جلالهم وحسن شانهم

أن الحركة ليست ملاقة سا كن بامكانية الجمع بين سا كنين في قولهم واحدا اثنان بان يسكنوا الدال والياء سا كنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في الخسوس اذ لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الياء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين سا كنين فلا يمكن الجمع كما قلنا وأما قوله كما قالوا أصم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وصال لأنه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لأن السا كن الأول ليس حرفي غلة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بين على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين إنما هي في باب لا يمكن أن يجتمعافيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتسكون حركتها لالتقاء الساكنين لا النقل وقد رد قول القراء واختيار الزمخشري إياه بان قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها موجب ثباتها وثباتها وقطعها متناقض وهو رد صحيح والذي تعذر في هذه الكلمات أن العرب إذا سردت أسماء من غير تركيب كانت تلك الأسماء مسكنة الآخر وصلوا ووقفوا فلو التقى آخر مسكن منها بسا كن آخر حر لالتقاء الساكنين فهذا الحركة التي في الم الله هي حركة التقاء الساكنين لا الله لا اله الا هو الحي القيوم \* كلام مبتدأ

ومثل الاول قوله لزمنا الذين سالتونا وفاقكم \* فلا يترككم للخلات جنوح وجاء اضافتها الى أن والفعل قال وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا \* قرابة ذي قرى ولا حق مسلم

جمله رادة على نصارى نجران فالجلالة مبتدأ خبره مابعده وقرى القيام والقيم

(ح) اختار (ش) مذهب الفراء أن الفتحة في الميم من ألم الله هي حركة الهمزة ألقيت حين أسقطت للتخفيف وأورد أسئلة وأجاب عنها (ش) (فان قلت) كيف جاز الفاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كتابتها (قلت) هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف (٣٧٤) والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا

وألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحدان بالقاء حركة الهمزة على الدال (ح) ليس هذا الجواب بشئ لانه ادعى أن الميم حين حركت وقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجعت العرب والحاجة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البيت سواء كانت حركته انحرافية أو بناءية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للاتباع فلا يجوز في فدا فلاح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قبل الفتحة بل تسكنم اقولوا واحدا أو أما قوله ونظيره ذلك قولهم واحدان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيمويه ذكر أنهم يشعرون آخر واحد لم تكن ولم تحل الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحدا وقوله عليه كذا عم (ش) ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد واء اثنان فيسرت الدال لا لتقام ما حذفت الهمزة لانها لا تثبت وصلا أو أماما استدلل به الفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة الى الفاء فلا دلالة فيه لان همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا قولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه دلالة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقويت في الوصل ها اعتبارا بما آلت

لستمعن وشكافي دياركم \* الله أكبر يا ثارات عثمان

وضع هذا المذهب باجاءهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط تلقى حركته ماله أبو علي وقد اختار مذهب الفراء في أن الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين

الهمزة ألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحدان بالقاء حركة الهمزة على الدال (ح) ليس هذا الجواب بشئ لانه ادعى أن الميم حين حركت وقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجعت العرب والحاجة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البيت سواء كانت حركته انحرافية أو بناءية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للاتباع فلا يجوز في فدا فلاح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قبل الفتحة بل تسكنم اقولوا واحدا أو أما قوله ونظيره ذلك قولهم واحدان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيمويه ذكر أنهم يشعرون آخر واحد لم تكن ولم تحل الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحدا وقوله عليه كذا عم (ش) ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد واء اثنان فيسرت الدال لا لتقام ما حذفت الهمزة لانها لا تثبت وصلا أو أماما استدلل به الفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة الى الفاء فلا دلالة فيه لان همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا قولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه دلالة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقويت في الوصل ها اعتبارا بما آلت

اليه في حال ما لا أنهم موقوف عليها (ش) (فان قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يباي به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظرسا كن آخر (ح) هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من الميم في الوقف وانما عني التقاء الساكنين اللذين هما ميم في الأخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل (ش) \* فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق (٣٧٥) بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت)

الدليل على أن الحركة ليست

لما لا الساكنين انه كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصم ومديق فاه احر كوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين (ح) في سؤاله تسمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم وحينئذ يحسن التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقاء الساكنين مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتماع ثلاث سواكن وهو لا يمكن

أسقطت للتخفيف الزخشي وأورد أسئلة وأجاب عنها فقال (فان قلت) كيف جاز اللقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها ككتابها (قلت) ليس هذا بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفتم في ميم وألقيت حركتها على الساكن قبلها لندل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى هذا السؤال وجوابه وليس جوابه بشئ لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوفة عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجعت العرب والنحاة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته اعرابية أو بناءية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للزباج فلا يجوز في قد أفصح اذا حذف الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولوا واحدا وأما قوله ونظيره ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيويه ذكر أنهم يشعرون آخر واحد لم تكن ولم يحل الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزخشي ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقوله اثنان فالتقي ساكنان دال واحد واثني فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل وأما ما استدلل به للفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقههم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ هو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرب في الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حال ما لا أنهم موقوف عليها ثم أورد الزخشي سؤالاً ثانياً \* فقال (فان قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين لا يباي به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحاق ولو كان لالتقاء الساكنين في حال الوقف موجب التحريك لحرك الميان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظرسا كن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألف لام ميم في الوقف وانما عني التقاء الساكنين اللذين هما ميم في الأخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم أورد الزخشي سؤالاً ثالثاً فقال (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لأنهم أرادوا

هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلا يطابق لانه استدلل على أن الحركة ليست لما لا الساكنين بل كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بل يسكنوا الدال والياء ساكنة وتسقط الهمزة فعدوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك أصلاً ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الياء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله كما قالوا أصم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لانه في ذلك التقاء الساكنين على حد هما المشروط في النحوف ممكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكنين الاول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فاه احر كوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة

الوقف أو مكثهم النطق بساكنين فاذا جاء بساكن ثالث لم يمكن إلا التعريك فحركوا ( قلت )  
الدليل على أن الحركة ليست للالقاء الساكنين أنهم كانوا يقولون أن يقولوا واحداً ثانياً يسكون الدال  
مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي  
حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا السؤال وجوابه وفي سؤاله  
تعمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم  
وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف أو مكثهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال  
فان جاء بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن إلا التعريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقاءها  
ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث ساكنين وهو لا يمكن هذا شرح السؤال  
\* وأما جواب الزحشرى عن سؤاله فلا يطابق لانه استدلل على أن الحركة ليست للالقاء الساكنين  
بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحداً ثانياً بأن يسكنوا الدال والياء ساكنة وتسقط الهمزة  
فعدوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك  
أصلاً ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الياء وطرح الهمزة وأما  
قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله كما قالوا أصم ومديق فهذا يمكن كما هو في  
رادوا عن ذلك لان في ذلك التقاء الساكنين على حدتها المشروط في التعوفاً ممكن النطق به وليس  
مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا البناء في مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما  
قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين  
لما بين على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيها لا يمكن  
أن يجتمعا في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد  
ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كان نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين  
لالتقل وقد رد قول الفراء واختيار الزحشرى اياه بأن قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة  
الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف عليها  
والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية  
الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه  
الكلمات أن العرب متى سردت أسماء من غير تركيب ما كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر ووصلا ووقفاً  
فلو اتقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في ميم ألم الله هي  
حركة التقاء الساكنين \* والكلام على تفسير ألم تقدم في أول البقرة واختلاف الناس في ذلك  
الاختلاف المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتد عليه في تفسيره وتفسير أمثاله من الحروف  
المقطعة \* والكلام على أنه لا اله الا هو الحى القيوم تقدم في آية والمهكم الله واحداً لا اله الا هو وفي  
أول آية الكرسي فاغني ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في  
النظم الى أن أحسن الاقوال هنا أن يكون ألم إشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف  
كتابك أو نحو هذا يدل قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره  
مما هو خير عن الحروف قال وذلك في نظمه مثل قوله أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور  
من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كن قساقله \*  
ومنه قول الشاعر

وحركة التقاء الساكنين  
انما هي فيها لا يمكن أن  
يجتمعا في اللفظ ادعى  
أن حركة الدال هي  
حركة الهمزة الساقطة  
لالتقاء الساكنين وقد  
ذكرنا عدم امكان ذلك فان  
صح كسر الدال كان نقل هذا  
الرجل فيكون حركتها  
لالتقاء الساكنين لالتقل  
وقد رد قول الفراء  
واختيار الزحشرى اياه بأن  
قيل لا يجوز أن تكون  
حركة الميم حركة الهمزة  
ألقيت عليها لما في ذلك من  
الفساد والتدافع وذلك  
أن سكون آخر ميم انما  
هو على نية الوقف عليها  
والقاء حركة الهمزة  
عليها انما هو على نية  
الوصل ونية الوصل توجب  
حذف الهمزة ونية  
الوقف على ما قبلها توجب  
ثباتها وقطعها وهذا  
متناقض انتهى وهو رد  
صحيح والذي تحرر في هذه  
الكلمات أن العرب متى  
سردت أسماء من غير  
تركيب ما كانت تلك  
الاسماء مسكنة الآخر  
وصلا ووقفاً فلو اتقى آخر  
مسكن منها بساكن آخر  
أخر لالتقاء الساكنين  
فهذه الحركة التي هي في ألم  
هي حركة التقاء الساكنين

فلا تدنوني ان دفتي محرم \* عليكم ولكن خامري أم عامر

أي ولكن اتركوني التي يقال لها خامري أم عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول أن يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى الذي ذكره الجرجاني وفيه نظر لان مثلثة ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه ومقاله في الآية محتمل ولكن الابرع في نظم الآية أن يكون الم لا يضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وأن يكون الله لا اله الا هو الحى القيوم كلاما مبتدأ مجزأ مجلة رادة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجوه في عيسى بن مريم وقالوا انه الله انتهى كلامه \* قال ابن كيسان موضع ألم نصب والتقدير اقر أو ألم وعليكم ألم ويجوز أن يكون في موضع رفع بمعنى هذا ألم وهو ألم وذلك ألم وتقدم من قول الجرجاني أن يكون مبتدأ والخبر محذوف أي هذه الخبر في كتابك \* وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة بن قيس القيام \* وقال خارجة في مصحف عبد الله القيم وروى هذا أيضا عن علقمة \* الله رفع على الابتداء وخبره لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل أن يكون نزل هو الخبر ولا اله الا هو جملة اعتراض وتقدم في آية الكرسي استقصاء اعراب لا اله الا هو الحى القيوم فأنشأ عن اعادته هنا \* وقال الرازي مطلع هذه السورة عجيب لانهم لما تنازعوا كانه قيل اما أن تنازعوا في معرفة الله أو في النبوة فان كان الاول فهو باطل لان الأدلة العقلية دلت على أنه حى قيوم والحى القيوم يستحيل أن يكون له ولد وان كان في الثاني فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والانجيل هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجزة \* نزل عليك الكتاب بالحق \* الكتاب هنا القرآن باتفاق المفسرين يتكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار علما بالعبادة وقرأ الجهور ونزل مشددا والكتاب بالنصب وقرأ النخعي والاعمش وابن أبي عمير نزل مخففا والكتاب بالرفع وفي هذه القراءة تحتمل الآية وجهين أحدهما أن تكون منقطعة والثاني أن تكون متصلة بما قبلها أي نزل الكتاب عليك من عند وأتى هنا بكسر الميم على أنه هو قوله عليك ولم يأت بكسر الميم عليه التوراة ولا المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا له كبر وجاء بكسر الخطاب لما في الخطاب من المؤانسة وأتى بلفظة على لافها من الاستعلاء كان الكتاب تجلله وتعالى صلى الله عليه وسلم ومعنى بالحق بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان أحدهما العدل في استحقاقه عليك من حل أنقال النبوة الثاني بالعدل فيما خصك به من شرف النبوة \* وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير \* وقيل بالصدق فيما تضمنه من الأخبار عن القرون الخالية \* وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد والثواب على الطاعة ومن الوعيد بالعقاب على المعصية \* وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والباء تحتمل السببية أي بسبب إثبات الحق وتحتمل الحال أي محققا نحو خرج زيد بسلاحه أي متسلحا \* مصدقا لما بين يديه \* أي من كتب الانبياء وتصديقه أي إيمانها أخبرت بمجيئه ووقوع المنجز به يجعل المنجز صادقا وهو يدل على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله أبو مسلم \* وقيل المراد منه انه لم يبعث نبيا قط الا بالبعث الى توحيده والايان وتزجيه عمالا يليق به والامر بالعدل والاحسان والشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن وان كان ناسخا للشرائع أكثر الكتب فهي مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت الى حين بعثة الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها نصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافقت القرآن وكان مصدقا لها لان الدلائل الدالة على ثبوت الاهلية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من

\* نزل عليك الكتاب \*  
خاطب المنزل عليه تشريفا  
له ولم يذكر المنزل عليه  
التوراة والانجيل والباء  
في بالحق للسبب أو للحال  
\* مصدقا لما بين يديه \*  
أي من الكتب الالهية  
ونزل استئنافا لإخبار ومن  
أجاز تعداد الاخبار أجاز  
أن تكون خبرا بعد خبر  
ومصدقها لمؤكدة لازمة  
وما بين يديه المتقدم في  
الزمان يقال هو بين يديه  
إذا كان قدما غير بعيد



الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لانه لا يمكن أن يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كقَالَ

انا بن دارة معروفا به نسي \* وهل يدارة بالناس من عار

\* وقبل انتصاب مصداق على انه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المحرور ولما متعلق بمصداق واللام التقوية التعدية اذ مصداق تعدي بنفسه لان فعله يتعدي بنفسه والمعنى هنا بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان وأصل هذا أن يقال لما بين يدي من الانسان من التصرف فيه كالشيء الذي يحتوى عليه ويقال هو بين يديه اذا كان قدما غير بعيد \* وأنزل التوراة والانجيل من قبل \* فمراء التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر وأضجعها أبو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين حزن ونافع \* وروى المسيبي عن نافع فتحتها وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على انه أعجمي لان أفعيلا ليس من أبنية كلام العرب بخلاف إفعيل فانه موجود في أبنيتهم كآخر يط وإصليت وتعلق من قبل بقوله وأنزل والمضاف اليه المحذوف هو الكتاب المذكور رأى من قبل الكتاب المنزل عليك \* وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغيره بنزل وأنزل وان كانا بمعنى واحد اذ التضعيف للتعدية كما أن الهمزة للتعدية وقال الزخشي (فان قلت) لم يقل نزل الكتاب وأنزل التوراة والانجيل (قلت) لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على التثنية ولا التثنية وقبها في القرآن نزل وأنزل قال تعالى وأنزلنا اليك الذكر وأنزل عليك الكتاب ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان ممن ينزل مشددا بالتخفيف الاما استثنى فلو كان أحدهما يدل على التثنية والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال \* هدى للناس \* قيل هو قدي في الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر أنه قدي في التوراة والانجيل ولم يثن لانه مصدر \* وقيل هو قدي في الانجيل وحده وحذف من التوراة ودل عليه هذا القول الذي للانجيل \* وقيل هم السكلام عند قوله من قبل ثم استأنف فقال هدى للناس وأنزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان فحسب ويكون على هذا الفرقان القرآن وهذا يجوز لان هدى اذا كان يكون معمولا لقوله وأنزل الفرقان هدى وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وغربت هذا تريد وغربت هذا مجردة لم تجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من أجله والهدى هو الهداية فيحتمل أن يراد أن التوراة والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصا اذ لم تقع الهداية لكل الناس ويحتمل أن يكون أراد أن هدى في ذاتها وانهما داعيان للهدى فيكون الناس عامي أي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس \* وقيل الناس قوم موسى وعيسى \* وقيل نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فالناس عام قال السكبي هذا يبطل قول من زعم أن القرآن عمى على الكافر وليس هدى له ويدل على أن معنى وهو عليهم عمى أنهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز لقول نوح فلم يزد هم دعائي الا فرارا انتهى \* قيل وخص الهدى بالتوراة والانجيل هنا وان كان القرآن هدى لأن المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن بل وصف بانه حفي في نفسه قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتها فلذلك اختصا بالذكر بالهدى \* قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القرآن هدى للمتقين لأن هذا خبر مجرود هدى للمتقين خبر مقترن به الاستدعاء والصرف الى الايمان فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبيد اذ ذكر الهدى الذي هو إيجاد الهداية في

\* وأنزل التوراة والانجيل \* قال الزخشي التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكافأ اشتقاقهما من الورى والتجلى ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما غيريين انتهى ونقول انهما اسمان عبرانيان فلا يداخلهما اشتقاق عربى بنص النحاة ثم تكلموا فيهما على تقدير أنهما عبريان فالتوراة فوعلة والتاء بدل من واو وتفعلة بكسر عين الكلمة قلبت الياء ألفا وانفتح ما قبلها كالنصاصة في النصاصة أو تفعلة بفتح العين أقوال واشتقاقها من مصدر ورى الزند أو مصدر وريت والانجيل فاعيل من التجل وهو الماء الذي ينزل من الارض أو من التجل وهو الولد أو من التجل وهو الاصل أقوال ونزل وأنزل بمعنى واحد \* من قبل \* أى من قبل ازال الكتاب عليك \* هدى \* مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله ولا يلزم وقوع الهداية بالفعل لجميع

الناس ﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ جنس الكتب السماوية لانهما تفرق بين (٣٧٩) الحق والباطل أو القرآن وكرر بما فيه من الوصف

القلب وهنا ما ذكر الهدى الذي هو الدعاء أو الهدى الذي هو في نفسه معدن يهدي به الناس  
فسمى هدى بذلك قال ابن فورك التقدير هنا هدى للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص  
وفي هذا نظرا انتهى كلام ابن عطية وملخصه انه غابر بين مدلولي الهدى حيث كان بالفعل ذكر  
المتقون وحيث كان بمعنى الدعاء أو بمعنى أنه هدى في ذاته ذكر العام وأما الموضوعان فكلاهما خبر  
لا فرق في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وأنزل التوراة  
والانجيل من قبل هدى للناس ﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ الفرقان جنس الكتب السماوية لأنها  
كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه أو من هذه الكتب أو أرا إذا الكتاب الرابع وهو  
الزبور كما قال تعالى وآتيناه داود زبوراً أو الفرقان القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من  
كونه فارقاً بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه واطمأنا بالفضل واختار هذا  
القول الأخير ابن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه السلام  
الذي جادل فيه الوفد وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق والباطل في أحكام الشرائع وفي  
الحلال والحرام ونحوه \* وقيل الفرقان كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما قدم وحدث فدخل  
في هذا التأويل طوفان نوح وفرق البحر لفرق فرعون ويوم بدر وسائر أفعال الله المفرقة بين الحق  
والباطل \* وقيل الفرقان النصر وقال الرازي المختار أن يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات  
التي قرن بها أنزال هذه الكتب لأنهم إذا ادعوا أنها نازلة من عند الله افتقروا الى تصحيح دعواهم  
بالمعجزات وكانت هي الفرقان لأنها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب فلما ذكر أنه أنزلها أنزل  
معها ما هو الفرقان وقال ابن جرير أنزل بأنزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه  
الاحزاب وأهل الملل وقيل الفرقان هنا الأحكام التي بينها الله ليفرق بها بين الحق والباطل في هذه  
ثمانية أقوال في تفسير الفرقان والفرقان، صدر في الأصل وهذه التفسيرات تدل على أنه أريد به اسم  
الفاعل أي الفارق ويجوز أن يراد به المفعول أي المفرق قال تعالى وقرآننا فرقناه لتقرأه على  
الناس على مكث ﴿ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد﴾ لما قرر تعالى أمر الالهية وأمر  
النبوة بدكر الكتب المنزلة توعدهم بكفر بآيات الله من كتبه المنزلة وغيرها بالعذاب الشديد من  
عذاب الدنيا كالقتل والاسر والغلبة وعذاب الآخرة كالنار والذين كفروا عام داخل فيه من  
نزلت الآيات بسببهم وهم نصارى وفد تجران وقال النقاش إشارة الى كعب بن الأشرف وكعب بن  
أسد بنى أخطوب وغيرهم ﴿وان الله عزيز ذو انتقام﴾ أي متمتع أو غالب لا يغلب أو منتصر ذو  
عقوبة وقد تقدم أن الوصف بدو أبلغ من الوصف بصاحب ولذلك لم يحن في صفات الله صاحب  
وأشار بالعمرة الى القدرة التامة التي هي من صفات الذات وأشار بدو انتقام الى كونه معللاً  
للعقاب وهي من صفات الفعل \* قال الزخشي ذو انتقام له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم  
انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام إنما يدل على ذلك من خارج اللفظ ﴿ان الله لا يخفى  
عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء﴾ شيء نكرة في سياق  
النفي فتعم وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالأرض والسماء إذ هما  
أعظم ما نشاهده والتصوير على ما شاء من الهيئات دال على كمال القدرة وبالعالم والقدرة يتم معنى  
القيومية إذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى إذ شبهتهم في ادعاء الالهية  
عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع الى العلم وكونه يحيي الموتى وهو راجع الى القدرة فهذه الآية

رد على الطبعين الذين يقولون

أى هيئة شاء أن يصورك  
صورك وكيف منصوب  
على الحال وحذف صوركم  
هنا حذف الجزاء في نحو  
أنت ظالم إن فعلت أى إن  
فعلت فانت ظالم ولا محل  
للجملة في مثل هذا وإن كان  
لهما تعلق بما قبلها من حيث  
المعنى وتفكيك مثل هذا  
التركيب لا يهتدى إليه  
الابعد تمرن في الاعراب  
واستحضار للطائف النحو  
وقد خبطوا في اعراب  
هذه الجملة بما يوقف عليه  
في البحر لا اله الا هو  
العزير الحكيم تأكيده  
لما قبلها من الانفراد  
بالالاهية والغلبة والحكمة  
\* \* \* \* \*

( ح ) كيف يشاء كيف  
هنا الجزاء لكنها لا تجزم  
ومفعول يشاء محذوف  
لفهم المعنى التقدير كيف  
يشاء أن يصورك كقوله  
ينفق كيف يشاء أى كيف  
يشاء أن ينفق وكيف  
منصوب يشاء والمعنى على  
أى حال شاء أن يصورك  
صورك ونصبه على الحال  
وحذف فعل الجزاء دلالة  
ما قبله عليه نحو قوله أنت  
ظالم إن فعلت التقدير أنت  
ظالم إن فعلت فانت ظالم  
ولا موضع لهذه الجملة من  
الاعراب وان كانت

على أن الاله هو العالم بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى عالما ببعض المغيبات  
أن يكون الها ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات ونهت على أن الاله هو  
ذو القدرة التامة فلا يمنع عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى قادرا على الاحياء في بعض الصور أن  
يكون الها ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن قادرا على تركيب الصور واحياهم بابل انباؤه  
ببعض المغيبات وخلقه وأحيائه بعض الصور إنما كان ذلك بانباء الله على سبيل الوحي واقداره  
تعالى له على ذلك وكله على سبيل المعجزة التي أجزاها وأمثالها على أيدي رسله وفي ذكر التصوير في  
الرحم رد على من زعم أن عيسى اله إذ من المعلوم بالضرورة أنه صور في الرحم \* وقيل في قوله لا  
يخفى عليه شيء تخدير من مخالفة سرا وجهه أو وعيد بالجازاة \* وقيل المعنى شيء مما يقولونه في أمر  
عيسى عليه السلام وقال الزخشمي مطلع على كفر من كفر وإيمان من آمن وهو مجازيهم عليه  
وقال الماتريدي لا يخفى على شيء من الأمور الخفية عن الخلق فكيف يخفى عليه أعمالكم التي هي  
ظاهرة عندكم وكل هذه تخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا كله وقال الراغب لا يخفى عليه شيء  
أبلغ من يعلم في الأصل وإن كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن  
الزبير والربيع في قوله هو الذي يصورك رد على أهل الطبيعة إذ يجعلونه فاعلة مستبدة كيف  
يشاء قال الماتريدي فيه ابطال قول من يجعل قول القائل حجة في دعوى النسب لأنه جعل علم  
التصوير في الأرحام لنفسه فكيف يعرف القائل أنه صور من مائه عند قيام التشابه في الصور  
انتهى والأحسن أن تكون هذه الجمل مستقلة فتكون الأولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية  
اخبارا بالقدرة التامة وبالارادة والثالثة بالانفرد بالالاهية ويحتمل أن يكون خبرا عن أن \* وقال  
الراغب هنا يصورك بلفظ الحال وفي موضع آخر يصورك لأنه لا اعتبار بالازمنة في أفعاله وإنما  
استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الأزمنة بحسب اللغات وأيضاً يصورك كما سماه على نسبة التقدير  
وإن فعله تعالى في حكم ما قدرع منه ويصورك على حسب ما ينظر لنا حالا فلا انتهى وقرأ طاووس  
تصورك أى صوركم لنفسه ولتعبده كقولك أثبت مالا أى جعلته أثلة أى أصلا وتأثله إذا أثلته  
لنفسك وتأثى تفعل بمعنى فعل نحو تولى معنى ولى ومعنى كيف يشاء أى من الطول والقصر واللون  
والذكور والانثوية وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشاء إشارة إلى أن ذلك يكون  
بسبب وبغير سبب لأن ذلك متعلق بمشيئة فقط وكيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء  
محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصورك كقوله ينفق كيف يشاء أى كيف يشاء أن  
ينفق وكيف منصوب يشاء والمعنى على أى حال شاء أن يصورك ويصورك ونصبه على الحال وحذف  
فعل الجزاء دلالة ما قبله عليه نحو قولهم أنت ظالم إن فعلت التقدير أنت ظالم إن فعلت فانت ظالم ولا  
موضع لهذه الجملة من الاعراب وإن كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كقولها إن فعلت كقوله  
أنت ظالم وتفكيك هذا الكلام واعرابه على ما ذكرناه لا يهتدى له إلا بعد تمرن في الاعراب  
واستحضار للطائف النحو \* وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال معمول يصورك ومعنى  
الحال أى يصورك في الأرحام قادرا على تصويركم مالمالك ذلك \* وقيل التقدير في هذه الحال  
يصورك على مشيئة أى مریدا فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون  
حالا من المفعول أى يصورك منقلبين على مشيئته \* وقال الخواري يجوز أن تكون الجملة في موضع  
المصدر المعنى يصورك في الأرحام تصوير المشيئة وكذا \* لا اله الا هو العزيز الحكيم \* كرر هذه

الجملة الدالة على نفي الإلهية عن غير تعالى وانحصارها فيه توكيداً لما قبلها من قوله لا إله الا هو وردا  
على من ادعى إلهية عيسى وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من هذان  
الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير والحكمة الموجبة  
لتصور الأشياء على الاتقان التام وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب  
وأخر متشابهات مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر تعديل البنية وتصورها على ما يشاء من الأشكال  
الحسنة وهذا أمر جسماني استطرده الى العلم وهو أمر روحاني وكان قد جرى لو فندجيران ان من شبههم  
قوله وروح منه في أن القرآن منه محكم العبارة قد صيغت من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما احتفل  
وجوهه ونذكر كراً أو ييل المفسرين في المحكم والمتشابه وقد جاء وصف القرآن بأن آياته محكمة بمعنى  
كونه كاملاً ولا فظله أفصح ومعناه أصبح لا يساويه في هذين الوصفين كلام وجاء وصفه بالمتشابه قوله  
كتاباً متشابهاً معناه يشبه بعضه بعضاً في الجنس والتصديق وأما هنا فالمتشابه ما احتفل وعجزوا  
عن التمييز بينهم ما نحو ان البقر تشابه علينا وأتوا به متشابهاً أي مختلف الطعوم متفق المظهر ومنه  
اشتبه الأمران اذ لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وتقول الكلمة الموضوعة  
لمعنى لا يحتمل غيره نص أو يحتمل راجحاً أحد الاحتمالين على الآخر في النسبة الى الراجح ظاهر والى  
المرجوح مؤول أو يحتمل من غير رجحان مشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما  
والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشارك بين المجمل والمؤول هو المتشابه لان عدم  
الفهم حاصل في القسمين قال ابن عباس وابن مسعود وقناد والربيع والضحاك المحكم الراجح  
والمتشابه المنسوخ وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما بين تعالى حاله وحرمانه فلم تشبهه معانيه والمتشابه  
ما شابهت معانيه وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي المحكم ما لا يحتمل الاوجه  
واحد والمتشابه ما احتفل من التأويل أو جهها \* وقال ابن زيد المحكم ما لم يتكرر اللفاظ والمتشابه  
ما تكررت \* وقال جابر بن عبد الله وابن دثاب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم  
ما فهم العلماء تفسيره والمتشابه ما ساءلنا الله بعلمه قيام الساعة وطولوع الشمس من مغربها وخرج  
عيسى \* وقال أبو عثمان المحكم الفاتحة \* وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا  
التوحيد فقط \* وقال محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها تصرف ولا تحريف \* وقال مقاتل  
المحكمات خمسة آية لانهما تبسط معانيها فكانت أم فروع قيدت عليها وتولدت منها كالأم يحمد  
منها الولد ولذلك سماها أم الكتاب والمتشابه القصص والأمثال \* وقال يحيى بن يعمر المحكم الفرائض  
والوعود والوعيد والمتشابه القصص والأمثال \* وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم يحتاج الى استدلال  
والمتشابه ما كان معاني أحكامه غير معقولة كأعداد الصلوات واختصاص الصوم بشهر رمضان  
دون شعبان \* وقيل المحكم ما تقر من القصص باللفظ واحداً والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله فاعلم  
حبة تسعي فاذا هي ثعبان مبين وقلنا احمل وفاسلك \* وقال أبو فاختة المحكمات فوائح السور  
المستخرج منها السور كالم والم \* وقيل المتشابه فوائح السور بعكس الأول \* وقيل المحكمات التي  
في سورة الانعام الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات الم والم \* وما شابه على اليهود من هذه ونحوها  
حين سمعوا الم فقالوا هذا بالجل أحد وسبعون فهو غاية أجل هذه الأمة فلما سمعوا آل وغيرها  
اشتبهت عليهم أو ما شابه من النصارى من قوله وروح منه \* وقيل المتشابهات ما لا سبيل الى معرفته  
كصفة الوجه واليد والاذن \* وقال النجاشي ما أمر الله به في كل كتاب أنزلناه فهو قوله

وفي ذكر الحكيم اشارة  
الى التصور ووضع الاشياء  
على ما اقتضته الحكمة  
ولما كان أولئك الوفد  
قد ذكروا الرسول صلى  
الله عليه وسلم أن في كتابه  
روح منه أي في حق  
عيسى أخبر تعالى أن آيات  
الكتاب منها محكمة  
ومتشابهة والمحكم ما لم  
يتشابه كآيات الحلال  
والحرام ولا يحتمل الاوجه  
واحد والمتشابه ما احتفل  
من التأويل وجوها  
\* هن أم الكتاب \* أي  
الاصل الذي يرجع اليه  
\* وأخر \* أي وآيات آخر  
أي غير تلك \* متشابهات \*  
وقد اختلف المفسرون في  
المحكم والمتشابه اختلافاً  
كثيراً وارتفع آيات على  
الفاعلية اذا عرور معمد  
\* \* \* \* \*  
متعلقة بما قبلها في المعنى  
فتعلقها كمتعلق ان فعلت  
بقوله أنت ظالم وتفكيك  
هذا الكلام واعرابه على  
ما ذكرناه لا يمتدى له  
الابعد عن في الاعراب  
واسمه حضار للطنائف  
النحو

تعالوا أتل الآيات وقضى ربك الآيات وما سوى المحكم متشابه \* وقال أكثر الفقهاء المحكمات التي  
أحكمت بالإبانة فإذ اسمعها السامع لم يحتج إلى تأويلها لأنها ظاهرة بينة والمتشابهات ما خالفت ذلك  
\* وقال ابن أبي نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام \* وقال ابن خزيمة المتشابه ما له وجوه  
واختلاف فيه العلماء كالأيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها على وابن عباس يقولان تعد أقصى  
الأجلين وعمر يزيد وابن مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم في النسخ وكالاختلاف في الوصية  
للوارث هل نسخت أم لا ونحو تعارض الآيتين أيهما أولى أن يقدم إذا لم يعرف النسخ نحو وأحل  
لكم ما وراء ذلكم يقتضي الجمع بين الأقارب تلك الأيمن وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد ساف ينع  
من ذلك ومعنى أم الكتاب معظم الكتاب إذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل \* وقال يحيى بن يعمر  
هذا كما يقال لمكة أم القرى ولمرو أم خراسان وأم الرأس لمجتمع الشؤون أذهوا وأخطر مكان \* وقال  
ابن زيد جاع الكتاب ولم يقل أمهات لأنه جعل المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في  
تقدير شيء وآخر وأحدهما أم للآخر ونظيره وجعلنا ابن مريم وأمّه آية ولم يقل اثنين ويحتمل أن  
يكون هن أي كل واحدة منهن نحو فاجلدوهن ثمانين جلدة أي كل واحدة منهن \* قيل ويحتمل أن فرد  
في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم \* وقال الزمخشري أم الكتاب أي أصل الكتاب تحمل  
المتشابهات عليها وترد إليها ومثال ذلك لا تدركه الأبصار إلى ربها ناظرة لا يأمر بالفحشاء أمرنا  
متر فيها انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي في أن الله لا يرى فجعل المحكم لا تدركه الأبصار والمتشابهة قوله  
إلى ربها ناظرة وأهل السنة يعكسون هذا أو يفرقون بين الإدراك والرتب فيؤخذ كرم من المحكم وما  
كان ربك نسبيا لا يضل ربى ولا ينسى ومتشابهة نسوا الله فسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه  
الترك وأرباب المذاهب مختلفون في المحكم والمتشابهة فوافق المذهب فهو عندهم محكم وما خالف فهو  
متشابهة فقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلة محكم وما ذشأون إلا أن يشاء الله متشابهة  
وغيرهم بالعكس وصرف اللفظ عن الرجوع إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل فإن كان  
لفظيا فلا يتم إلا بحصول التعارض وليس الحمل على أحدهما أولى من العكس ولا قطع في الدليل  
اللفظي سواء كان نصا أو أراجح اتوقفه على أمور ظنية وذلك لا يجوز في المسائل الأصولية فاذن  
المصير إلى المرجوح لا يكون بواسطة الدلالة العقلية القاطعة وإذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج  
إلى تعيين المراد لأن ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل ومن الملاحدة من طعن في  
القرآن لاشتقائه على المتشابهة وقال يقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة  
ثم اتفردت بك صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتسكك بآيات الجبر وجعلنا على قلوبهم  
أكنة وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا  
قلوبنا في أكنة ثم اندعونا إليه وفي آذاننا وقر \* وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا أكنة \* ومثبتو الرؤية  
تسكروا بقوله إلى ربها ناظرة والآخرون بقوله لا تدركه الأبصار ومثبتو الجهة بقوله يخافون  
ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى \* والآخرون بقوله ليس كمثل شيء فكيف يليق بالمحكم  
أن يرجع إلى المرجوح اليك هذا انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه ملخص وقد ذكر العلماء  
لجبي المتشابهة فوائد وأحسن ذلك ما ذكره الزمخشري \* قال (فإن قلت) فهلا كان القرآن كله محكما  
(قلت) لو كان كله محكما لتعلق الناس به بسهولة ما خذه ولا عرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص  
والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله



وتوحيد الاله ولما في التشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح  
العلماء وإتقانهم القرآن في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجلية والعلوم الجمة ونيل  
الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد ان لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا رأى فيه ما يتناقض  
في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد فذكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله  
عليه وتبين مطابقة التشابه المحكم ازداد طمأنينة الى معتقده وقوة في اتقانه انتهى كلام الزمخشري  
وهو مؤلف مما قاله الناس في فائدة المجي بالتشابه في القرآن \* ولما ذكر تعالى أول السورة الله  
لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب وأنى بالموصول اذ في  
صاحته حواله على التنزيل السابق وعهد فيه وقوله منه آيات محكمات الى آخره في موضع الحال أي  
تركه على هذين الوجهين محكما ومتشاهما وارفع آيات على القاطعية بالحرور لانه قد اعتقدوا بجور  
ارتفاعه على الابتداء والجملة الحالية ويحفل أن تكون جملة مستأنفة ووصف الآيات بالأحكام صادقة  
على أن كل آية محكمة وأما قوله وأخر متشابهات فأخر صفة آيات محدودة والوصف بالتشابه  
لا يصح في مفرد آخر لو قلت وأخرى متشابهة لم يصح الابعث أن بعضها يشبه بعضها وليس المراد هنا  
هذا المعنى وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف  
مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو التميز  
رجلين يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتل وتقدم الكلام على آخر في قوله فعدة من أيام أخر  
فاغنى عن اعادته هنا وذكر ابن عطية أن المهدوي خلط في مسألة أخر وأفسد كلام سيويه  
فتوقف على ذلك من كلام المهدوي فأمأ الذين في قلوبهم زيغ \* هم نصارى نجران لتعرضهم  
للقرآن في أمر عيسى قاله الربيع أو اليهود قاله ابن عباس والسخطي لانهم طلبوا بقاء هذه الآيات من  
الحروف المقطعة والزيج عنادهم \* وقال الطبري هو الاشبه ذكر محاوره حي بن أخطب وأما  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ملتهم واستخراج ذلك من الفوائح وانتقالهم من عدد الى عدد الى  
أن قالوا خلطت علينا فلا ندرى أيكثير نأخذ أم يقليل ونحن لا نؤمن بهذا فانزل الله تعالى هو الذي  
أنزل عليك الكتاب الآية وفسر الزيج بالليل عن الهدى ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد  
ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم \* وقال قتادة هم منسكرو البعث فانه قال في آخرها وما يعلم تأويله  
الا الله وماذا الا يوم القيامة فانه أخفاه عن جميع الخلق \* وقال قتادة أيضا هم الحرورية وهم الخوارج  
ومن تأول آية لا في محلها \* وقال أيضا ان لم تكن الحرورية هم الخوارج السبائية فلا أدري من هم  
\* وقال ابن جرير هم المنافقون \* وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ العموم في الزائعين عن الحق  
وكل طائفة ممن ذكر زائعة عن الحق فاللفظ يشملهم وان كان نزل على سبب خاص فالعبرة له عموم  
اللفظ \* فيتبعون ما تشابه منه \* قال القرطبي متبعوا التشابه اما طلبوا تشكيك وتناقض وتكرار  
واما طلبوا ظواهر التشابه كالجمعة اذا ثبتوا أنه جسم وصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل  
وأصبع وامام متبعوا بآء تأويل وايضاح معانية كما سأل رجل ابن عباس عن أشياء اختلفت عليه في  
القرآن مما ظاهرها التعارض نحو ولا يتساءلون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتفون  
الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك وأجاب ابن عباس بما أزال عنه التعارض واما  
متبعوه وسألون عنه سؤال تعنت كما جرى لاصيغ مع عمر فضرب عمر رأسه حتى جرى دمه على وجهه  
انتهى كلامه ملخصا \* ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله \* علل اتباعهم للتشابه بعلمين احدهما ابتغاء

أو على الابتداء \* فأمأ الذين  
في قلوبهم زيغ \* أي ميل  
عن الحق كالنصارى  
واليهود من صرف كلام  
الله ممن ينتمى الى ملته  
الاسلام كالأباحية والقائلين  
بالتناسخ وعلم الحروف  
والجمعة وغلاة الباطنية  
والقائلين بالحوال والوحدة  
من المتظاهرين بذلك  
في كتبهم وكل من راع عن  
الحق بالتعلق بشئ من  
التشابه وعمل اتباع أهل  
الزيغ التشابه بعلمين  
احدهما \* ابتغاء الفتنة \*  
أي فتنة أهل الاسلام  
بالاضطراب والثانية  
\* ابتغاء تأويله \*  
وكلاهما من موم ثم ذكر  
تأويل التشابه فقال

الفتنة \* قال السدي وريمع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر \* وقال مجاهد الشبهات واللبس \* وقال  
 الزجاج افساد ذات البين \* وقيل الشبهات التي حاج بها وفد نجران والعله الثانية ابتغاء التأويل \*  
 قال ابن عباس ابتغاء معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم \* وقيل التأويل التفسير نحو سانبثك  
 بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا \* وقال ابن عباس أيضا طلبوا امر رجع أمر المؤمنين وما ل كتابهم  
 ودينهم وشريعهم والعاقبة المنتظرة \* وقال الزجاج طلبوا تأويل بعثهم واحياهم فاعلم تعالى أن  
 تأويل ذلك ووقته يوم يرون ما يوعدون من البعث والعذاب يقول الذين نسوه أي تركوه قد  
 جاء من رسل ربنا أي قدر أين تأويل ما أنبأنا به الرسل \* وقال السدي أرادوا أن يعلموا عواقب  
 القرآن وهو تأويله متى ينسخ منه شيء \* وقيل تأويله طلب كنه حقيقته وعمى معانيه \* وقال الفخر  
 الرازي كلاهما ملخصه ان المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير  
 الثواب والعقاب لكل مكاف \* وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع فيبتغون  
 ما تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل  
 ما يبق من قول أهل الحق ابتغاء الفتنة طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تأويله  
 طلب أن يؤولوا التأويل الذي يشبهونه انتهى كلامه وهو كلام حسن \* وما يعلم تأويله الا الله  
 والراسخون في العلم يقولون آمنا به \* ثم الكلام عند قوله الا الله ومعناه ان الله استأثر بعلمه تأويل  
 المتشابه وهو قول ابن مسعود وأبي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وأبي  
 نهيك الاسدي ومالك بن أنس والكسائي والقراء والجبائي والاقفص وأبي عبيد واختاره الخطابي  
 والفخر الرازي ويكون قوله والراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه \* وقيل والراسخون معطوف  
 على الله وهم يعلمون تأويله ويقولون حال منهم أي قائلين \* وروى هذا عن ابن عباس أيضا ومجاهد  
 والريبع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وأكثر المتكلمين ورجح الأول بأن الدليل اذ ادل  
 على غير الظاهر علم أن المراد بعض المحازات وليس الترجيح لبعض الا بالأدلة اللفظية وهي ظنية  
 والظن لا يكفي في القطعيات ولأن ما قبل الآية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جائزا لما دتم بأن  
 طلب وقت الساعة تخصيص بعض المتشابهات وهو ترك للظاهر ولا يجوز لأن مدح الراسخين في  
 العلم أنهم قالوا آمنا به ولو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لأن  
 من علم شيئا على التفصيل لابد أن يؤمن به وانما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي أن المراد غير  
 الظاهر ويفوضون تعيين المراد الى علمه تعالى وقطعوا أنه الحق ولم يحملهم عدم التعيين على ترك  
 الايمان ولأنه لو كان الراسخون معطوفاً على الله للزم أن يكون يقولون خبر مبتدأ وتقديره هؤلاء أو  
 هم فيلزم الاضمار أو حال والمتقدم الله والراسخون فيكون حالاً من الراسخين فقط وفيه ترك للظاهر  
 ولأن قوله كل من عند بنائقة تضي فائدة وهو أنهم آمنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا  
 عالمين بالتفصيل في الكل عرى عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة  
 أوجه تفسير لا يقع جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنها وتفسير يعامه العلماء وتفسير لا يعامه الا الله  
 تعالى \* وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه  
 بدعة انتهى ما رجح به القول الأول وفي ذلك نظر ويؤيد هذا القول قراءة أبي وابن عباس فيما رواه  
 طاووس عنه الا الله يقول الراسخون في العلم آمنوا به وقرأه عبد الله وابتغاء تأويله ان تأويله الا  
 عند الله والراسخون في العلم يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني وأطنب في ذلك وفي قوله

وما يعلم تأويله الا الله \*  
 بالتوقف على لفظ الجلالة  
 وهذا هو الظاهر فيكون  
 قوله \* والراسخون في  
 العلم \* ابتداء كلام وخبره  
 قوله \* يقولون آمنا به \*  
 ومن عطف والراسخون  
 على الجلالة فجعلهم يعلمون  
 التأويل فليس بظاهر  
 وعلى قولهم يكون يقولون  
 جملة في موضع الحال  
 من الراسخين والضمير في  
 به عائذ في الظاهر على  
 التأويل ويجوز أن يعود  
 على الكتاب محكمه  
 ومثابه لان الايمان بهما

صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ما بين ذلك أى علمه معانى كتابك  
 وكان عمر اذا وقع مشكل فى كتاب الله يستدعيه ويقول له غص غوص ويجمع أبناء المهاجرين  
 والانصار ويأمرهم بالنظر فى معانى الكتاب وقال ابن عطية اذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق  
 وذلك أن الكتاب محكم ومتشابه فالحكم المتضح لمن يفهم كلام العرب من غير نظر ولا لبس فيه  
 ويستوى فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه ما لا يعلمه الا الله كأمير الروح وآماد المغيبات المخبر  
 بوقوعها وغير ذلك ومنه ما يحمل على وجوه فى اللغة فيتأول على الاستقامة كقوله فى عيسى وروح  
 منه الى غير ذلك ولا يسمى راسخا الا من يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له والا فليعلم سوى  
 المحكم فليس راسخ فقوله الا الله مقتضى بيده العقل انه تعالى يعلمه على استيفاء نوعيه جميعا  
 والراسخون يعلمون النوع الثانى والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخول العطف فى علم  
 التأويل كما تقول ما قام لنصرى الا فلان وفلان واحد هما نصرى بأن ضارب معك والاخر أعانك  
 بكلام فقط وان جعلنا والراسخون مبتدأ مقطوعا عما قبله فتسميتهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون  
 أكثر من المحكم الذى استوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب وفى أى شئ رسوخهم اذا لم يعلموا  
 الا ما يعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ  
 واعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله  
 بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لأنه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تلخيص وفيه اختياره  
 انه معطوف على الله واياه اختار المخشري قال لا يهتدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل  
 عليه الا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم أى يتوافيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرر قاطع ويقولون  
 كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنابه أى بالمتشابه  
 انتهى كلامه وتلخيص فى اعراب والراسخون وجهان أحدهما انه معطوف على قوله الله ويكون  
 فى اعراب يقولون وجهان أحدهما انه خبر مبتدأ محذوف والثانى أنه فى موضع نصب على الحال من  
 الراسخين كما تقول ما قام الازيد وهند ضاحكة والثانى من اعراب والراسخون أن يكون مبتدأ  
 ويتعين أن يكون يقولون خبرا عنه ويكون من عطف الجمل \* وقيل الراسخون فى العلم مؤمنون  
 أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه بدليل لكن الراسخون فى العلم منهم يعنى الراسخين فى  
 علم التوراة وهذا فيه بعد وقد فسر الرسوخ فى العلم بما لا تدل عليه اللغة وانما هى أشياء نشأت عن  
 الرسوخ فى العلم كقول نافع الراسخ المتواضع لله وكقول مالك الراسخ فى العلم العامل بما يعلم المتبع  
 \* كل من عند ربنا \* هذا من المقول ومفعول يقولون قوله آمنابه كل من عند ربنا وجعلت كل  
 جملة كأنها مستقلة بالقول ولذلك لم يشترك بينهما بحرف العطف أو جعلنا متمزجين فى القول  
 امتزاج الجملة الواحدة نحو قوله

حاصل وقوله \* كل  
 من عند ربنا \* أى كل من  
 المحكم والمتشابه

كيف أصبحت كيف أمسيت \* يزرع الود فى فؤاد الكريم

كما قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير فى به يحتمل أن يعود على المتشابه وهو الظاهر ويحتمل  
 أن يعود على الكتاب والتنوين فى كل للعوض من المحذوف فيحتمل أن يكون ضمير الكتاب أى  
 كله من عند ربنا ويحتمل أن يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من  
 عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب أن يؤمن به وأضاف العندية الى قوله ربنا الى غيره  
 من أسمائه تعالى لما فى الاشعار بلفظة الرب من النظر فى مصلحة عبده فلولا أن فى المتشابه مصلحة ما

﴿ وما يذكر ﴾ أي ما يعظ

بالحكم والمتشابهة ﴿ الأولوا ﴾  
 الالباب ﴿ أي ذوو العقول  
 السليمة الناظرون  
 في وجوه التأويلات  
 والاحتمالات الحاملون ذلك  
 على ما اقتضاه لسان العرب  
 من الحقيقة والمجاز والنظر  
 فيما يجوز وما يجب وما  
 يستحيل وانتصاب  
 ﴿ ربنا ﴾ على النداء فجاء  
 أن يكون من قول الراسخين  
 وجاز أن يكون على اضمار  
 قولوا ربنا ويكون قوله  
 ﴿ لا تزغ قلوبنا ﴾ أي لا تجعلنا  
 من الذين في قلوبهم زيغ  
 ﴿ بعد اذ هديتنا ﴾ وأضاف  
 بعد اذ اذوال الى الجملة  
 بعدها والمعنى بعد وقت  
 هدايتك ايانا وختم بقوله  
 ﴿ انك أنت الوهاب ﴾  
 اشعار بان جميع ما يحصل  
 من الخيرات هوبة من الله  
 لهم وجاء بصيغة المبالغة ليدل  
 على كثرة هباته تعالى وناسب  
 الفواصل في قوله قبل  
 الالباب وقرئ لا تزغ  
 قلوبنا مبنيا للفاعل بناء  
 المضارعة وياها المسألوه  
 تعالى أن لا يزغ قلوبهم  
 بعد الهداية وكانت ثمرة  
 انتقاء الزيع والهداية اعم  
 تظهر في يوم القيامة أخبروا  
 انهم موقنون بيوم القيامة  
 والبعث فيه المجازاة وان  
 اعتماد صحة الوعد به هو

أنزله تعالى وجعل كتابه كله حكما ﴿ وما يذكر الا أولوا الالباب ﴾ أي وما يعظ بنزول المحكم  
 والمتشابهة الأحكام العقول إذ هم المدركون لحقائق الأشياء ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك  
 على أن ما اشتبه من القرآن فلا بد من النظر فيه بالعقل الذي جعل ميزا لادرالك الواجب والمجاز  
 والمستحيل فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب الى الباري  
 تعالى ولا الى ما شرع من أحكامه ما لا يجوز في العقل \* وقال ابن عطية أي ما يقول هذا ويؤمن به  
 ويقف حيث وقف ويدع اتباع المتشابهة الاذولب \* وقال الزمخشري مدح الراسخين بالقاء الذهن  
 وحسن التأمل ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ﴾ ويحتمل أن يكون هذا من جملة المقول  
 أي يقولون ربنا وكما أنهم لما رأوا انقسام الناس الى زائغ ومتدكر مؤمن دعوا الله تعالى بلفظ الرب  
 أن لا يزغ قلوبهم بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل أن يكون تعالى عالمهم هذا الدعاء  
 والتقدير قولوا ربنا ومعنى الازاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم ان  
 الله لا يضل إذ لو لم تكن الازاغة من قبله تعالى لما جاز أن يدعى في رفعه ما لا يجوز عليه فعله \* وقال  
 الزجاج المعنى لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيع بها قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الزيع  
 والضلالة في قلب أحد من العباد \* وقال ابن كيسان سألو أن لا يزغوا قلوبهم في زيغ الله قلوبهم نحو فاما  
 زاغوا أزاع الله قلوبهم أي ثمتنا على هدايتك وأن لا يزغ فنستحق أن تزيع قلوبنا وهذه نزغة  
 اعتزالية كقالت الجبائي لا تمنعها اللطاف التي بها يستقر القلب على صفة الايمان ولما منعهم اللطاف  
 لاستحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاعهم وبدل عليه فاه ازاعوا \* وقال الجبائي أيضا لا تزغنا عن  
 جنتك ونوابك \* وقال أبو مسلم احرسنا من الشيطان وشر أنفسنا حتى لا تزيع \* وقال  
 الزمخشري لا تبلى بنا لاي تزيع فيها قلوبنا ولا تمنعنا اللطافك بعد أن لطف بنا انتهى وهذه مسألة  
 كلامية هل الله تعالى خالق الشر كما هو خالق الخير أو لا يخلق الشر فالأول قول أهل السنة والثاني  
 قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرأ الصديق وأبو قائله والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء  
 ورفع الباء \* وقرأ بعضهم لا يزغ بالياء مفتوحة ورفع باء قلوبنا جده من زاع وأسندته الى القلوب  
 وظاهره نهي القلوب عن الزيع وانما هو من باب لا أرينك ههنا \* ولا أعرفن ربنا بخور امدامه \*  
 أي لا تزغنا فزيع قلوبنا بعد اذ هديتنا ظاهره الهداية التي هي مقابلة الضلال \* وقيل بعد  
 اذ هديتنا للعلم بالحكم والتسليم للمتشابهة من كتابك واذا أصلها أن تكون ظرفا وهما أضيف اليها  
 بعد فصار اسمها غير ظرف وهي كانت قبل أن تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة واستصحب فيها  
 حالها من الاضافة الى الجملة وليست الاضافة اليها تخرجها عن هذا الحكم ألا ترى الى قوله تعالى هذا  
 يوم ينفع الصادقين \* يوم لا تلك في قراءة من رفع يوم \* وقول الشاعر \* على حين عاتبت المشيب  
 على الصبا \* على حين من تكتب عليه ذنوبه \* على حين الكرام قليل \* ألا ليت أيام الصفاء جديد  
 كيف خرج الظرف هنا عن بابها واستعمل خبرا ومجرورا بحرف الجر واسم ليت وهو مع ذلك  
 مضاف الى الجملة \* وهب لنا من لدنك رحمة \* سأوا بلفظ الهبة المشعرة بالفضل والاحسان اليهم  
 من غير سبب ولا عمل ولا معاوضة لأن الهبة كذلك تكون وخصوها بأنهم عندهم والرحمة ان كانت  
 من صفات الذات فلا يمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نعيأ أو ثوابا صادرا عن الرحمة ولما كان المستنول  
 صادرا عن الرحمة صح أن يسألوا الرحمة اجراء للسبب مجرى المسبب \* وقيل معنى رحمة توفيقا  
 وسدادا وتثبيتا لما نحن عليه من الايمان والهدى \* انك أنت الوهاب \* هذا كالتعليل لقولهم وهب

لنا كقولك حل هذا المشكل انك أنت العالم بالمشكلات وأنت بصيغة المبالغة التي على فعال وان كانوا قد قالوا وهو ب مناسبة رؤوس الآي ويجوز في أنت التوكيد للضمير والفصل والابتداء ﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ لما سأله تعالى أن لا يزيع قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتقاء الزيع والهداية انما يظهر في يوم القيامة أخبروا أنهم موقنون بيوم القيامة والبعث فيه للجازاة وأن اعتقاد صحة الوعد به هو الذي هداهم الى سؤال أن لا يزيع قلوبهم ومعنى ليوم لا ريب فيه أى جزاء يوم ومعنى لا ريب فيه لاشك في وجوده لصديق من أخبر به وان كان يقع للكذب به ريب فهو بحال ما لا ينبغي أن يرتاب فيه \* وقيل اللام بمعنى في أى في يوم ويكون المجموع لأجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع أنه الحشر من القبور للجازاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على أنه مستقبل قراءة أبي حاتم جامع الناس بالتنوين ونصب الناس \* وقيل معنى الجمع هنا أنه يجمعهم في القبور وكان اللام تكون بمعنى الى للغاية أى جامعهم في القبور الى يوم القيامة ويكون اسم الفاعل هنا لم يلحظ فيه الزمان اذ من الناس من مات ومنهم من لم يميت فنسب الجمع الى الله من غير اعتبار الزمان والضمير في فيه عائد على اليوم اذ الجمله صفة له ومن أعاده على الجمع المقصود من جامع أو على الجزاء الدال عليه المعنى فقد أبعد ﴿ إن الله لا يتخلف الميعاد ﴾ ظاهر العدول من ضمير الخطاب الى الاسم الغائب يدل على الاستئناف وأنه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين \* قال الزمخشري معناه أن الالهية تنافي خلف الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سائله والميعاد الموعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال بقوله ان الالهية تنافي خلف الميعاد وقد استدلل الجبائي بقوله ان الله لا يتخلف الميعاد على القطع بوعد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو كما اتفقنا نحن وهم على أنه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولئن سلمنا ما يقولونه فلا سلم أن الوعد يدخل تحت الوعد وقال الواحدي يجوز جملة على ميعاد الأولياء دون وعيد الأعداء لأن خلف الوعد كرم عند العرب ولذلك مدحون به \* قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده \* وان وعد الضراء فالعفو مازنه

ويحتمل أن تكون هذه الجمله من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة لما في ذكره باسمه الأعظم من التعظيم والهيبة وكانهم لما والوا الدعاء بقولهم ربنا أخبرنا عن الله تعالى بأنه الوفي بالوعد وتضمن هذا الكلام الايمان بالبعث والمجازاة والايفاء بما وعد تعالى ﴿ ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ قيل المراد وقد نجران لأنه روى أن أباحارثة بن علقمة قال لاختيه اني أعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكني ان أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال \* وقيل الإشارة الى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم \* قال ابن عباس قريظة والنضير وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم وهي عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله أى من عذابه الدنيوى والأخروى ومعنى أغنى عنه دفع عنه ومنعه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة أبلغ من الأولاد قدم في هذه الآية وفي قوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا لنفي وفي قوله انما أموالكم وأولادكم فتنة وفي قوله وتكاثروا في الأموال والأولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة الى آخرها فانه ذكر هنا حب الشهوات فقدّم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله \* وقرأ أبو عبد الرحمن

الذي حلهم على سؤال ان لا يزيع قلوبهم \* ان الله لا يتخلف الميعاد \* عدل عن ضمير الخطاب الى الاسم الظاهر وهو الله ولم يأت التركيب انك لا يتخلف الميعاد دلالة على الاستئناف وانه من كلام الله تعالى لا من الراسخين وقد يكون قوله ان الله من باب الالتفات عدلوا من الخطاب الى الغيبة لما في ذكره باسمه الأعظم من التعظيم والهيبة \* ان الذين كفروا \* عام في الكفار من وفد نجران وغيرهم \* من الله \* أى من عذابه وكانوا يتكاثرون بأموالهم وأولادهم ثم ذكر ما لهم في قوله



وأولئك هم وقود النار جعلهم كالوقود الذي يضر به النار (قال) الزمخشري من الله شيئاً مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئاً والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئاً أي بدل رحمة الله وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجدمنك الجدأي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفي انتهى واثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوه وزعم أنها تأتي بمعنى البديل واستدل بقوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدل لكم وقال الشاعر

\* أخذوا الخاض من

الفصيل غلبه

ظله أو يكتب للامير أقالا

أي بدل الفصيل وانتصاب

شيأ على المصدر أي شيئاً من

الاغناء وقرئ لن

تغني بسكون الياء وهي

لغة كثيرة في الشعر وقرئ

لن يغني وانتقل من الاموال

الى الاولاد لان الاولاد

بهم التناصر والكثرة

والعزة \* وأولئك هم

وقود النار \* معطوف

على خبران وهولن

تغني أو مستأنف وقرئ

وقود بضم الواو مصدر

وقد يقد وقد نقل أن

الوقود بفتح الواو

مصدر كالوقود بضمها

\* كدأب آل فرعون \*

أي كدأب الكفار المتقدم

\*\*\*\*\*

(ش) من الله شيئاً مثله في

قوله ان الظن لا يغني من

الحق شيئاً والمعنى لن يغني

عنهم من رحمة الله أو من طاعة

الله شيئاً أي بدل رحته

لن يغني بالياء على تذكير العلامة \* وقرأ على لن يغني بسكون الياء \* وقرأ الحسن لن يغني بالياء أو لا وبالياء الساكنة آخر أو ذلك لاستقلال الحركة في حرف اللين واجراء المنصوب مجرى المرفوع وبعض النحويين يخص هذا الضرورة وينبغي أن لا يخص بها اذ كثر ذلك في كلامهم ومن لا ابتداء الغاية عند المبردو بمعنى عند قاله أبو عبيدة وجعله كقوله تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال معناه عند جوع وعند خوف وكون من بمعنى عند ضعيف جداً \* وقال الزمخشري قوله من الله مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئاً والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئاً أي بدل رحته وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجدمنك الجدأي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفي انتهى كلامه واثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوه وزعم أنها تأتي بمعنى البديل واستدل بقوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدل لكم وقال الشاعر

أخذوا الخاض من الفصيل غلبه \* ظله أو يكتب للامير إفيلا

أي بدل الفصيل و شيئاً ينتصب على أنه مصدر كما تقول ضربت شيئاً من الضرب ويحتمل أن ينتصب على المفعول به لان معنى لن تغني لن تدفع أو تمنع فعلى هذا يجوز أن يكون من في موضع الحال من شيئاً لانه لو تأخر لكان في موضع النعت لها فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذلك للتبعيض فتلخص في من أربعة أقوال ابتداء الغاية وهو قول المبردو والكلبي وكونها بمعنى عند وهو قول أبي عبيدة والبدلية وهو قول الزمخشري والتبعيض وهو الذي قررناه \* وأولئك هم وقود النار \* لما قدم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة أموالهم ولا تناصر أولادهم أخبر بما لهم وأن غاية من كفر ومنتهى من كذب بايات الله النار فاحتملت هذه الجملة أن تكون معطوفة على خبران واحتمل أن تكون مستأنفة عطفت على الجملة الأولى وأشار بأولئك الى بعدهم وأتى بلفظهم المشعرة بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كأن النار ليس لها يضر بها الا هم وتقدم الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة \* وقرأ الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو وهو مصدر وقدت النار تقود وقودا أو يكون على حذف مضاف أي أهل وقود النار أو حطب وقود أو جعلهم نفس الوقود مبالغة كما تقول زيد رضا \* وقد قيل في المصدر أيضاً وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك وهم يحتمل أن يكون مبيهاً ويحتمل أن يكون فصلاً \* كدأب آل فرعون \* لماذا كرأن من كفر وكذب بالله ما له الى النار ولن يغني عنه

وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجدمنك الجدأي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفي انتهى (ح) اثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوه وزعم أنها تأتي بمعنى البديل واستدل بقوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدل لكم وقال الشاعر

\* أخذوا الخاض من الفصيل غلبه \* ظله أو يكتب للامير أقالا أي بدل الفصيل

ماله ولا ولده ذكر أن شأن هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم كشأن من تقدم من كفار الأمم أخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على آل فرعون لأن الكلام مع بني إسرائيل وهم يعرفون ماجرى لهم حين كذبوا موسى من اغراقهم وتصييرهم آخر الأثر والظهور بني إسرائيل عليهم وتوريثهم أما كذبهم في هذا كله بشارته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن آمن به أن الكفار ما لهم في الدنيا إلى الاستئصال وفي الآخرة إلى النار كما جرى لآل فرعون أهل كوا في الدنيا وصاروا إلى النار واختلجوا في أعراب كدأب \* فقل هو خير مبتدا مخدوف فهو في موضع رفع التقدير دأبهم كدأب وبدء الخشري وابن عطية \* وقيل هو في موضع نصب بوقود أي توقد النار بهم كما تقول آل فرعون كما تقول أنك لتظلم الناس كدأب أيك تريد كظلم أيك قاله الخشري \* وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية \* وقيل من معناه أي عذبوا تعذبا كدأب آل فرعون ويدل عليه وقود النار \* وقيل بلن تعني أي لن تعني عنهم مثل ما لم تعني عن أولئك قاله الخشري وهو ضعيف الفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي وأولئك هم وقود النار على أي التقديرين اللذين قدرناهما فيما من أن تكون معطوفة على خبر أن أو على الجملة المؤكدة بأن قدرتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الخشري \* وقيل بفعل منصوب من معني لن تعني أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلانا كعادة آل فرعون \* وقيل هو نعت لمصدر مخدوف تقديره كفرا كدأب والعامل فيه كفروا قاله الفراء وهو خطأ لأنه إذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى يستوفي صلته ومتعلقاتها وهنا قد أخبر فلا يجوز أن يكون معمولا لما في الصلة \* وقيل بفعل مخدوف يدل عليه كفروا والتقدير كفروا كفرا كعادة آل فرعون \* وقيل العامل في الكاف كذبوا بآياتنا والضمير في كذبوا على هذا لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم أي كذبوا تكذبا كعادة آل فرعون \* وقيل يتعلق بقوله فأخذهم الله بذنوبهم أي أخذهم أخذًا كما أخذ آل فرعون وهذا ضعيف لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها \* وحكي بعض أصحابنا عن الكوفيين أنهم أجازوا زيادة فتضربت فعلى هذا يجوز هذا القول فهذه عشرة أقوال في العامل في الكاف \* قال ابن عطية والدأب بسكون الهمزة وفتحها مصدر دأب يدأب إذا لازم فعل شيء ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة دأب وقال أبو حاتم وسعيت يعقوب يد كدأب بفتح الهمزة وقال لي وأنا غليم على أي شيء يجوز كدأب فقلت له أظنه من دأب يدأب دأبا \* فقبل ذلك مني وتجب من جوده تقديره على صغري ولا أدري أي قال أم لا قال النحاس لا يقال دأب البتة وإنما يقال دأب يدأب دأبا هكذا حكى النحويون منهم الفراء حكاية في كتاب المصادر وآل فرعون أتباعه وأتباعه \* والذين من قبلهم \* هم كفار الأمم السالفة كقوم نوح وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير على هذا عائد على آل فرعون ويحتمل أن يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصرو رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطفًا على آل فرعون \* كذبوا بآياتنا \* هذه الجملة تفسير للدأب كأنه قيل ما فعلوا وما فعل بهم \* فقل كذبوا بآياتنا فهي كآياتها جواب سؤال مقدر وجوزوا أن تكون في موضع الحال أي مكذبين وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله كدأب آل فرعون ثم ابتدأ فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدأ وكذبوا خبره وفي قوله بآياتنا التفات إذ قبله من الله فهو اسم غيبة فانتقل منه إلى التكلم والآيات يحتمل أن تكون المتلوة في كتب الله ويحتمل

ذكرهم في ما لهم إلى النار  
مثل ما آل آل فرعون إلى  
النار فهو خير مبتدا  
مخدوف أي دأبهم كدأب  
آل فرعون والمكذبين  
ونص على آل فرعون  
لعظيم مرتكبه في دعوى  
الاهلية ولعرفة بني إسرائيل  
بما جرى له \* والذين من  
قبلهم \* كلمة شعيب  
وصالح وهود ونوح  
كذبوا بآياتنا \* تفسير  
لدا بهم ككذب كفار  
معاصري رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ويقال دأب  
ودأب ومعناه العادة

أن تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق أنبيائه **﴿ فأخذهم الله بذنوبهم ﴾** رجع من التكلم إلى الغيبة ومعنى الأخذ بالذنب العقاب عليه والباء في بذنوبهم للسبب **﴿ والله شديد العقاب ﴾** تقدم تفسير مثل هذا وفيه إشارة إلى سطوة الله على من كفر بآياته وكذب بها **﴿ قيل وتضمنت هذه الآيات من ضروب الفصاحة حسن الإبهام وهو فيما افتتحت به لينبه الفكر إلى النظر فيما بعده من الكلام ومجاز التشبيه في مواضع منها نزل عليك الكتاب وحققة النزول طرح جرم من علو إلى أسفل والقرآن مثبت في اللوح المحفوظ فلهما أثبت في القلب صار بمنزلة جرم ألقى من علو إلى أسفل فشبه به وأطلق عليه لفظ الانزال وفي قوله لما بين يديه القرآن مصدق لما تقدمه من الكتب شبه بالإنسان الذي بين يديه شيء فشيئاً في قوله وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى الناس وأنزل الفرقان أقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل فجعل التوراة كالرجل الذي يورى عنك أمراً أي يستر له ما فيها من المعاني العامة والإنجيل شبه لما فيه من اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالعين النجلاء وجعل ذلك هدى لما فيه من الإرشاد كالطريق الذي يهديك إلى المكان الذي ترومه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من ضيق العذاب وألمه بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه أمره بقوله كن أو تعلق إرادته بكونه جاء على غاية من الأحكام والصنع بمصور يمثل شيئاً فيضم جرماً إلى جرم ويصور منه صورة وفي قوله منه آيات محكمات جعل ما أنضح من معاني كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه محكما وشبه المحكم لما فيه من أصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع إليها بالأم التي ترجع إليها ما تفرع من نسلها ويومونها وشبه ما خفيت معانيه باختلاف أنعمائه كالقوائم والالفاظ المحققة معاني شتى والآيات الدالة على أمر المعاد والحساب بالشئ المشتهى الملبس أمره الذي وجع العقل عن تكليفه وفي قوله في قلوبهم زيغ شبه القلب المائل عن القصد بالشئ الزائغ عن مكانه وفي قوله وهب لنا من لدنك رحمة شبه المعقول من الرحمة عن إرادة الخير بالمحسوس من الأجرام من العوض والمعوذ في الهبة وفي قوله وقود النار شبههم بالخطب الذي لا ينتفع به إلا في الوقود وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والخصب الخطب بلغة الحبشة وفي قوله فأخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالمأخوذ باليد المتصرف فيه بحكم إرادة الأخذ **﴿ وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها إلا كدأب آل فرعون فإنه صرح فيه بذكر أداة التشبيه والاختصاص في مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب إلى وأنزل الفرقان على من فسر به بالزبور واختص الأربعة دون بقية ما أنزل لأن أصحاب الكتب اذ ذاك المؤمنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء خصهما لأنهما أكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولأنهما محلان للعقلاء ولأن منهما أكثر المنافع المختصة بعباده وفي قوله والراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم بهم وفي قوله أولوا الألباب لأن العقلاء لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزعقلوا بئنا اختص القلوب لأن بها صلاح الجسد وفساده وليس كذلك بقية الأعضاء ولأنها محل الإيمان ومحل العقل على قول من يقول ذلك وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الأرض أحياء وفي بطنها أموات لان في ذلك اليوم الجمع الأكبر وهو الحشر ولا يكون إلا في ذلك اليوم ولا جامع إلا هو تعالى وفي قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم اختص الكفار لان المؤمنين تغني عنهم أموالهم التي ينفقونها في وجوه البر فهم يحنون عمرها في الآخرة وتغنيهم****

أولادهم في الآخرة يسقونهم ويكفون لهم حجابا من النار ويشفعون فيهم إذا ماتوا صغارا وينفعونهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كذاب آل فرعون خصمهم بالدكر وقدمهم لأنهم أكثر الأمم طغيانا وأعظمهم تعنتا على أنبيائهم فكانوا أشد الناس عذابا \* والحذف في مواضع في قوله لما بين يديه أي من الكتب وأنزل التوراة والإنجيل أي وأنزل الإنجيل لأن الأنزالين في زمانين هدى الناس أي الذين أرادهم عذاب شديد أي يوم القيامة ذوانتقام أي ممن أراد عقوبته في الأرض ولا في السماء أي ولا في غيرهما العزيز أي في ملكه الحكيم أي في صنعه وآخر أي آيات أخر زيع أي عن الحق ابتغاء الفتنة أي لكم وابتغاء تأويله أي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تأويله أي على الحقيقة المطلوبه ربنا أي ياربنا لا تزغ قلوبنا أي عن الحق بعد أذهبتنا أي إليه كذبوا بآياتنا أي المنزلة على الرسل أو المنصوبات عاملا على التوحيد بذنوبهم أي السالفة \* والتكرار نزل عليك الكتاب وأنزل التوراة وأنزل الفرقان ككرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه بآيات الله والله كرر اسمه تعالى تفخيلا في ذكر المظهر من التخصيم ما ليس في المضمير لاله الا هو الحي القيوم لاله الا هو العزيز ككرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا على من زعم أن معه الها غيره ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله ككرر لاختلاف التأويلين أو للتفخيم لشأن التأويل ربنا لا تزغ ربنا أنك ككرر الدعاء تنبيها على ملازمته وتحذير من الغفلة عنه لما فيه من اظهار الافتقار \* والتقديم والتأخير وذلك في ذكر انزال الكتب لم يبحى الاخبار عن ذلك على حسب الزمان اذ التوراة أولا ثم الزبور ثم الإنجيل ثم القرآن وقدم القرآن لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم وبقائه واستقرار حكمه الى آخر الزمان وثني بالتوراة لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط \* وروي المفضل أن التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم نزلت بالإنجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى ثم تلاه بالزبور لان فيه مواعظ وحكايا لم تبلغ مبلغ الإنجيل وهذا اذا قلنا أن الفرقان هو الزبور وفي قوله في الأرض ولا في السماء قدم الأرض على السماء وان كانت السماء أكثر في العوالم وأكبر في الاجرام وأكثر في الدلائل والآيات وأجزل في الفضائل لطهارة سكانها بخلاف سكان الأرض ليعلمهم اطلاعه على خفايا أمورهم فاهتم بتقديم محلم عسى أن يزدجر واعن قبيح أفعالهم لانه اذا أنبه على أن الله لا يخفى عليه شيء من أمره استحيا منه \* والالتفات ربنا أنك جامع ثم قال ان الله وفي قوله كذبوا بآياتنا ثم قال والله شديد العقاب والتأكيده وأولئك هم وقود النار فا كد بلفظه هم وأ كد بقوله هو الذي يصوركم قوله لا اله الا هو وأ كد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب قوله نزل عليك الكتاب والتوسع بأقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى والفرقان أي هاديا والفارق وبأقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله أي عند الله على قول من أول من بمعنى عند والتجنيس المغاير في قوله وهب والوهاب \* قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الابصار \* زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب \* العبرة الانعاط يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشئ على شئ يشبهه واشتقاقهما من العبور وهو مجاوزة الشئ الى الشئ ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة يعبر بها الى

المخاطب بالمعاني وعبرت الرؤيا مخفقا ومثقالا نقلت ما عندك من علمها الى الرائي أو غيره ممن يجهل وكان الاعتبار انتقالا عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه العبرة وهي الدمع لانها تجاوز العين \* الشهوة ما تدعو النفس اليه والفعل منه اشتبه ويجمع بالالف والتاء فيقال شهوات ووجدت انا في شعر العرب جمعها على شهي نحو نزوة ونزى وكوة وكوى على قول من زعم أن كوى جمع كوة بفتح الكاف وهذا مع قرينة وقرى ذكره النحويون مما جاء على وزن فعلة معتل اللام وجمع على فعل واستدركت أنا شهي وقالت امرأة من بني نصر بن معاوية

فلولا الشهي والله كنت جديرة \* بأن أترك اللذات في كل مشهد

\* القنطار فنعال نونه زائدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فعلا لا من قطري قطر \* وقيل أصل وزن فعلال وفيه خلاف أهو واقع على عدد مخصوص أم هو وزن لا يحد ولا يحصر والقانون بانه عدد مخصوص اختلفو في ذلك العدد وأنى ذلك في التفسير ان شاء الله تعالى ويقال منه فنطر لرجل اذا كان عنده قناطير أو قنطار من المال \* وقال الزجاج هو مأخوذ من فنطرت الشيء عقدته وأحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها \* وقيل فنطرت عيته شيئا على شيء ومنه سمي القنطرة فشيبه المال الكثير الذي يعي بعضه على بعض بالقنطرة \* الذهب معروف وهو مؤنث يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبه والفضة ممرقة وجمعها فضض فالذهب مشتق من الذهب والفضة من انفض الشيء تفرق ومنه فضضت القوم \* الخيل جمع لا واحد له من لفظه بل واحد فرس وقيل واحد خيل كراكب وركب قاله أبو عبيدة سميت بذلك لاختياله في مشيها وقيل اشتقاقه من التخيل لانه يتخيل في صورة من هو أعظم منه وقيل الاختيال مأخوذ من التخيل \* النعم الابل فقط قال الفراء وهو من ذكر ولا يؤنث يقولون هذا نم وارد وقال الهروي النعم يذكر ويؤنث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعمته مسها وهو لينها ومنه الناعم والنعام والجنوب سميت بذلك للين هبوبها \* المآب مفعول من آب يؤوب ايابا أي رجع يكون للصدر والمكان والزمان \* قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد \* سبب نزولها أن يهود بنى قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا أغمارا ولو حاربنا رأيت رجالا وقيل نزلت في قريش قبل بدر بستين \* فحقق الله تعالى ذلك \* وقيل لما غلب قريش بدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لانه هزم له راية فقالت لهم شياطينهم لا تعجلوا حتى نرى أمره في وقعة أخرى فلما كانت أحد كفروا جميعهم وقالوا ليس بالنبي المنصور وقيل في أبي سفيان وقومه جمعوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت ولما أخبر تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وأنهم وقود النار ناسب ذلك الوعد الصادق اتباعه هذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالأموال والأولاد والحشر لجهنم مبدأ كونهم يكونون لها وقودا \* وقرأ حزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء على الغيبة \* وقرأ باقي السبعة بالتاء خطا بافتكون الجملة معمولا للقول ومن قرأ بالياء فالظاهر أن الضمير للذين كفروا وتكون الجملة إذ ذاك ليست محكية بقول بل محكية بقول آخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون واخباري انه يقع عليهم الغلبة والهزيمة كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبرهم به من أنهم سيغلبون وبالياء أخبرهم باللفظ

\* قل للذين كفروا \* هم معاصروه عليه السلام وفي سبب نزولها اختلاف قيل ان يهود بنى قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا أغمارا ولو حاربنا لرأيت رجالا وناسب ما سبق من الوعد الصادق في قوله فيما آل اليه الكفار السابق ذكرهم في أخذ الله ايأهم وما آلهم الى النار هذا الوعد الصادق في قوله \* ستغلبون وتحشرون الآية \* وقرئ بالتاء وبالياء فيهما والنصوص بالنم مخدوف أي وبئس المهاد جهنم والمخاطب في قوله \* قد كان لكم \* للمؤمنين الآية العلامة التي قد ظهرت في وقعة بدر وهي غلبة المؤمنين للكافرين حسب الوعد الصادق في قوله ستغلبون والفئة الجماعة من فاء يفيء

\*\*\*\*\*

( ح ) جاء جمع شهوة على شهي وهذا الملم يذكره النحويون في جمع فعلة معتلة اللام قالت امرأة من بني نصر بن معاوية \* فلولا الشهي والله كنت جديرة \* بأن أترك اللذات في كل مشهد



الذي أخبر به أنهم سيغلبون وأجاز بعضهم وهو الفراء وأجد بن يحيى وأورده ابن عطية احتمالاً أن يعود الضمير في سيغلبون في قراءة التاء على قريش أي قل لليهود ستغلب قريش وفيه بعد والظاهر أن الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية والنزلة ونظهور الدلائل والحجج وإلى معناها الغاية وإن جهنم منتهى حشرهم وأبعد من ذهب إلى أن إلى في معنى في فيكون المعنى أنهم يجمعون في جهنم وبئس المهاد يحتمل أن يكون من جملة المقول ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم مخدوف للدلالة ما قبله عليه التقدير وبئس المهاد جهنم وكثير ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما يستدل به المذهب سيويه أنه مبتدأ والجملة التي قبله في موضع الخبر إذ لو كان خبر مبتدأ مخدوف أو مبتدأ مخدوف والخبر للزم من ذلك حذف الجملة برأسها من غير أن يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لأن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة وأما من جعل المهاد مأمهدوا لأنفسهم أي بئس ما مهدوا لأنفسهم وكان المعنى عنده وبئس فعلهم الذي أداهم إلى جهنم ففيه بعد ويرى عن مجاهد قد كان لكم آية في فئتين التقتا قال في رى الظمان أجمع المفسرون على أنها وقعة بدر والخطاب للمؤمنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها لأنه لما أمر أن يقول للكفار ما قال أمكن أن يستبعد ذلك المنافقون وبعض ضعفة المؤمنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد أموال كسرى وقيصر ونحن لأنأمن على النساء في المذهب وكما قال عدى بن حاتم حين أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالأمنة التي تأتي فقلت في نفسي فأين دعا رطيء الذين سعروا البلاد الحديث بكاه \* وقيل الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولا سيما على قراءة من قرأ تغلبون بالتاء ويخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون ذلك تخويفاً لهم وإعلاماً بأن الله سينصر دينه وقد أراكم في ذلك مثلاً بما جرى لمشركي قريش من الخذلان والقتل والأسر \* وقيل الخطاب لليهود قاله الفراء وابن الأنباري وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفاً لهم كأنه قيل لا تغربوا بدربتكم في الحرب ومنعة حصونكم ومجالتكم لمشركي قريش فإن الله غالبكم وقد علمتم ما حل بأهل بدر ولم يلحق التاء كان وإن كان قد أسند إلى مؤنث وهو الآية لأجل أنه تأنيب مجازي وازداد حسناً بالفصل وإذا كان الفصل محسن في المؤنث الحقيقي فهو أولى في المؤنث المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امرأة \* وقال

إن امرأ غره منكن واحدة \* بعدى وبعدي في الدنيا لغرور

\* وقيل ذكر لأن معنى الآية البيان فهو كما قال

برهرة رودة رخصة \* كخرعوبة البائة المنفطر ذهب إلى القضيض وفي قوله في فئتين مخدوف تقديره في قصة فئتين ومعنى التقتا أي للحرب والقتال \* فئتين تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة \* أي فئتين مؤمنة تقاتل في سبيل الله وفئتين كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الأولى ما أثبت مقابله في الثانية ومن الثانية ما أثبت نظيره في الأولى قد كرفي الأولى لازم الإيمان وهو القتال في سبيل الله وكرفي الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر والجهور برفع فئتين على القطع التقدير أحدهما فيكون فئتين على هذا خبر مبتدأ مخدوف أو التقدير منه ما فيكون مبتدأ مخدوف الخبر \* وقيل الرفع على البدل من الضمير في التقتا \* وقرأ مجاهد والحسن والزهرى وحيد فئتين بالجر على البدل التفصيلي وهو بدل كل من كل كما قال

وكنيت كذبي رجلين رجل صحيحة \* ورجل رمي فيها الزمان فشلت

وممنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فئة الأولى بدل بعض من كل فيحتاج الى تقدير ضمير أى فئة منهما تقاتل في سبيل الله وترتفع أخرى على وجهى القطع إما على الابتداء وإما على الخبر \* وقرأ ابن السميع وابن أبي عبيدة فئة بالنصب قالوا على المدح وتسام هذا القول انه انتصب الأول على المدح والثاني على الذم كأنه قيل أمدح فئة تقاتل في سبيل الله وأذم أخرى كافرة \* وقال الزحشرى النصب في فئة على الاختصاص وليس بجيد لأن المنسوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وأجاز هو وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب على الحال من الضمير في التقتاوذ كرفئة على سبيل التوطئة \* وقرأ الجمهور تقاتل بالناء على تأنيث الفئة وقرأ مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على التذكير قالوا لأن معنى الفئة القوم فرد اليه وجرى على لفظه \* يرونهم مثليهم رأى العين \* قرأ نافع ويعقوب وسهل ترونهم بالناء على الخطاب \* وقرأ باقي السبعة بالياء على الغيبة \* وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم بضم الناء على الخطاب \* وقرأ السامى بضم الياء على الغيبة فأما من قرأ بالناء المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في ترونهم للمؤمنين أيضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عائدا على الكافرين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلي أنفسهم في العدد فيكون ذلك أبلغ في الآية أنهم رأوا الكفار في مثلي عددهم ومع ذلك نصرهم الله عليهم وأوقع المسامحة بهم وهذه حقيقة التأيد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى لأنهم جعلوا هذه الآية وآية الأنفال قصة واحدة وهناك نص على أنه تعالى قتل المشركين في أعين المؤمنين فلا يجمع هذا التكثير في هذه الآية على هذا التأويل ويحتمل على من قرأ بالناء الخطاب أن يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنسوب في ترونهم للكافرين والمجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلي المؤمنين واستبعد هذا إذا كان التركيب يقتضى أن يكون ترونهم مثليكم \* وأجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ويحتمل ان يعود الضمير في مثليهم على الفئة المقاتلة في سبيل الله أي ترون أيها المؤمنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله وهم أنفسهم والمعنى ترونهم مثليكم وهذا قليل اذا كانوا نيفاء على ألف والمسامحة في تقدير ثلث منهم فأرى الله المسلمين الكافرين في ضعفى المسلمين على ما قرر في قوله ان تكن منهم مائة صابرة يغلبوا مائتين لتجترأ عليهم واذن كان الضمير في لكم للكافرين وفي ترونهم الخطاب لهم والمنسوب والمجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها الكافرون المؤمنين مثلي أنفسهم ويحتمل أن يكون الضمير المجرور عائدا على الفئة الكافرة أى مثلي الفئة الكافرة وهم أنفسهم فيكون الله تعالى قد أرى المشركين المؤمنين أضعاف أنفُس المؤمنين أو أضعاف الكافرين على قلة المؤمنين ليأبؤهم ويحبسوا عنهم وكانت تلك الروية مددا من الله للمؤمنين كما أمدحهم تعالى بالملائكة فان كانت هذه وآية الأنفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل باعتبار حالين قللوا أولا في أعين الكفار حتى يجترأوا على ملاقاتة المؤمنين وكثر وحالة الملاقاتة حتى قهر واوغلبوا كقوله وقفوهم انهم مسئولون فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وأما من قرأ بالياء المفتوحة فالظاهر أن الجملة تكون صفة لقوله وأخرى كافرة وضمير الرفع عائدا عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائدا على فئة تقاتل في سبيل الله وضمير الجر في مثليهم عائدا على فئة أيضا وذلك على معنى الفئة

القوم وقرئ \* **ترونهم** \*  
بالناء وبالياء مفتوحتين  
ومضمومتين فضمير  
الرفع للمؤمنين وضمير  
النصب للكافرين وكذلك  
ضمير الجر في **مثليهم** \*  
أى يرى المؤمنون  
الكافرين مثلي الكافرين  
فالمؤمنون أقل من  
الكافرين ومع ذلك  
وقع النصر كما قال  
تعالى كم من فئة قليلة غلبت  
فئة كثيرة ويدل على هذا

\*\*\*\*\*  
(ش) فئة تقاتل بالنصب على  
المدح أو الذم لابن أبي عبيدة  
وابن السميع والزحشرى  
بالنصب على الاختصاص  
(ح) ليس هذا بجيد لان  
المنسوب على الاختصاص  
لا يكون نكرة ولا مبهما

اذلوعاد على اللفظ لكان التركيب تراها مثلها أي ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة في مثلي عدد  
نفسها أي سقانة ونيف وعشرين أو مثلي أنفس الفئة الكافرة أي ألفين أو قريباً من ألفين ويحتمل  
أن يكون ضمير الفاعل عائداً على الفئة المؤمنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائداً على  
الفئة الكافرة على المعنى أي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي نفسها ويحتمل أن يعود الضمير  
المجرور على الفئة الكافرة أي مثلي الفئة الكافرة والجملة اذذاك صفة لقوله وأخرى كافرة ففي  
الوجه الأول الرابط الواو وفي هذا الوجه الرابط ضمير النصب وإذا كان الضمير في لكم لليهود  
فالآية كما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقوله لهم احتجاجاً عليهم وتثبيتاً لصورة الوعد السابق  
من أن الكفار سيغلبون فمن قرأ بالتاء كان معناه لو حضرتم أو أن كنتم حضرتم وساغ هذا  
الخطاب لوضوح الأمر في نفسه ووقوع اليقين به لكل إنسان في ذلك العصر ومن قرأ بالياء  
فضمير الفاعل يحتمل أن يكون للفئة المؤمنة ويحتمل أن يكون للفئة الكافرة على ما تقرر قبل  
والرؤية في هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصب مثلهم على الحال قاله أبو علي ومكي  
والمهدوي ويقوى ذلك ظاهر قوله رأى العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد \* قال  
الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معانية كسائر المعانيات \* وقيل الرؤية هنا من رؤية  
القلب فيتعدى للثاني والثاني هو مثلهم ورد هذا بوجهين أحدهما قوله تعالى رأى العين \* والثاني  
أن رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشيء شيئ \* وأجيب عن الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر  
التشبيهي أي رأى يمثل رأى العين أي يشبه رأى العين وليس في التحقيق به \* وعن الثاني بأن معنى  
الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالاً وإذا كانوا قد أطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون  
اليقين فلا ينطلقوا الرأي عليه أولى قال تعالى فإن علمتموهن مؤمنات أي فإن اعتقدتم إيمانهن  
وبدل على هذا قراءة من قرأ تروهم بضم التاء أو بالياء قالوا فإن كان المعنى أن اعتقاد التضعيف في جمع  
الكفار أو المؤمنين كان تخميناً وظناً لا يقيناً فلذلك ترك في العبارة ضرب من الشك وذلك أن  
أرى بضم الهمزة تتوهمها فيما عندك فيه نظر وإذا كان كذلك فكما استحال أن يحمل الرأي هنا على  
العلم يستحيل أن يحمل على النظر بالعين لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للعلوم كذلك لا يقع النظر  
البصري محالاً للنظر إليه فالظاهر أن ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن وأنه لم تكن ذلك  
في اعتقادهم شبه برؤية العين والرأي مصدر رأى يقال رأى رأياً ورؤية ورؤياً ويغلب رؤياً في المنام  
ورؤية في البصرية يقظة ورأياً في الاعتقاد يقال هذا رأى فلان قال

رأى الناس الامن رأى مثل رأيه \* خوارج تراكين قصد الخارج

ومعنى مثلهم قدرهم مرتين وزعم الفراء أن معنى تروهم مثلهم ثلاثة أمثالهم كقول القائل عندي  
ألف وأنا محتاج إلى مثلياً وغلطه الزجاج \* وقال انما مثل الشيء مساو له ومثاله مساويه مرتين \*  
وقال ابن كيسان أوقع الفراء في هذا التأويل أن المشركين كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يوم بدر  
فتوهم أنه لا يجوز أن يكونوا برونهم الأعلى عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما المعنى أراهم  
الله على غير عدتهم بجهتين أحدهما أنه رأى الإصلاح في ذلك لان المؤمنين يقوى قلوبهم بذلك  
والأخرى أنه آية النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وظاهرت الروايات أن جميع  
الكفار بدر كانوا نحو الألف أو تسعمائة والمؤمنين ثلثمائة وأربعة عشر \* وقيل وثلاثة عشر  
لكن رجح بنو زهرة مع الأخنس بن شريف ورجع طالب بن أبي طالب وأتباع وناس كثير

حتى بقي للقتال من يقرب من الثلاثين قد كر الله المثلين اذ امرهم امتيقن لم يدفعه أحد \* وحتى عن ابن عباس أن المشركين كانوا في قتال بدر ستمائة وستة وعشرين وقد ذهب الزجاج وغيره الى أنهم كانوا نحو الالف \* وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم ألف \* وقال ابن عباس نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فإرأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا \* وقال في رواية لقد قالوا في أعيننا حتى لقد قلت لرجل الى جاني تراهم سبعين قال أراهم مائة فأمرناهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفا ونقل أن المشركين لما أسر وأقالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلاثمائة وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة في عين الأخرى وتقليلها بالنسبة الى وقتين جائز فلا يمتنع \* والله يؤيد نصره من يشاء \* أي يقويه بعونه \* وقيل النصر الحجة ونسبة التأييد اليه يدل على أن المؤيدين المؤمنين ومفعول من يشاء محذوف أي من يشاء نصره \* (ان في ذلك) أي النصر \* وقيل رؤية الجيش مثلهم \* (لعبرة) أي اتعاظا ودلالة \* (لأولى الابصار) ان كانت الرؤية بصرية فالمعنى للذين أبصروا الجمع وان كانت اعتقادية فالمعنى لدوى العقول السليمة القابلة للاعتبار \* زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين \* قرأ الجمهور زين مبنيا للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى قاله عمر لأنه قال حين نزلت الآن يارب حين زينته فزلت قل أو نبئكم الآية ومعنى التزيين خلقها وانشاء الجملة على الميل اليها وهذا كقوله انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فزيناها تعالى للابتلاء ويدل عليه قراءة زين للناس حب مبنيا للفاعل وهو الضمير العائد على الله في قوله والله يؤيد \* وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما أحد أشد ما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى بالايحاء والتهئية للانتفاع ونسبته الى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها وأشارت الآية الى توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتونين بالدنيا وأضاف المصدر الى المفعول وهو الكثير في القرآن وعبر عن المشتبهات بالشهوات مبالغة إذ جعلها نفس الاعيان وتتبعها على خستها لأن الشهوة مستردة عند العقلاء يذم متبعها ويشهد له بالانتظام في البهايم وناهيك لها ذما قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره وأنى يذكر الشهوات أو لاجموعة على سبيل الاجال ثم أخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على أن المزين ما هو الاشهوة دنيوية لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها ودم لطالبها وللنبي يختارها على ما عند الله بدأ في تفصيلها بالأهم فالأهم بدأ بالنساء لأنهن حبال الشيطان وأقرب وأكثر امتزاجا ما تركت بعدى فتنة أضرم على الرجال من النساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب الرجل الخازم منكفن ويقال فيهن فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي البنين فتنة واحدة وهي جمع المال وثني بالبنين لأنهم من ثمرات النساء وفروع عنهم وشقائق النساء في الفتن الولد بمجلة محبته

وانما أولادنا بيننا \* أكبادنا تمشي على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم \* لامتعت عيني من الغمض

\* المرء مفتون بابنه وبشعره وقدّموا على الأموال لأن حب الانسان ولده أكثر من حبه ماله وحيث ذكر الامتنان والانعام أو الاستعانة والغلبة قدمت الأموال على الأولاد وظاهر قوله والبنين الذكران \* وقيل يشمل الاناث وغلب التدكير \* والقناطير المقنطرة \* ثلث بالموال

قوله \* والله يؤيد نصره

من يشاء \* والرؤية

هنا من رؤية البصر يدل

عليه قوله \* (رأى العين)

والتأييد التقوية وكان

المسلمون في وقعة بدر

ثلاثمائة وثلاثة عشر

والكفار نحو الالف

\* (ان في ذلك) أي في تلك

الآية من غلبة المؤمنين

على قتلهم للكافرين

على كثرتهم \* (لعبرة) أي

لاتعاظا و \* (الابصار)

قد تكون من بصر

العين أو من بصيرة القلب

ومفعول يشاء محذوف

أي من يشاء نصره وقرئ

\* (زين)

\* مبنيا للفاعل

وهو عائد على الله تعالى

ذكر تعالى ما جبل عليه

طباع الناس من حب الدنيا

وما فيها من متاعها وأضاف

\* (حب)

المفعول وهو \* (الشهوات)

والفاعل محذوف أي

حبهم للشهوات والشهوة

مستردة يذم متبعها

والشهوات عامة يثبت بما

بعدها فبدأ بالنساء ولائى

أعظم منهن في الشهوة

ثم عاينوا ولد منهن وهم

البنون ثم بما يتم به حال

المشتهى من الذهب والفضة

ثم بالخيل لانه فيها عزة

وقدرة على الامتناع ثم

بالانعام لانها كانت

لما في المال من الفتنة ولأنه يحصل به غالب الشهوات ولأن المرء يرتكب الاخطار في تحصيله للولد \*  
واختلف في القنطار أهو عدد مخصوص أم ليس كذلك ف قيل ألف ومائتا أوقية وقيل اثنا  
عشر ألف أوقية وقيل ألف ومائتا دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأول  
رواه أبي وقال به معاذ وابن عمر وعاصم بن أبي النجود والحسن في رواية والثاني رواه أبو هريرة  
وقال به والثالث رواه الحسن وزواه العوفي عن ابن عباس وقيل اثنا عشر ألف درهم وألف  
دينار ذهباً وروى عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون ألفاً وقال مجاهد  
وروى عن ابن عمر سبعون ألف دينار وقال السدي ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال  
الكلبي ألف مثقال ذهب أو فضة وقال قتادة مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف درهم من الفضة  
\* وقال سعيد بن جبيرة وعكرمة مائة ألف ومائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء  
الاسلام يوم جاء بمكة مائة رجل قد فطروا وقيل أربعون أوقية من ذهب أو فضة ذكره مكى وقاله  
ابن سيده في المحكم وقيل ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال ابن سيده في المحكم القنطار  
بلغه بر ألف مثقال وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيره وأتينا أحداً من قنطارا  
قال ألف دينار وحكى الزجاج أنه قيل إن القنطار هو رطل ذهباً أو فضة قال ابن عطية وأظنه وهما  
وان القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل انتهى وقال أبو حمزة الثمالي القنطار بلسان أفريقية  
والاندلس ثمانية آلاف مثقال وهذا يكون في الزمان الأول وأما الآن فهو عندنا مائة رطل والرطل  
عندنا ستة عشر أوقية وقال أبو بصرة وأبو عبيدة ملء مسك ثور ذهباً قال ابن سيده وكذا هو  
بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغه الروم وقال الربيع بن أنس المال الكثير بعضه على  
بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال أبو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد وقال الحكم  
القنطار ما بين السماء والأرض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كمان الرطل معيار  
ويقال ما بلغ ذلك الوزن قنطار أي يعادل القنطار وأصح الأقوال الأول والقنطار يختلف باختلاف  
البلاد في قدر الأوقية انتهى والمقنطرة مفعلة أو مفعلة من القنطار ومعناه المقتعة كما يقول الأنوف  
المؤلفة والبدرة المبدرة اشتقوا منها ووصفا للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري  
\* وقيل المقنطرة تسعة قناطير لأنه جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون  
المقنطرة أقل من تسعة وقال الفراء لا تكون أكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي  
المقنطرة المضروبة دنائير أو دراهم وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه فوق بعض وقيل  
المخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكنوزة وقيل الحاضرة العتيقة قاله ابن عطية وقال  
مروان بن الحكم ما المال إلا ما حازته العيان \* من الذهب والفضة \* تبين للقناطير وهو في  
موضع الحال منها أي كأنها من الذهب \* والخيل المسومة \* أي الراعية في المروح سامت سرحت  
وأخذت سوماً من الرعي أي غاية جهدها ولم تقصر على حال دون حال فيكون قد عدى الفعل  
بالتضعيف كما عدى بالهمزة في قولهم أسعها قاله ابن عباس وابن جبيرة والحسن وعبد الله بن  
عبد الرحمن بن أبزي ومجاهد والربيع وروى عن مجاهد أنها المطهمة الحسان وقال السدي هي  
الرائقة من سبأ الحسن وقال عكرمة سوماً الحسن واختاره النحاس من قولهم رجل وسيم ولا  
يكون ذلك لا خلافاً للمادتين إلا أن ادعى القلب وقال أبو عبيدة والكسائي المعلة بالشيأت  
\* وروى عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة \* قال أبو طالب

أكثر ما كبرهم وأكثر  
مشروهم منها هم بالحرث  
اذ فيه تحصيل أقواتهم  
والقنطار مختلف في عدده  
والظاهر المبالغة فيما  
يملكه الانسان من  
العنين والمقنطرة صفة  
للقناطير ويراد به الكثرة  
وجاء هذا التركيب في  
أحسن أسلوب من تعلق  
النفس بما ذكره والاشارة  
بقوله



أمين محب للعباد مسوّم \* بخاتم ربّ طاهر للخواتم  
قال أبو زيد أصل ذلك أن تجعل عليها صوفة أو علامة تخالف سائر جسد التبين من غيرها في المرحى  
\* وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسل عليها ركبائها وقال ابن زيد المعدل للجهاد وقال  
ابن المبرّد المعروف في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الاوضح من الغرة والتجويل  
\* وقيل هي الممالج \* والأنعام والحرب \* يحتمل أن يكون المعاني من قوله والقناطير الى  
آخرها غير ما أتى تبيننا معطوفا على الشهوات أي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل أن يكون  
معطوفا على قوله من النساء فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرب لأنه مصدر في الأصل  
\* وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تنسى الحرب \* ذلك متاع الحياة الدنيا \*  
أشار بذلك وهو مفرد الى الأشياء السابقة وهي كثيرة لأنه أراد ذلك المذكور أو المتقدم ذكره  
والمعنى تحقير أمر الدنيا والاشارة الى فناء ما يستمتع به فيها وأدغم أبو عمر وفي الادغام الكبير  
باء والحرب في ذال ذلك واستضعف لصحة الساكن قبل الثاء \* والله عنده حسن المآب \* أي  
المرجع وهو اشارة الى نعيم الآخرة الذي لا يفنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الأحكام في  
هذه الآية أن فيها دلالة على إيجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما يجب فيه الصدقة أو النفقة  
فالنساء والبنون فيهم النفقة وباقيها فيها الصدقة قاله الماتريدي وذكرنا في هذه الآية أنواعا من  
الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله لاندن كتمروا على قول عامة المفسرين  
هم اليهود وهذا من تلوين الخطاب والتجنيس المغاير في تروهم ثم عليهم رأي العين والاحتراس في  
رأي العين قالوا التلاية تقرأه من رؤية القلب فهو من باب الخرز وغلبة الظن والابهام في زين للناس  
والتجنيس المماثل في والقناطير المقنطرة والخنف في مواضع وهي كل موضع يضطر فيه الى تصحيح  
المعنى بمقدير محذوف \* قل أوئبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها  
الأنهار خالدون فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد \* الذين يقولون ربنا اننا  
آمنّا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار \* الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين  
بالأسحار \* شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز  
الحكيم \* الرضوان مصدر رضى وكسر رائه لغة الحجاز وضمها لغة تميم وبكر وقيس وغيلان  
\* وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر \* السحر بفتح الحاء وسكونها  
قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحرا كل في ذلك الوقت واستعرسار  
فيه قال

ذلك \* الى ما تقدم  
ذكره من المحبوبات  
\* ومتاع \* أي ما يستمتع به ثم  
يزول \* والمآب \* المرجع  
وهو الجنة للمؤمنين  
\* قل أوئبئكم بخير من  
ذلكم \* أي بخير مما تقدم  
ذكره من متاع الدنيا لأن  
ذلك فان وهذا باق لما أهم  
في قوله بخير من ذلكم  
عين جهة الخير به بقوله

بكرن بكورا واستحرت بسمرة \* فبن لوادى الرس كاليد للفس

واستحرا الطائر صاح وتحرك فيه قال

يعمل به برد أنسابها \* اذا غرد الطائر المستحرا

وأسحر الرجل واستحردخل في السحر \* قال

وأدج من طيبة مسرعا \* فجاء الينا وقد أسحرا

وقال بعض اللغويين السحر من ثلث الليل الآخر الى الفجر وجاء في بعض الأشعار عن العرب أن  
السحر يستقر حكمه فيما بعد الفجر وقيل السحر عند العرب يكون من آخر الليل ثم يستقر الى  
الاستفار وأصل السحر الخفاء للطفه ومنه السحر والسحر \* قل أوئبئكم بخير من ذلكم \* نزلت

﴿الذين اتقوا عند ربهم جنات﴾ وقرى ( ٣٩٩ ) بخفض جنات فجاز أن يكون بدلا من قوله بخير ويكون قوله للذين

متعلقا بقوله بخير فلا يكون استئناف كلام بخلاف رفع جنات فانه مبتدأ وللذين خبره والكلام مستأنف جواب كلام مقدر كانه قيل ما الخير فقيل للذين اتقوا عند ربهم جنات ونبا هنا تعدت الى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وبدأ بمقر المتقين وهي الجنات وذ كر من صفاتها أنها تجري من تحتها الانهار ثم بالازواج اللائي هن من أعظم الشهوات اذ ذكر في الآية قبلها حب الشهوات من النساء ووصفهن بالتطهير من دم الحيض وغيره وأتبع ذلك بأعظم الاشياء وهو رضاه عنهم فانتقل من عال الى أعلى منه ﴿بصير بالعباد﴾ أي مطلع على أعمالهم فيجازى كلا بعمله ولما ذكر المتقين ذكر شيئا من صفاتهم فبدأ بالايمان الذي هو رأس التقوى ورتب سؤال المغفرة عليه والوقاية من النار ولما ذكر الايمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكليف

حين قال عمر عنده منازل زين للناس يارب الآن حين زينها ولما ذكر تعالى أن عنده حسن المآب ذكر المآب وأنه خير من متاع الدنيا لأنه خير خل من شوب المضار وابق لا ينقطع والهمزة في أوئيكم الأولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة ﴿ وقرى في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير ادخال ألف بينهما وبتحقيقهما وادخال ألف بينهما وبتسهيل الثانية من غير ألف بينهما ونقل ورش الحركة الى اللام وحذف الهمزة وبتسهيلها وادخال ألف بينهما وفي هذه الآية تسلية عن زخارف الدنيا وتقوية لنفوس تاركها وتشریف الالتفات من النية الى الخطاب ولما قال ذلك متاع فأفرد جاء بخير من ذلك فأفرد اسم الإشارة وان كان هناك مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو كثير فهذا مشار به الى ما أشير بذلك وخير هنا فعل التفضيل ولا يجوز أن يراد به خير من الخيور ويكون من ذلك صفة لما يلزم في ذلك من أن يكون ما رغبا فيه بعضا مما زاد هدا فيه ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ يحتمل أن يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلك وجنات خبر مبتدأ محذوف أي هو جنات فتكون ذلك تبين لما أجمع في قوله بخير من ذلك ويؤيد ذلك قراءة يعقوب جنات بالجر بدلا من بخير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد بالجر وجوز في قراءة يعقوب أن يكون جنات منصوب باعلى اضمار أعنى ومنصوب باعلى البدل على موضع بخير لانه نصب ويحتمل أن يكون للذين خبرا الجنات على أن تكون مرتفعة على الابتداء ويكون الكلام تم عند قوله بخير من ذلك ثم بين ذلك الخير لمن هو فملى هذا العامل في عند ربهم العامل في للذين وعلى القول الأول العامل فيه قوله بخير ﴿ خالدين فيها وأزواج مطهرة ﴾ تقدم تفسير هذا وما قبله ﴿ ورضوان من الله ﴾ بدأ أولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها وفيها ما تشبهه الانفس وتلد الاعين فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم انتقل من ذكرها الى ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك الى ما هو أعظم الاشياء وهو رضا الله عنهم - فصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم رضا الله عنه كما جاء في الحديث أنه تعالى يسأل أهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول ألا أعطيتكم أفضل من ذلك فيقولون يارب وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا في هذه الآية الانتقال من عال الى أعلى منه ولذلك جاء في سورة براءة وقد ذكر تعالى الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله أكبر يعني أكبر مما ذكر من الجنات والمساكن وقال الماتريدي أهل الجنة مطهرون لان العيوب في الاشياء علم الفناء وهم خالقوا للبقاء وخص النساء بالطهر لما فيهن في الدنيا من فضل المعاييب والأذى ﴿ وقال أبو بكر ورضوان بالضم حيث وقع الا في ثانی العقود فعنه خلاف وباقي السبعة بالكسر وقد ذكرنا أنهم الغنان ﴾ والله بصير بالعباد ﴿ أي بصير بأعمالهم مطلع عليها فيجازى كلا بعمله فتضمنت الوعد والوعيد ولما ذكر المتقين أفهم مقابلهم نفتم الآية بهذا ﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمنّا فاعف لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ لما ذكر أن الجنة للمتقين ذكر شيئا من صفاتهم فبدأ بالايمان الذي هو رأس التقوى وذكر دعاءهم ربهم عند الاخبار عن أنفسهم بالايمان وكذا الجملة بان مبالغة في الاخبار ثم سألوا الغفران ووقايتهم من العذاب مر تبادلك على مجرد الايمان فدل على أن الايمان يترتب عليه المغفرة ولا يكون الايمان عبارة عن سائر الطاعات كما يذهب اليه بعضهم لان من تاب وأطاع الله لا يدخله النار بوعده

وهو الصبر ثم ذكر صدقهم فيما أخبروا به من قولهم ﴿ ربنا إنا آمنّا ﴾ وتقدم ذكر القنوت

الصادق فكان يكون السؤال في أن لا يفعله مما لا ينبغي ونظير هار بنائنا سجعنا مناديا الآية فالصفات الآتية بهذا ليست شرائط بل هي صفات تقتضي كمال الدرجات \* وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه تزكية أنفسهم بالإيمان والله تعالى نهى عن تزكية النفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فلو كان الإيمان اسم لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالإيمان كالمريضها بسائر الطاعات فالآية حجة على من جعل الطاعات من الإيمان وفيها دلالة على أن ادخال الاستثناء في الإيمان باطل لأنه رضىه منهم دون استثناء انتهى \* قيل ولا تدل على شيء من التزكية ولا من الاستثناء لأن قولهم آمنوا هو اعتراف بما أمروا به فلا يكون ذلك تزكية منهم لأنفسهم ولأن الاستثناء انما هو فيما يموت عليه المرء لا فيما هو متصف به ولا قائل بأن الإيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه فإن ذلك محال عقلا وأغرب الذين يقولون صفة وبدلا ومقطوعا لرفع أو لنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا أو من توابع العباد والاول أظهر \* الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار \* لماذا كرر الإيمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكليف فصبر واعلى أداء الطاعة وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما أخبروا به من قولهم ربنا آتانا آمنا وفي جميع ما نبخرون \* وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وألستهم في السر والعلانية وهذا راجع للقول الذي قبله ثم بوصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانتون فأغنى عن اعادته ثم بوصف الانفاق لأن ما تقدم هو من الأوصاف التي نفعها مقتصر على المتصف بها لا يتعدى فأتى في هذا بالوصف المتعدى الى غيره وهو الانفاق وحذفت متعلقات هذه الأوصاف للعلم بها فالمعنى الصابرين على تكليف ربهم والصادقين في أقوالهم والقانتين لربهم والمنفقين أموالهم في طاعته والمستغفرين الله فنوهم في الأسحار ولماذا كرر أنهم رتبوا طلب المغفرة على الإيمان الذي هو أصل التقوى أخبر أيضا عنهم أنهم عند أوصافهم بهذه الأوصاف الشريفة هم مستغفرون بالأسحار فليسوا يرون أوصافهم بهذه الأوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وإن كانوا مستغفرين دائما لأنه مظنة الاجابة كما صرح في الحديث أنه تعالى تترده عن سمات الخبث ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكانت الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يحترقون الأسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مستجابا فيه الاستغفار لأن العبادة فيه أشق ألا تراهم يقولون ان اغفاه الفجر من ألد النوم ولأن النفس تكون اذ ذلك أصفى والبدن أقل تعباً والذهن أرق وأحد إذ قد أجم عن الأشياء الشاقة الجسمانية والقلبية بسكون بدنه وترك فكره بانغماره في واد النوم \* وقال الزمخشري أنهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة فيه اليه يصعد الكالم الطيب والعمل الصالح يرفعها انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم المؤمنون وعطف بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة إذ ليست في معنى واحد فينزل تغاير الصفات وتباينهم منزلة تغاير الذوات فعطفت \* وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على السكال وقال المفسرون في الصابرين صبر واعن المعاصي \* وقيل على المصائب \* وقيل بثبوتها على العهد الأول \* وقيل هم الصائمون وقالوا في الصادقين في الأقوال \* وقيل في القول والفعل والنية \* وقيل في السر والعلانية

\* والمنفقين \* أموالهم في الطاعات \* والمستغفرين \* الله لنوهم \* بالأسحار \* وهي أوقات الاجابة ألا ترى الى قوله سبحانه وتعالى من يدعوني فاستجب له في حديث النزول قال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على السكال

﴿ شهد الله ﴾ الآية سبب نزولها ان خبرين من الشام قدما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعته فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحد قال نعم فقالا نسئلك عن شهادة ان أخبرتنا بها آمننا فقال سلانى فقال أحدهما أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله فنزلت فأسلما وشهدنا بمعنى أعلم بانفراده بالوحدانية وعطف عليه ﴿ والملائكة ﴾ وهم من العالم العلوى ثم أولى العلم ويشمل الملائكة وغيرهم من الثقلين وانتصب قائما على الحال من الله وحده قال الزمخشري وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أى من الله لقوله وهو الحق مصداق انتهى ليس هذا من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا وفي كونه حالاً من اسم الله قل في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذى الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها مفعولة لعامل واحد وقال الزمخشري (فان قلت) قد جعلته حالاً من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالاً من هو في لاله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعى أن يكون في الجملة التى هي زيادة في فاعلها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا انتهى معنى أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيأ من الجملة السابقة وانما تنتصب بعامل مضمرة تقديره أحق أو نحوه مضمرة اربع الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شبهه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة (٤٠١) مخبراً عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنياً للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أى أحق شجاعا وان كان

مخبراً عن غيره نحو هو زيد شجاعا فقد راعى حقيقة شجاعا وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه مبتدأ بما ضمن من معنى التبيين وجعله بعضهم حالاً من

وقالوا في القانتين الحافظين للغيب وقال الزجاج القانتين على العبادة \* وقيل القانتين بالحق \* وقيل الداعين المتضرعين \* وقيل الخاشعين \* وقيل المصلين وقالوا في المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع \* وقيل في الجهاد \* وقيل في جميع أنواع البر وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السائلين المغفرة قاله ابن عباس وقال ابن مسعود وابن عمر وأنس وقتادة السائلين المغفرة وقت فراغ البال وخفة الأشغال وقال قتادة أيضاً المصلين بالاسحار وقال زيد بن أسلم المصلين الصبح في جماعة وهذا الذى فسر به كنهه متقارب ﴿ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط ﴾ سبب نزولها أن خبرين من الشام قدما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعته فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحد فقال نعم فقالا نسئلك عن شهادة ان أخبرتنا بها آمننا فقال سلانى فقال أحدهما أخبرنا عن

( ٥١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) الجميع على اعتبار كل واحد واحد ودورانها لوجاز ذلك لجاز جاء القوم را كباى كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب ومعنى بالقسط بالعدل \* وأنه لا إله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجات المتعاطفين بحيث لا ينساقان متجاورين وفري شهد مبنياً للمفعول والمصدر المنسبك من أن وما به دها يدل من لفظ الجلالة أى شهد انفراده بالالوهية وارتفع والملائكة على اضمار فعل أى وشهد الملائكة أو على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وقرئ شهداء الله جمعاً منصوباً مضافاً الى الله وجوز أن يكون حالاً من المستغفرين أو على المدح وهو جمع شهيد أو شاهد وقرئ شهداء الله بالرفع على اضمار مبتدأ محذوف أى هم شهداء وقرئ شهداء الله بضم الشين والهاء ونصب الدال منونا ونصب الله وقرئ شهد بضم الدال وبفتحها مضافاً لاسم الله فالرفع على خبر مبتدأ أى هم شهداء الله والنصب على الحال وهو جميع شهيد كذا ونذر وقرئ شهد الله بضم الدال ونصبها وبلاد الجرو وجهر رفع الملائكة في هاتين القراءتين بالعطف على الضمير المستكن في شهداء وتقدم توجيه رفع الملائكة على اضمار الفعل وعلى اضمار الخبر وقرئ أنه بكسر الهمزة وقرئ أن لاله الا هو بخفى الضمير وخرج نصب قائماً على أنه حال من هو أو صفة للنبي وهو بعيد جداً ومن الجميع على اعتبار كل واحد واحد وهو أبعد مما قبله وأجاز الزمخشري انتصاب قائماً على المدح وقال (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بنى نهشل لاندعى لآب (قلت) قد جاء نكرة في قول الهندي \* ويأوى الى نسوة عطل \* وشعنا مر اضيع مثل السعالى انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الترحيم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحداً

وأورد مثالا من المنسوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثاليين من المنسوب على الاختصاص وهما أنا معشر الانبياء لأنورثانا  
 بنى نهشل لاندعى لآب الذي ذكره النحويون أن المنسوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح  
 أن يكون تابعاً له أو قد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصح أن يكون نعتاً له نحو قول النابغة  
 أثار ع عوف لأحول غيرها \* وجوه فرود تنبغى من تخادع فانتصب وجوه فرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أثار ع  
 عوف وأما المنسوب على الاختصاص فنصو على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون المفعول بالالف واللام أو بالإضافة  
 أو بالعامية أو بأى ولا يكون إلا بعد ضمير متكامل مختص به أو مشارك فيه مور بما أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة  
 للنفى فقال الزمخشري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للنفى كأنه قيل لا إله قائم بالسط الا هو (قلت) لا بعد فقد رأيناهم  
 يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من (٤٠٢) انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح انتهى

وكان قد مثل بالفصل بين  
 الصفة والموصوف بقوله  
 لا رجل إلا عبد الله شجاعا  
 ويعنى أن انتصاب قائما  
 على أنه صفة لقوله إله  
 وكونه انتصب على المدح  
 أوجه من انتصابه على الحال  
 من فاعل شهيد وهو الله  
 وهذا الذى ذكره لا يجوز  
 لأنه فصل بين الصفة  
 والموصوف باجنبي وهو  
 المعطوفان اللذان هما  
 والملائكة وأولو العلم وليس  
 معمولين لشيء من جملة  
 لا إله الا هو بل هما معمولان  
 لشهيد وهو نظير عرف  
 زيد أن هذا خارجة وعمرو  
 وجعفر التميمية في فصل  
 بين هند والتميمية باجنبي  
 ليس داخل في حيز ما عمل  
 فيها وفي خبره وهما عمرو  
 وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد أما المثال الذى مثل به وهو لا رجل إلا عبد الله شجاعا فليس  
 نظير تخريج به في  
 الآية لأن قولك لا عبد الله يدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على أن في جواز هذا التركيب  
 نظر لأنه يدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه إذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل  
 على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب وأما انتصابه على القطع فلا يجىء إلا على مذهب الكوفيين وقد أبطله  
 البصريون والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهيد وهو قول الجمهور  
 وأما قراءة عبد الله القائم بالسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالسط (وقال) الزمخشري وغيره أنه بدل من  
 هو ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لأنهم معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل

أعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت وأسمها وقال ابن جبير كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنفا فلما  
 نزلت هذه الآية خرت سجدا \* وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى \* وقيل في اليهود  
 والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية \* وقيل أنهم قالوا ديننا أفضل من  
 دينك فنزلت وأصل شهيد حضر ثم صرفت الكلمة في أداء ما تقرر علمه في النفس فأى وجه تقرر من  
 حضور أو غيره \* فقيل معنى شهيد هنا أعلم قاله المفضل وغيره وقال الفراء أبو عبيدة قضى وقال مجاهد  
 حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهيد بانظار صنعه وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه الواحد  
 قال الزمخشري شئت دلالة على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من  
 آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان  
 والكشف وكذلك اقرار الملائكة وأولى العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال  
 المروزي ذكر شهادته سبحانه على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله قل الانفال لله  
 والرسول انتهى ومشاركة الملائكة وأولى العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطاها عليه لصحة نسبة  
 الاعلام أو صحة نسبة الاظهار والبيان وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره  
 تعالى بخلق الدلائل واظهار الملائكة بتقريرها للرسول وأولى العلم \* وقال الواحد شهادته  
 الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذى بين ما علمه والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع  
 ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار كقوله قالوا شهدنا على أنفسنا أى أقررنا فنسق شهادة  
 الملائكة على شهادة الله وان اختلفت معنى لثانها ما لفظا كقوله ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي لانهم من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والدعاء وشهادة أولى العلم يحتمل الاقرار ويحتمل  
 التبيين لانهم أقرروا وبينوا انتهى \* وقال المورج شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن غيلان وأولوا  
 العلم \* قيل هم الانبياء \* وقيل العلماء \* وقيل مؤمنو أهل الكتاب \* وقيل المهاجرون والانصار  
 \* وقيل علماء المؤمنين \* وقال الحسن المؤمنون والمراد بأولى العلم من كان من البشر عالما لانهم



في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لانه اذا اجتمع العطف والمبدل قدم المبدل على العطف ولو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة وقال الزحشرى (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمروا كبا لم يجز (٤٠٣) (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب

نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهندرا كبا جاز لتمييزه بالذ كورة انتهى وما ذكره من قوله في جاءني زيد وعمروا كبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فممن وقع منه أو به الفعل أو ما أشبهه واذا كان قيدا فانه يحتمل على أقرب مذكور ويكون را كبا حالا مملية ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة ولو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل لكن الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا تجوز هذه المسئلة لانه يلبس بل لالبس في هذا وهو جائز كذلك الحال وأما قوله في نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل أن يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا

\*\*\*\*\*

قائما بالقسط (ش) وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أي من الله كقوله وهو الحق مصدقا (ح) ليس هذا من

ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة فانهم في العلم سواء وانه لا اله الا هو مفعول شهيد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليس بل على الاعتناء به كالمفعول وليس بل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لا ينسقان متجاورين وقدم الملائكة على أولى العلم من البشر لانهم الملائكة الأعلى وعلمهم كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي \* وقرأ أبو الشعثاء شهيد بضم الشين مبنيا للمفعول فيكون أنه في موضع المبدل أي شهيد وحداية الله وألوهيته وارتفاع الملائكة على هذه القراءة على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وحذف الخبر لدلالة المعنى عليه ويحتمل أن يكون فاعلا بإضمار فعل محذوف لدلالة شهيد عليه لانه اذا بني الفعل للمفعول فانه قبل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة وأولوا العلم \* وقرأ أبو المهلّب عم محارب بن دينار شهيد الله على وزن فعلا جمع منصوب \* قال ابن جني على الحال من الضمير في المستغفرين \* وقيل نصب على المدح وهو جمع شهداء وجمع شاهد كظرفاء وعلماء \* وروى عنه وعن أبي نهيك شهداء الله بالرفع أي هم شهداء الله وفي القراءة تين شهداء مضاف الى اسم الله \* وروى عن أبي المهلّب شهيد بضم الشين والمساء جمع شهيد كندبر ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب وذ كر النقاش أنه قرئ كذلك بضم الدال وبفتحها مضافا لاسم الله في القراءة تين \* وذكر الزحشرى انه قرئ شهداء الله برفع الهمزة ونصبها ولام الجر داخله على اسم الله فوجه النصب على الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه رفع الملائكة على هاتين القراءة تين عطفا على الضمير المستكن في شهداء وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملائكة إما على الفاعلية وإما على الابتداء \* وقرأ أبو عمرو بخلاف عنه بادغام واو هو في واو والملائكة \* وقرأ ابن عباس أنه لا اله الا هو بكسر الهمزة في أنه وخرج ذلك على أنه أجرى شهيد مجرى قال لان الشهادة في معنى القول فلذلك كسر ان أو على أن معمول شهيد هو ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله أنه لا اله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تسديد لمعنى الكلام وتقوية هكذا آخر جوه والضمير في أنه يحتمل أن يكون عائدا على الله ويحتمل أن يكون ضمير الشأن ويؤيد هذا قراءة عبد الله شهد الله أن لا اله الا هو في هذه القراءة يتعين أن يكون المحذوف اذا خففت ضمير الشأن لانها اذا خففت لم تعمل في غيره الا ضرورة واذا علمت فيه لزم حذفه قالوا وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى أو من هو أو من الجميع على اعتبار كل واحد واحد أو على المدح أو وصفة للنفي كأنه قيل لا اله الا هو قائما بالقسط الا هو أو على القطع لان أصله القائم وكذا قرأ ابن مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبا أي الواصب \* وقرأ أبو حنيفة قيا وانتصابه على ما ذكر \* وذ كر السجاء وندي أن قراءة عبد الله قائم فأما انتصابه على الحال من اسم الله فاعلمها شهيد اذ هو العامل في الحال وهي في هذا الوجه حال لازمة لان القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى \* وقال الزحشرى وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أي من الله كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولامن باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط

الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولامن باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهيد وليس مؤكدة مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا وفي كونه حالا من اسم الله تعالى فلق في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد

لاسحق ويعقوب لانهم ازيدا لاراهيم بعد ابنه اسما عيل وغيره اذ كان انما جاء له اسحق على الكبر وبعد ان عجزت سارة وأبست من الولادة ولما ذكر شهادة الله والملائكة وأولى العلم بانحصار الاثوية فيه تعالى أخبر بتقرير ذلك بقوله

طعاما وعائشة وفاطمة جائعا في فصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالفعل وبين الحال وذى الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها مفعولة للعامل واحد (ش) (فان قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهيد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في لاله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فاعلها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا (ح) يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها المنتصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما انتصب بعامل مضمرة تقديره أحق أو نحوه مضمرة بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضنون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شبهه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبيه وجعله بعضهم (٤٤) حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ودبانه لوجاز

ذلك لجواز جاء القوم راكبا بمعنى شهيد ليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخييع قلبي في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا في فصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالفعل وبين الحال وذى الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها مفعولة للعامل واحد وأما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو هو وخو زه الزمخشرى وابن عطية \* قال الزمخشرى (فان قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهيد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في لاله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فاعلها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا انتهى ويعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها المنتصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما ينتصب بعامل مضمرة تقديره أحق أو نحوه مضمرة بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شبهه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا \* وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبيه وأما من جعله حالا من الجميع على ما ذكر فردبانه لوجاز ذلك لجواز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم وهذا لا يقول العرب (ش) ويجوز أن يكون نصبا على المدح (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انما عشر الانبياء لا نورث انابى نهشل لاندعى لأب \* (قلت) قد جاء نكرة في قول الهذلي ويأوى الى نسوة عطل \* وشعنا مراضيع مثل السعالى \* (ح) في كلامه هذا تخطيط وذلك انه لم يفرق بين المنسوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنسوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثلا من المنسوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالي من المنسوب على الاختصاص وهما انما عشر الانبياء لا نورث انابى نهشل لاندعى لأب والذي ذكر النحويون ان المنسوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة ولا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابتة أفاع عوفى لأحاول غيرها \* وجوده قروود تبغنى من تخادع \* فانتصب وجوه قروود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أفاع عوفى وأما المنسوب على الاختصاص فصواعلى أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الامعرفا بالالف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو بأى ولا يكون الابدع مضمرا متكاملا مختص به أو مشارك فيه ور بما أتى بعد ضمير مخاطب (ش) (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كانه قيل لاله قائما بالسط الا هو (قلت) لا بعد تقدير أنها هم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد مثل في الفصل بين الصفة

الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثلا من المنسوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالي من المنسوب على الاختصاص وهما انما عشر الانبياء لا نورث انابى نهشل لاندعى لأب والذي ذكر النحويون ان المنسوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة ولا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابتة أفاع عوفى لأحاول غيرها \* وجوده قروود تبغنى من تخادع \* فانتصب وجوه قروود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أفاع عوفى وأما المنسوب على الاختصاص فصواعلى أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الامعرفا بالالف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو بأى ولا يكون الابدع مضمرا متكاملا مختص به أو مشارك فيه ور بما أتى بعد ضمير مخاطب (ش) (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كانه قيل لاله قائما بالسط الا هو (قلت) لا بعد تقدير أنها هم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد مثل في الفصل بين الصفة

والموصوف بقوله لارجل الاعبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أول كونه انتصب على المدح أو وجه من انتصابه على الحال من فاعل شهده وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوف وهو والملائكة وأولو العلم وليس معمولين لشي من جملة لاله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد عند اخرجته وعمر و جعفر التيمية في فصل بين هندو التيمية بأجنبي (٤٠٥) ليس داخل فيا عمل فيها وهما عمر و جعفر المرفوعان بعرف المعطوفان

على زيد وأما المثال الذي

مثل به وهو لارجل الاعبد

الله شجاعا فليس نظير

نظر بجه في الآية لان قولك

الاعبد الله يدل من الموضع

من إله فهو تابع على الموضع

فليس بأجنبي على أن في

جواز هذا التركيب نظرا

لانه يدل وشجاعا وصف

والقاعدة أنه اذا اجتمع

البديل والوصف قدم

الوصف على البديل وسبب

ذلك أنه على نية تكرار

لعامل على المذهب الصحيح

فصار من جملة أخرى على

هذا المذهب (ح) قرأ

عبد الله القائم بالسط

(ش) هو بدل من هو معنى

القائم (ح) قال ذلك غيره

أيضا ولا يجوز ذلك لان

فيه فصلا بين البديل

والمبديل منه بأجنبي وهو

المعطوفان لانهم معمولان

لغير العامل في البديل منه

ولو كان العامل في

المعطوف هو العامل في

المبديل منه لم يجز ذلك أيضا

لانه اذا اجتمع العطف

والبديل قدم البديل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة (فان قلت) لم جازا فراده

بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمر ورا كبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كاجاز في قوله ووهنا

اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا من يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهندرا كاجاز لتمييزه بالكورة انتهى (ح) ما ذكر من

قوله في جاءني زيد وعمر ورا كبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فمين وقع منه أو به الفعل أو ما أشبه ذلك واذا

انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثلا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالي من المنصوب على الاختصاص وهما النامعشر والأنبياء لا تورت يا بني نهشل لانه على لأب والذي ذكره النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة فيصالح أن يكون تابعا لها وقد لا يصالح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصالح أن يكون نعتا لها نحو قول النابتة أغار عوف لأحاول غيرها \* وجوده قد يمتنع من يخادع فانتصب وجوه قروء على الذم وقبله معرفة وهو قوله أغار عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصو على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الامر فبالألف واللام أو بالاضافة أو العالمية أو بأي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه ورعا أي بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة للمنفى فقال الزحشمري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كأنه قيل لا إله قائما بالسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتبعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أو وجه من انتصابه عن فاعل شهده وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لارجل الاعبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أو لكونه انتصب على المدح أو وجه من انتصابه على الحال من فاعل شهده وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة وأولو العلم وليس معمولين من جملة لاله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد عند اخرجته وعمر و جعفر التيمية في فصل بين هندو التيمية بأجنبي ليس داخل فيا عمل فيها وفي خبرها بأجنبي وهما عمر و جعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد \* وأما المثال الذي مثل به وهو لارجل الاعبد الله شجاعا فليس نظير نظر بجه في الآية لان قولك الاعبد الله يدل على الموضع من إله فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لانه يدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البديل والوصف قدم الوصف على البديل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على المذهب \* وأما انتصابه على القطع فلا يجيء الاعلى مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأول من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهده وهو قول الجمهور \* وأما قراءة عبد الله القائم بالسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالسط \* قال الزحشمري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البديل والمبديل منه بأجنبي وهو المعطوفان لانهم معمولان لغير العامل في البديل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في البديل منه لم يجز ذلك أيضا لانه اذا

والبديل قدم البديل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة (فان قلت) لم جازا فراده

بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمر ورا كبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كاجاز في قوله ووهنا

اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا من يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهندرا كاجاز لتمييزه بالكورة انتهى (ح) ما ذكر من

قوله في جاءني زيد وعمر ورا كبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فمين وقع منه أو به الفعل أو ما أشبه ذلك واذا

لا اله الا هو وفيه ضرب من التاكيد لما سبق ثم ذكر **العزير** وهو (٤٠٦) الذي لا يغالب والذي هو عديم النظر والحكيم

هو الذي يضع الاشياء بحكمته مواضعها وارتفع العزير على اضمار هو

\*\*\*\*\*

كان قيدها انه يحمل على

أقرب منك كور ويكون

را كبا حلالا ميمليه ولا فرق

في ذلك بين الحال والصفة

لوقلت جاء في زيد وعمرو

الطويل لكان الطويل

صفة لعمرو ولا تقول

لا تجوز هذه المسئلة لانه

يلبس بل لا لبس في هذا

وهو جائز فكذلك الحال

وأما قوله في نافله انه انتصب

حالا عن يعقوب فلا يتعين

أن يكون حالا عن يعقوب

اذ يحتمل أن يكون نافله

مصدرا كالعافية والعاقبة

ومعناه زيادة فيكون ذلك

شاملا لاسحق ويعقوب

لانهما زيد ابراهيم بعد

ابنه اسماعيل وغيره اذ كان

انما جاء له اسحق على الكبر

وبعد أن عجزت سارة

وأيست من الولادة وأولاد

ابراهيم غير اسماعيل

واسحق مديان ويقال

مدين ويشناق وشواح

وهو خاضع ورمضان وهو

محدث ومدين ويقشان

وهو مصعب فهؤلاء ولد

ابراهيم لصلبه والعقب

الباقى منهم لاسماعيل

واسحق لا غير والله أعلم

اجتمع العطف والبذل قدم البذل على العطف لوقلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة \* وقال الزخشرى (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولوقلت جاء في زيد وعمرو را كبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافله ان انتصب نافله حالا عن يعقوب ولو قلت جاء في زيد وهند را كبا جاز لتمييزه بالذ كورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله في جاء في زيد وعمرو را كبا أنه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فعين وقع منه أوبه الفعل أو ما أشبه ذلك وإذا كان قيدها انه يحمل على أقرب منك كور ويكون را كبا حلالا ميمليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لوقلت جاء في زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا تجوز هذه المسئلة لانه يلبس بل لا لبس في هذا وهو جائز فكذلك الحال \* وأما قوله في نافله انه انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل أن يكون نافله مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيد ابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاء له اسحق على الكبر وبعد أن عجزت سارة وأيست من الولادة وأولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحق مديان ويقال مدين ويشناق وشواح \* وهو خاضع \* ورمضان وهو محدث \* ومدين \* ويقشان وهو مصعب \* فهؤلاء ولد ابراهيم لصلبه والعقب الباقى منهم لاسماعيل واسحق لا غير \* قال أنشدنا صاحب أبو حامد عبد الحميد بن هبة بن محمد بن أبي الحديد المعتزلى ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم أخف صرعتى \* ليست كما قال فى العبد  
ان أنصر التوحيد والعدل فى \* كل مقام باذلا جهدى  
وأن أناجى الله مستقتعا \* بخلة أحلى من الشهد  
وان أتبه الدهر كبرا على \* كل لثم أصغر الخد  
لذلك أهوى لا فتاة ولا \* خمر ولا ذى مبعة نهى

لا اله الا هو العزير الحكيم \* كرر التهليل تو كيدا \* وقيل الأول شهادة الله والثاني شهادة الملائكة وأولى العلم وهذا بعيد جدا لأنه يؤدى الى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى وعلى اضمار فعل رافع أو على جعلهم مبتدأ وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل بأجنبي وهو قوله قائما بالفسط \* وقيل الأول جار مجرى الشهادة والثاني جار مجرى الحكم \* وقيل هذا الكلام بنطوى على مقدمتين وهذا هو نتيجتهما فكأنه قال شهد الله والملائكة وأولوا العلم وما شهدوا به حق فلا اله الا هو حق فخذى احدى المقدمتين للدلالة عليها وهذا التقدير كله لا يساعده عليه اللفظ \* وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التجسيد لان أكثرها مشاركى فى ألفاظها العبيد فيصح وصفهم بها وكذلك وردت ألفاظ التنزيه فى حق أكثر وأبلغ ما وصف به من التنزيه لا اله الا الله فتكرر به هنا لأمرين أحدهما الكون الثانى قطع الحكم كقولك

﴿ان الدين﴾ أي ان الشرع المقبول ﴿عند الله﴾ هو ﴿الاسلام﴾ أي الانقياد لامر الله ونهيه واعتقاد ما جاءت به الرسل من صفات الله تعالى والبعث والجزاء وقرئ أن الدين ولهم في اعرابه اضطرابات وقد اخترنا أنه متعلق بالحكيم وهي صفة بالغة وتكون على اضرار حرف الجر أي الحاكم بان الدين عند الله الاسلام وأشبه ما قالوه أن يكون ان الدين بدل من قوله انه لا اله الا هو وفيه بعد لطول الفصل بين البديل والمبدل منه ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وألوا العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد أن يعدل عنه ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولناسبة العزير ومعنى المبالغة تكرار (٤٠٧) حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل

شريعة بذلك وفي البحر الذي هذا النهر ملخص منه مانصه وأما قراءة الكسائي

\*\*\*\*\*

(ح) وأما قراءة الكسائي

ومن وافقه في نصب أنه

وان فقال أبو علي الفارسي

ان شئت جعلته من بدل

الشيء من الشيء وهو هو

ألا ترى أن الدين الذي هو

الاسلام يتضمن التوحيد

والعدل وهو هو في المعنى

وان شئت جعلته من بدل

الاستئصال لان الاسلام

يشتمل على التوحيد

والعدل وان شئت جعلته

بدلاً من القسط لان الدين

الذي هو الاسلام قسط

وعدل فيكون أيضاً من

بدل الشيء من الشيء وهما

لعين واحدة انتهت

تخرجات الفارسي وهو

معزى فلذلك يشتمل

كلامه على لفظ المعترلة

من التوحيد والعدل

أشهد أن زيداً خارج وهو خارج والثاني لئلا يسبق بذكر العزير الحكيم الى قلب السامع تسميته اذ قد يوصف بهما المخلوق انتهى وقال الزحشرى صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل يعني أنه العزير الذي لا يغالبه إليه آخر الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله انتهى وهو تحويم على مذهب المعتزلة وارتفع العزير على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو العزير على الاستئناف قيل وليس بوصف لأن الضمير لا يوصف وليس هذا بالجمع عليه بل ذهب الكسائي الى أن ضمير الغائب كذا يوصف وجوزوا في اعراب العزير أن يكون بدلاً من هو \* وروى في حديث عن الاعمش أنه قام يتهجد فقرأ هذه الآية ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها امرار افسئ فقال حدثني أبو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحب يوم القيامة فيقول الله عبدي عهد لي وأنا أحق من وفي أدخلوا عبدي الجنة \* وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي العزير إشارة الى كمال القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يتمتع حصول الالهية الاعمم بالان كونه قائماً بالقسط لا يتم الا اذا كان عالماً بمقادير الحاجات فكان قادراً على تحصيل المهمات وقدم العزير في الذكر لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا الخطاب مع المستدل انتهى كلامه \* ان الدين عند الله الاسلام \* أي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول أو النافع أو المقرر \* قرأ الجمهور ان بكسر الهمزة \* وقرأ ابن عباس والكسائي ومحمد بن عيسى الأصماني أن بالفتح وتقدمت قراءة ابن عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فأما قراءة الجمهور فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الأولى \* قال الزحشرى ( فان قلت ) ما فائدة هذا التوكيد ( قلت ) فائدة أن قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قائماً بالقسط تعديل فاذا أردف قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد أذن أن الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده بشيء من الدين وفيه أن من ذهب الى تشبيه أو ما يؤدى اليه كجائزة الرؤية أو ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الرؤية وقولهم ان أفعال العبد مخلوقة له لانه تعالى وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء من

وعلى البديل من أنه لا اله الا هو خروجه غيره أيضاً وليس بمجيد لانه يؤدى الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيداً أن لاشجاع الاهو وبنو تميم وبنو دارم ملاقياء للبحرول لاشجاع الاهو البطل الحامي أن الخصلة الجيدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقاً أختك فحنقاً حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البديل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال بغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والمبدل وخروجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين قال (ع) وهذا ضعيف (ح) ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع اضرار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالنصب والمفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في



ومن وافقه في نصبه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء وهو هو ألا ترى أن الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتغال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشيء وهو العين واحدة انتهت تخريجات الفارسي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على ألفاظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البديل من أنه لا اله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيد لأنه يؤدي الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد أنه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقياء للحروب لا شجاع الا هو البطل المحامي وان الخصلة الجيدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختك فحنقا حال من زيد واختك بدل من عائشة ففصل بين البديل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبديل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين \* قال ابن عطية وهذا ضعيف انتهى ولم يبين وجه ضعفه وجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضممار حرف العطف في فصل بين المتعاطفين المرفوعين بالنصب والمفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالرفع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار التركيب دون مراعاة الفصل نحواً كل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب كل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب وضممار حرف (٤٠٨) العطف لا يجوز على الاصح وقرأ ابن عباس

انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهيد يكون في الكلام اعتراض أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أعر بنا العزيز خبر مبتدأ

الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحواً كل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب كل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب وضممار حرف العطف لا يجوز على الاصح وقرأ ابن عباس انبأ بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهيد يكون في الكلام اعتراض أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أعر بنا العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد على أن لا يأتي لها بنظير من كلام العرب وانما جل على ذلك العجبة وعدم الامعان في تركيب كلام العرب وحفظ أشعارها وقد أثمرنا في خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفي النحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والمطالع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة ابن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فيل للبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى نفسه بالوحدانية وشهده بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد أن يعدل عنه ومن ينتع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحكم الى الحكيم لاجل المبالغة

محدوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد أن يأتي لها بنظير من كلام العرب وانما جمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وقد أثرنا في خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلامهم والتطبع بطباعهم والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فاعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليهم والتقدير لا إله الا هو العزيز (٤٠٩) الحكيم ان الدين عند الله الاسلام (فان قلت) لم حلت الحكيم على أنه محول من فاعل الى فاعيل للمبالغة وملا جعلته فاعلا بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا في أليم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \*

المرفوعين بالنصب والمفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجملة الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزا وعمرو وسهكا وأصل التركيب أكل زيد وعمرو وخبزا وسهكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسهكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الأصح \* وقال الزخشرى وفترئامفتوحتين على أن الثاني بدل من الأول كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بياننا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل انتهى وهذا نقل كلام أبي علي دون استيفاء \* وأما قراءة ابن عباس فخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهيد ويكون في الكلام اعتراضا أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا إله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهده وهو لا إله الا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب وانما جمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وكما أثرنا اليه في خطبة هذا الكتاب انه لا يكفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فاعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليهم والتقدير لا إله الا هو العزيز الخالق كما أن الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عند الله هو الاسلام فلا ينبغي لأحد أن يعقل عنه ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الخالق الى الحكيم لأجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك \* فان قلت لم حلت الحكيم على أنه محول من فاعل الى فاعيل للمبالغة وهل جعلته فاعلا بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا في أليم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \* أي المسمع (فالجواب) انا لانسلم ان فاعلا يأتي بمعنى مفعول وقد يؤتى أليم وسميع على غير مفعول ولئن سلمنا ذلك فهو من الدور ولما نسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك \* فان قلت لم حلت الحكيم على أنه محول من فاعل الى فاعيل للمبالغة وهل جعلته فاعلا بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا في أليم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \* أي المسمع (فالجواب) انا لانسلم ان فاعلا يأتي بمعنى مفعول وقد يؤتى أليم وسميع على غير مفعول ولئن سلمنا ذلك فهو من الدور

(٥٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) في أليم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \* أي المسمع (فالجواب) انا لانسلم ان فاعلا يأتي بمعنى مفعول وقد يؤتى أليم وسميع على غير مفعول ولئن سلمنا ذلك فهو من الدور والشدود بحيث لا ينقاس وأما فاعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصى وأيضا فان العرب القح الباقي على سلبقتهم لم يفهم من حكيم الا أنه محول للمبالغة من حاكم ألا ترى أنه لما سمع قارئنا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا من الله والله غفور رحيم أنكر أن يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزز حكيم فقال هكذا يكون عزز حكيم ففهم من حكيم أنه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل

وأما فاعل المحول من فاعل اللبالة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعلم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصر وأيضا فإن العربي القح الباقي على سلبته لم يفهم من حكميم إلا أنه محول للبالغة من حكميم ألا ترى أنه لما سمع قارئاً يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالاً من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقبل له التلاوة والله عزير حكيم فقال هكذا يكون عزير حكيم ففهم من حكميم أنه محول للبالغة من حكميم وفهم هذا العربي حجة قاطعة لما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا تجعل أن الدين معمول لا لشهد كما زعموا وإن أنه لا إله إلا هو واعتراض وأنه بين المعطوف والحال وبين أن الدين اعتراض (٤١٠) آخر أو اعتراض بل نقول معمول شهد هو

أنه بالكسر على تخريج من خرج أن شهدا كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو نقول أنه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتاً فالتقول شهدت أن زيداً المنطوق فتعلق أن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتح أن فقات شهدت أن زيداً منطوقاً فن قرأ بفتح أنه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي كما ذكرنا والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله أبو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قادة ومحمد بن جعفر بن الزبير بالايمان ومرادها ما مع الاعمال وقرأ عبد الله أن الدين عند الله الحنيفية \* قال ابن الأنباري ولا يخفى على ذي تمييز أن هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان أهمائى واحداً هما مختلفان والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل \* وما اختلف الذين أوتوا الكتاب \* أى اليهود والنصارى أو هما والخمس أقوال ثلاثة فعلى أنهم اليهود وهو قول الربيع بن أنس الذين اختلفوا فيه التوراة \* قال لما حضرت موسى عليه السلام الوفاة استودع سبعين من أجباز بني إسرائيل التوراة عند كل جبر جزء واستخلف يوشع فلم يمض ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم \* وقيل الذين اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم بعث إلى العرب خاصة \* وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لأن ذلك حقق في بني اسحاق وعلى أنهم النصارى وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه

أن الدين معمول لا لشهد كما زعموا وأن لا إله إلا هو الاعتراض وأنه بين المعطوف والحال وبين أن الدين اعتراض آخر أو اعتراض بل نقول معمول شهد هو أنه بالكسر على تخريج من خرج أن شهدا كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو نقول أنه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتاً فالتقول شهدت أن زيداً المنطوق فتعلق بأن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتح أن فقات شهدت أن زيداً منطوقاً فن قرأ بفتح أنه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي كما ذكرنا

دينهم أو أمر عيسى أو دين الاسلام ثلاثة أقوال \* وقال الزمخشري هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلفوا انهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعنل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا يحيد عنه فثلث النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بان تكون النبوة فينا من قريش لانهم أميون ونحن أهل كتاب وهذا يجوز بر الله تعالى انتهى ثم قال \* وقيل اختلافهم في نبوة محمد عليه السلام حيث آمن به بعض وكفر بعض وقيل اختلافهم في الايمان بالأنبياء فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى انتهى والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أو توال الكتاب وأن المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى قرر أن الدين هو الاسلام ثم قال وما اختلف الذين أو توال الكتاب أى في الاسلام حتى تنكبوه الى غيره من الأديان \* إلا من بعد ما جاءهم العلم \* الذي هو سبب لاتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموما عن طريق العلم وسلكه بالبعي الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصير رأسا يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله وما اختلف فيه الا الذين أو توال من بعد ما جاءهم البينات \* بغيا بينهم \* واغراب بغيا غانه أنى بعد الاشياء ن ظاهرها انهم استثنى ان وتخرج ذلك فأغنى عن اعادته هنا \* ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب \* هذا عام في كل كافر بآيات الله فلا يخص بالمختلفين من أهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم وآياته هنا قيل حججه \* وقيل التوراة والانجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم \* وقيل القرآن وقال الماتريدي أى من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب فأغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم الشرط مخدوف تقديره سريع الحساب له \* فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله \* الضمير في حاجوك الظاهر أنه يعود على الذين أو توال الكتاب \* وقال أبو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقل للذين أو توال الكتاب والأمة \* وقيل يعود على نصارى نجران قدموا المدينة للحاجة وظاهر المحاج فيه أنه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل أسلمت وجهي لله والمعنى انقدت وأطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لان الوجه أشرف الأجزاء واذا خضع الوجه فاسواه أخضع وتال المروزي وسبقه الفراء الى معناه معنى أسلمت وجهي أى ديني لأن الايمان كالوجه بين الأعمال إذ هو الأصل وجاء في التفسير أقوال لكم كقال ابن نعيم وقد أجمعتم على أنه محقق قال يا قوم انى برى مما تشركون انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين \* وقال الزمخشري وأسلمت وجهي أى أخلصت نفسي وعملي لله وحده لم أجعل له شريكا بأن أعبدوه وأدعوا الهامعه يعنى ان ديني التوحيد وهو الدين القديم الذي ثبت عندكم صحة كاثبت عندي وما جئت بشئ بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية فهو دفع للمجادلة انتهى وفي تفسيره أطلق الوجه على النفس والعمل معا لان كان أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ فيسوغ له ذلك وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الأول انه اعراض عن المحاجة إذ قد أظهر لهم الحجة على صدق قبل نزول هذه الآية فان هذه السورة مدنية وذلك باظهار المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر قبل هذه الآية الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول النصارى في إلهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذ كر شبه القوم وأجاب عنها وذ كر معجزات أخرى وهي ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثانى أنه اظهر الدليل وذلك انهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة

قرائى وربانى وسمرة  
وانقسمت النصارى الى  
ملكى ويعقوبى  
ونسطورى وكل طائفة  
تكفر من خالفها بعد  
أن كانت اليهود أمة  
واحدة والنصارى كذلك  
والعلم الذى جاءهم هو كتب  
الله المنزلة من التوراة  
والزبور والانجيل والحامل  
على اختلافهم هو البغى  
وهو الظلم الواقع من بعضهم  
لبعض وتقدم اعراب  
بغيا بعد الاستثناء في البقرة  
\* ومن يكفر بآيات الله \*  
عام في كل كافر فلا يخص  
المختلفين ولا غيرهم  
و \* سريع الحساب \*  
كنية عن المجازاة في  
الآخرة والجملة جواب  
الشرط والضمير العائد  
على اسم الشرط مخدوف  
تقديره سريع الحساب له  
\* فان حاجوك \* الظاهر  
عود الضمير على أهل

الكتاب ويحفل العموم ومعنى أسلمت وجهي لله اتقنت وأطعت وخضعت لله وعبر بالوجه عن جميع ذاته لانه أشرف الاعضاء  
 ومن اتبعني \* معطوف على الضمير في أسلمت تاله الزخشمري وابن عطية وبدأ به ولا يجوز لانه يلزم منه المشاركة في المفعول  
 الذي هو وجهي وهو لا يجوز بل المعنى وأسلم من اتبعني وجهه لله فلا حسن أن يكون من في موضع رفع على الابتداء والخبر مخدوف  
 لدلالة ما قبله عليه التقدير ومن اتبعني أسلم وجهه لله فيكون اخبارا منه عليه السلام لانه وايهم أسلموا وجوههم لله وأجاز  
 الزخشمري أن تكون الواو واو مع وهو لا يجوز لانه يلزم منه ( ٤١٢ ) المشاركة في المفعول ألا ترى انك اذا قلت أكلت رغيفا

فكأنه قال أنا فمك بهذا القدر المتفق عليه واختلف في باوراءه وعلى المدعي الاثبات وأيضا كانوا  
 معظمين ابراهيم عليه السلام وانه كان محقا وقد أمر أن يتبع ملته وهنا أمر أن يقول كقوله  
 فيكون ههنا من باب الالزام أي أنا فمك بطريق من هو عندكم محق وهذا قاله أبو مسلم وأيضا لما  
 تقدم أن الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه أي أسلمت وجهي لله هذا تمام الوفاء  
 بلزوم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل الاسلام وأيضا الآية مناسبة لقول ابراهيم لم تعبد  
 ما لا يسمع ولا يبصر أي لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعوا وضارا وتقدر على جميع الاشياء وعيسى  
 ليس كذلك وأيضا في هذا إشارة الى طريقة ابراهيم عليه السلام إذ قال له رب أسلمت لرب  
 العالمين وروى هذا عن ابن عباس انتهى ما يخص من كلام الرزاي وليس أواخر كلامه بظاهرة من  
 مراد الآية ومدلولها وفتح الباء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكتها الباقون  
 \* ومن اتبعني \* قيل من في موضع رفع وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في  
 موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت مقصدي باليمان به والطاعة له ومن اتبعني بالحفظ  
 له والتحفي بتعلمه وحكمته فأما الرفع فعطفا على الفاعل في أسلمت تاله الزخشمري وبدأ به قال وحسن  
 للفواصل يعني انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع الا في  
 الشعر على رأي البصريين الان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقاله ابن عطية أيضا وبدأ به  
 ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو أكلت رغيفا وزيد لم يلزم من ذلك أن  
 يكونا شريكين في أكل الرغيف وههنا لا يسوغ ذلك لأن المعنى ليس على أنهم أسلموا وجههم لله وهو صلى  
 الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم أسلم وجهه لله وهم أسلموا وجوههم لله فإذ  
 يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير مخدوف منه المفعول لا مشارك في مفعول أسلمت التقدير  
 ومن اتبعني وجهه أو أنه مبتدأ مخدوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتبعني كذلك أي أسلموا وجوههم  
 لله كما تقول قضى زيد نحب وعمر وأى وعمر وكذلك أي قضى نحب ومن الجهة التي امتنع عطف ومن  
 على الضمير اذا حل الكلام على ظاهره دون تأويل يمنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لأنك  
 اذا قلت أكلت رغيفا وعمر أى مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك في أكل الرغيف وقد أجاز هذا  
 الوجه الزخشمري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لأنه لا يمكن تأويل حذف المفعول مع كون  
 الواو والمعية وأثبت ياء اتبعني في الوصل أبو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها أحسن لموافقة  
 خط المصحف ولأنه رأس آية كقوله أكرم من وأهان فتشبهه قوافي الشعر كقول الشاعر  
 وهل يمنعني ارتياد البلا \* دمن حذر الموت أن يأتي

وعمر أى مع عمر ودل ذلك  
 على انه مشارك في أكل  
 الرغيف والمراد بالاميين  
 من ليس من أهل الكتاب  
 من مشركي العرب وغيرهم  
 \* \* \* \* \*  
 ( ش ) ومن اتبعني من في  
 موضع رفع عطفا على  
 الفاعل في أسلمت وحسن  
 للفواصل ( ح ) يعني أنه عطف  
 على الضمير المتصل ولا يجوز  
 العطف على الضمير المتصل  
 المرفوع الا في الشعر على  
 رأي البصريين الان فصل  
 بين الضمير والمعطوف  
 فيحسن وقاله أيضا ( ع )  
 وبدأ به ولا يمكن حمله على  
 ظاهره لانه اذا عطف على  
 الضمير في نحو أكلت رغيفا  
 وزيد لم يلزم من ذلك أن يكونا  
 شريكين في أكل الرغيف  
 وههنا لا يسوغ ذلك لأن  
 المعنى ليس على أنهم أسلموا  
 وجههم لله وهو صلى الله عليه وسلم  
 وجهه لله وانما المعنى أنه  
 صلى الله عليه وسلم هو أسلم  
 وجهه لله وهم أسلموا

وجوههم لله فإذ يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير مخدوف منه المفعول لا مشارك في مفعول أسلمت التقدير ومن اتبعني  
 وجهه أو أنه مبتدأ مخدوف الخبر لدلالة المعنى عليه التقدير ومن اتبعني كذلك أي أسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحب وعمر وأى  
 وعمر وكذلك أي قضى نحب ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حل الكلام على ظاهره دون تأويل يمنع كون  
 من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت أكلت رغيفا وعمر أى مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك في أكل الرغيف وقد



﴿أأسلمتم﴾ تقرر برقي ضمنه

الامر أى أسلموا فقد أتاكم

من البينات ما يوجب

الاسلام ﴿فان أسلموا﴾

أى دخلوا فى شريعة الاسلام

﴿فقد اهتدوا﴾ أى حصلت

هم الهداية ﴿وان تولوا﴾ أى

لا يضرهم ان يتولواهم عن

الاسلام ولا يلزمك

الانبياءهم للهداية بما تبلغ

عن ربك ﴿والله بصير

بالعباد﴾ فيه وعيد وتهديد

شديد لمن تولى عن

الاسلام ووعيد بالخير لمن أسلم

اذ معناه أن الله مطلع

على أحوال عبيده فيجازيهم

بما تقضى حكمته ﴿ان

الذين يكفرون﴾ ذكر

أولاً أعظم الأوصاف

المدكورة فى هذه الآية

وهو الكفر بآيات الله

ثم قتل الانبياء الذين أظهِروا

آيات الله وهى المعجزات

الالهية على صدقهم ثم قتل

من أمر بالقسط وهو العدل

وهذه أوصاف أولئك

وهم عالمون بهافئى على

أهل الكتاب المعاصرين

لرسول عليه السلام

فعل أولئك لافهم ذلك وجعلوا

أجاز هذا الوجه (ش) وهو

لا يجوز لما ذكرنا على كل

حال لانه لا يمكن تأويل

حذف المفعول مع كون

الواو واو المعية

﴿وقال الذين أتوا الكتاب﴾ هم اليهود والنصارى باتفاق ﴿والأمة﴾ هم مشركو العرب  
ودخل فى ذلك كل من لا كتاب له ﴿أأسلمتم﴾ تقدير فى ضمنه الأمر وقال الزجاج تهتد قال ابن  
عطية وهذا حسن لأن المعنى أأسلمتم له أم لا وقال الزحشرى يعنى انه قد أتاكم من البينات ما  
يوجب الاسلام ويقتضى حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم على كفركم وهذا كقولك لمن خدمت به  
المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقاً لاسلامك هل فهمتم الأمر ذلك ومنه قوله عز وجل  
فهل أنتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الجور والميسر وفى هذا الاستفهام استعصار وتغيير  
بالمعاندلة وقلة الانصاف لأن المصنف اذا تجلبت له الخجة ولم يتوقف اذعانه لمحن والمعاند بعد تجلب  
الخجة ما يضرب أسداً دايناً وبين الاذعان وكذلك فى هل فهمتم ما توخى البلاغة وكلمة القرينة وفى  
فهل أنتم منتهون التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي النهى عنه انتهى كلامه وهو  
حسن وأكثروا من باب الخطابة ﴿فان أسلموا فقد اهتدوا﴾ أى ان دخلوا فى الاسلام فقد حصلت  
لهم الهداية وعبر بصيغة الماضى المصحوب بقدر الدلالة على التحقيق بمبالغة فى الاخبار بوقوع الهدى  
ومن الظلمة الى النور انتهى ﴿وان تولوا فاعلموا انكم البلاء﴾ أى هم لا يضرهم وتلك بتوليتهم وما عليك  
أنت الانبياء بما تبلغهم اليهم من طلب اسلامهم وانتظامهم فى عبادة الله وحده وقيل انها آية  
موادعة منسوخة بآية السيف ولا يحتاج الى معرفة تاريخ الزول واذا انطرت الى باب نزول هذه  
الآيات وهو وفود وفد نجران فيكون المعنى فاعلموا انكم البلاء بغيره ﴿والله بصير بالعباد﴾  
فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعيد بالخير لمن أسلم اذ معناه ان الله مطلع على أحوال  
عبيده فيجازيهم بما تقضى حكمته ﴿ان الذين يكفرون﴾ بآيات الله يقتلون النبيين ﴿الآية﴾ هى  
فى اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر بن الزبير وغيره وصف من تولى عن الاسلام وكفر بثلاث  
صفات احداها كفر بآيات الله وهم مقررون بالصانع جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع أو  
يجعل بآيات الله خصوصاً بما يسبق اليه الفهم من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية تقتلهم  
الانبياء وقد تقدمت كيفية قتلهم فى البقرة فى قوله يقتلون النبيين بغير الحق والآلاف واللام فى  
النبيين العهد والثالثة قتل من أمر العدل فهذه ثلاثة أوصاف بدى فيها بالاعظم فالأعظم وبما هو  
سبب اللأخر فاولها الكفر بآيات الله وهو أقوى الاسباب فى عدم المبالاة بما يقع من الأفعال  
القيحية وثانيها قتل من أظهر آيات الله واستدل بها والثالث قتل أتباعهم ممن يأمر بالمعروف وينهى  
عن المنكر وهذه الآية جاءت وعيد لمن كان فى زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل  
ودخلت الفاء فى خبر أن لأن الموصول ضمن معنى اسم المشرط ولما كانوا على طريقة أولئك لافهم فى  
ذلك نسب اليهم ذلك ولأنهم أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم فقتل أتباعه فأطعن ذلك عليهم مجازاً أى  
من شأنهم وارادتهم ذلك ويحتمل أن تكون الفاء زائدة على مذهب من يرى ذلك وتكون هذه الجملة  
حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه فى غابر الدهر من هذه الأوصاف القبيحة ويكون فى ذلك ايراد لمن  
انصب لعبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هم سالكون فى ذلك طريقة آبائهم والمعنى ان آبائكم  
الذين أنتم سلكتم سلكهم كانوا على الحالة التى أنتم عالمون بها من الانصاف بهذه الأوصاف  
فينبغى لكم أن تسلكوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حنى فقد كثر تقييح الأوصاف والتوسع  
عليها بالعقاب مما ينفر عنها ويحمل على التحلى بتفادئها من الايمان بآيات الله واجلال رسوله واتباعهم  
وقرأ الحسن ويقتلون النبيين بالشديد والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل وقرأ حمزة وجاعة

من غير السبعة ويقاثلون الثاني وقرأها الأعمش وقاثلوا الذين وكذا هي في مصحف عبد الله \* وقرأ  
أبي يقاتلون النبين والذين يأمرون ومن غير بين الفعلين فغناه واضح إذا لم يذ كر أحد هما على  
سبيل التوكيد ومن حذف ا كتي بذا كر فعل واحد لا شرا كهم في القتل ومن كرر الفعل فذلك  
على سبيل عطف الجمل وبرز كل جملة في صورة التشنيع والتفطير لان كل جملة مستقلة بنفسها  
أولا لاختلاف ترتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر  
بالمعروف من غير الأنبياء ففعل القتل بسبب اختلاف مرتبته كأنهم ما فعلان مختلفان \* وقيل  
يحتمل أن يراد بأحد القتلين تفويت الروح وبالأخر الاهانة وامانة الذكر فيكونان إذ ذاك  
مختلفين وجاء في هذه السورة بغير حق بصيغة التنكير وفي البقرة بغير الحن بصيغة التعريف لان  
الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب أن يكون المنفي بصيغة التنكير  
حتى يكون عاما وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين وذلك قوله ذلك بأنهم كانوا  
يكفرون بآيات الله ويقاثلون النبين بغير الحق فناسب أن يأتي بصيغة التعريف لان الحق الذي  
كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفا كقوله وكذبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فالحق  
هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف بخلاف ما في هذه السورة وقد تقدم في البقرة أن قوله  
بغير الحق هي حال مؤكدة اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق وأوضحنا ذلك ذلك فأغنى عن اعادته  
واينما حده هنا ومعنى من الناس أى غير الأنبياء اذ لو قال ويقاثلون الذين يأمرون بالقسط لكان  
منذر جافي ذلك الأنبياء لصديق اللفظ عليهم فجاء من الناس بمعنى من غير الأنبياء \* قال الحسن تبدل  
الآية على أن القائم بالأمر بالمعروف تلى منزلته في العظم منزلة الأنبياء \* وعن أبي عبيدة بن الجراح  
قلت يارسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أم يعرفونهم عن  
منكر ثم قرأ هاتم قال يا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة  
فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فأمر وا قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر  
فقتلوا جميعا من آخر النهار \* فبشرهم بعذاب اليم \* الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يدل على  
أن المراد معاصر ودلا بأبائهم فيكون اطلاق قتل الانبياء مجاز الا أنهم لم يقتلوا أنبياء لكنهم رضوا  
ذلك وراموه وهذا الجملة هي خبران ودخالت الفاء لما يتضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما  
قدمناه ولم يعجب بهذا الناسخ لانه لم يغير معنى الابتداء أعنى ان ومع ذلك في المسألة خلاف الصحيح  
جواز دخول الفاء في خبران اذا كان اسمها مضمنا معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز  
دخول الفاء في خبر مبتدأ وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الآية في دخول الفاء ان الذين  
كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا  
فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن منع ذلك  
جمل الفاء زائدة ولم يقس زيادتها وتقدم ان البشارة هي أول خبر سار فاذا استعملت مع ما ليس  
بسار فقيس ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله \* تحية بينهم ضرب وجيع \* أى  
القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الاليم \* وقيل هو على معنى تأثر البشرية من ذلك فلم يوه خذفيه  
فيد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق \* أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة \* تقدم  
تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتد منكم عن دينه فأغنى عن اعادته \* وقرأ ابن عباس وأبو السمال  
حبطت بفتح الباء وهي لغة \* وما لهم من ناصرين \* محيى الجمع هنا أحسن من محيى الافراد لانه

كمن باشر ذلك وجاء  
هنا بغير حق بالتنكير  
وفي البقرة بالتعريف لان  
الجملة هنا خرجت مخرج  
الشرط وهو عام لا يتخصص  
فناسب أن يكون المنفي  
بصيغة التنكير حتى يكون  
عاما وهناك جاء في صورة  
الخبر عن ناس معهودين  
وذلك قوله ذلك بأنهم  
كانوا يكفرون الآية \* بغير  
حق \* حال مؤكدة كالتي  
في البقرة لان قس لنبي  
لا يكون بحق \* فبشرهم \*  
الخطاب للنبي صلى الله  
عليه وسلم وضد المفعول  
عائد على أسلافهم وهو في  
المعنى لهم لانهم راضون  
بفعل أسلافهم ودخول  
الفاء دليل على أنه أريد  
بالذين العموم وقرئ  
\* حبطت \* بفتح الباء  
\* وناصرين \* جمع ناصر  
وهو أولى من الافراد لانه  
رأس آية وبازاء شفعاء  
المؤمنين واذا انتفى النفع  
من جمع فانتفاه من واحد

رأس آية ولانه بازاء من المؤمنين من السفعاء الذين هم الملائكة والانبياء وصالحو المؤمنين أى ليس  
 لهم كما مثال هؤلاء المعنى بانتفاء الناصر ين انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا  
 انتفت من جمع فانتفاءها من واحد أولى وإذا كان جمع لا ينصرف فأحرى أن لا ينصرف واحد لما تقدم  
 ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف ناسب أن يكون جزاؤهم بثلاثة ليقابل كل وصف بمناسبه ولما كان  
 الكفر بآيات الله أعظم كان التبشير بالعذاب الأليم أعظم وقابل قتل الانبياء بحبوط العمل في  
 الدنيا والآخرة ففي الدنيا بالقتل والسبي وأخذ المال والاسير ترقاق وفي الآخرة بالعقاب الدائم وقابل  
 قتل الآمرين بالقسوة بانتفاء الناصر ين عنهم إذا حل بهم العذاب كالم يكن للآمرين بالقسوة من  
 ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين كذلك المعتدون لا ناصر لهم إذا حل بهم العذاب وفي قوله  
 أولئك اشارة الى من تقدم موصوفه بتلك الاوصاف الذميمة وأخبر عنه بالذين اذ هو أبلغ من الخبر  
 بالفعل ولان فيه نوع انحصار ولان جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع معهوده عنده  
 فإذا أخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك الفعل المعهود المعلوم عنده المعهود هو  
 منسوب للخبر عنه الموصول بخلاف الاخبار بالفعل فأنك تخبر المخاطب بصدوده عن من أخبرت به  
 عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فإن كان معلوما عنده جعلته صلة وأخبرت بالموصول عن  
 الاسم \* قيل وجعت هذه الآيات غروبا من الفصاحة والبلاغة \* أحدها التقديم والتأخير في ان  
 الدين عند الله الاسلام \* قال ابن عباس التقدير شهد الله أن الدين عند الله الاسلام أنه لا اله الا هو  
 ولذلك قرأه بالكسر وان الدين بالفتح وأطلق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد ما جاءهم  
 العلم عبر العلم عن التوراة والانجيل أو النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق واسناد  
 الفعل الى غير فاعله في حبط أعمالهم وأصحاب النار والاياء في قوله بغيابهم فيه ايماء الى ان النفي  
 دائر شائع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب طرفا منه والتعبير ببعض عن كل في أسمايت وحبي والاستفهام  
 الذي يراد به التقرير أو التوبيخ والتقريع في قوله أسأتم والطباق المقدر في قوله فإن أسأمو فقد  
 اهتدوا وان تولوا فاعلم انك البلاغ ووجه ان الاسلام الانقياد الى الاسلام والاقبال عليه والتولي  
 ضد الاقبال والتقدير وان تولوا فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحشو الحسن في قوله بغير حق  
 فانه لم يقتل قط نبي بجن وانما أتى بهذه الحشوة ليمتأ كدقبح قتل الانبياء ويعظم أمره في قلب  
 العازم عليه والتكرار في ويقتلون الذين تأكيدا لقبح ذلك الفعل والزيادة  
 في فيشرهم زاد الفاء ايدانا بأن الموصول ضمن معنى الشرط والخفي في مواضع قد تكلمنا عليها  
 فيما سبق \* ألم تر أن الذين أو تواتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى  
 فريق منهم وهم معرضون \* ذلك بأنهم كانوا الذين تمسنا النار الأيام معدودات \* وغيرهم في دينهم  
 ما كانوا يفترون \* فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه \* ووفيت كل نفس ما كسبت وهم  
 لا يظلمون \* قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من  
 تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير \* تخرج الليل في النهار وتخرج الليل في النهار وتخرج الحى  
 من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب \* لا يتخذ المؤمنون الكافرين  
 أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم فتقاء يحذر الله نفسه  
 وإلى الله المصير \* قل ان تحفوا بما في صدوركم أو تبدوه يعلم الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض  
 والله على كل شيء قدير \* يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها

وبينه أمد بعيد أو يحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد \* قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم \* قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين \* غريغر غرو راخذع والغرا الصغير والغريرة الصغيرة سمي بذلك لأنها ما يتخذعان بالعجلة والغرة منه يقال أخذته على غرة أى تغفل وخداع والغرة يباض في الوجه يقال منه وجه أغرور وجل أغر وأمرأة غراء والجمع على القياس فيه ما غر قالوا وليس بقياس \* وغران قال الشاعر

ثياب بنى عوف طهاري نقيمة \* وأوجههم عند المشاهد غران

\* بزغ ينزع جذب وتنازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت ونزع إلى كد المال إليه وانجذب ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنه الشر أزاله \* ولج يلج ولو جالحة ووجلج ووجلج وتولج وتولج اتلج \* قال الشاعر

فإن القوافي يتلجن موالجا \* تضايق عنها أن تولجها الأبر

الامدغاية الشيء ومنتهاه وجهه أمد \* اللهم هو الله الأله مختص بالنداء فلا يستعمل في غيره وهذه الميم التي لحقتها عند البصريين هي عوض من حرف النداء ولذلك لا تدخل عليه الألف الضرورة وعند الفراء هي من قوله يا الله أمنا بخير وقد أبطلوا هذا النصب في علم النحو وكبرت هذه اللفظة حتى حذفوا منها أل فقالوا لا هم بمعنى اللهم قال الرازي

لاهم أنى عامر بن جهم \* أحرم حجا في ثياب دسم

وخفت ميمها في بعض اللغات قال

كحاقة من أبي رياح \* يسمعها اللهم السكار

\* الصادر معروف وجمعه صدور \* ألم تر أن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب \* قال السدي دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإسلام فقال له النعمان بن أبي أوفى هلم نخاصمك إلى الأحبار فقال بل إلى كتاب الله فقال بل إلى الأحبار فزلت \* وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم إلى المدارس على اليهود فدعاهم إلى الله فقال نعم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت يا محمد فقال على ملة إبراهيم قالان إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فها هموا إلى التوراة فأيا عليه فزلت \* وقال الكاكي زنى رجل منهم بأمرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فها هموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفوا للزانيين لشر فها هموا فقال صلى الله عليه وسلم انما أحكم بكم فكانكموا الرجم فحيء بالتوراة فوضع حجرهم ابن صور يابده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله فأظهرها فزجا \* وقال النقاش زلت في جماعة من اليهود أنكروا نبوته فقال لهم ها هموا إلى التوراة فها هموا صفتي \* وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود إلى الإسلام فقالوا نحن أحق بالهدى منك وما أرسل الله نبيا إلا من بني إسرائيل قال فأخرجوا التوراة فاني مكتوب فيها أني نبي فأبوا فزلت والذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة \* وقال مكى وغيره اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب جنس للكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدأ به الزخشرى ومن تبعيض وفي قوله نصيبا أى طرفا وظاهر بعض الكتاب وفي ذلك اذهم لم يحفظوه ولم يعملوا جميع ما فيه \* يدعوون إلى كتاب الله \* هو التوراة وقال الحسن وقتادة وابن جرير القرآن ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل تروا المعنى ألا تعجب من هؤلاء مدعوين إلى كتاب الله أى في حال أن يدعووا إلى كتاب الله \* ليحكم بينهم \* أى ليحكم الكتاب وقبر الحسن وأبو جعفر وعاصم الجحدري ليحكم مبنيا للفعول

أولى \* أوتوا \* الضمير لليهود والنصيب الخط ومن للتبعيض والكتاب التوراة \* يدعوون \* حال \* إلى كتاب الله \* التوراة أو القرآن والضمير في \* ليحكم \* عائدا على كتاب الله وقرىء ليحكم مبنيا للفعول ونسب التولى إلى فريق منهم لأن منهم من أسلم كعبد الله بن سلام

والمحكوم فيه هو ما ذكر في سبب النزول ﴿ ثم يتولى فريق منهم ﴾ هذا استبعاد لتوليهم بعد دعاهم بأن الرجوع إلى كتاب الله واجب ونسب التولى إلى فريق منهم لا إلى جميع المبعدين لأن منهم من أسلم ولم يتولى كابن سلام وغيره ﴿ وهم معرضون ﴾ جملة حالية مؤكدة لأن التولى هو الاعراض أو مينة لكون التولى عن الداعي والاعراض عماد عالیه فيكون المتعلق مختلفاً أو لكون التولى بالبدن والاعراض بالقلب أو لكون التولى من علمائهم والاعراض من أتباعهم قاله ابن الأنباري أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بأنهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق وأتباعه من شأنهم وعاداتهم وفي قوله بينهم دليل على أن المنازع فيه كان بينهم واقعاً لا بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في أسباب النزول فإن صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من أسلم من أجازهم وبين من لم يسلم فدعوا إلى التوراة التي لا اختلاف في حقتها عندكم ليحكم بين الحق والمبطل فتولى من لم يسلم ﴿ قيل وفي هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لو ألعلمهم بما دعاه في كتبهم من نعت وصحة نبوته لما أعرضوا وتسارعوا إلى موافقة ما في كتبهم حتى ينبؤوا عن بطلان دعواه وفيه دليل على أن من دعاه خصمه إلى الحكم الحق لزمته اجابته لأنه دعاه إلى كتاب الله ويعضده وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾ قال القرطبي وإذا دعى إلى كتاب الله وخالف تعين زجره بالأدب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالأندلس وبلاد المغرب وليس بالديار المصرية ﴿ قال ابن خزيمة إذا دعى للمالكي واجب على من دعى إلى مجلس الحكم أن يجيب ما لم يعلم أن الحاكم فاسق ﴾ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أيام معدودات ﴿ الإشارة بذلك إلى التولى أي ذلك التولى بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل ﴾ قال الزنجشيري كما طمعت الجبرية والخشوية ﴿ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴾ من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غرئ أولئك بشفاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبارهم انتهى كلامه وهو على عادته من الالهي بسبب أهل السنة والجماعة ورأيهم بالتشبيه والخروج إلى الطعن عليهم بأي طريق أمكنه وتقدم تفسير هذه الأيام المعدودات في سورة البقرة فأغنى عن أعادته هنا لأنه جاء هناك معدودة وهنام معدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامحات فجعل صفة جمع التكسير للذكر الذي لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة وتارة لصفة المؤنثات فكذلك تقول نساء قائمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴿ قال مجاهد الذي افتروا هو قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ وقال قتادة قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ﴿ وقيل لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ﴾ وقيل مجموع هذه الأقوال وارتفع ذلك بالابتداء بأنهم هو الخبر أي ذلك الاعراض والتولى كائن لهم وحاصل بسبب هذا القول وهو قولهم أنهم لا تمسهم النار إلا أياما قلائل يحصرها العدد ﴿ وقيل خبر مبتدأ محذوف أي شأنهم ذلك أي التولى والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بأنهم في موضع الحال أي مصحوبين بهذا القول وما في ما كانوا موصولة أو مصدرية ﴿ فكيف إذا جعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ هذا تعجب من حالهم واستعظام لعظم مقالاتهم حين اختلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا إلى عذاب ما لهم حيلة في دفعه كما قال تعالى تلك أمانيهم هذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء فكيف إذا توفتهم الملائكة ﴾ وقال الشاعر

﴿ وهم معرضون ﴾ جملة حالية مؤكدة أو لأن التولى كان بالبدن والاعراض بالقلوب فثبت التغير بينهما ﴿ ذلك ﴾ الإشارة إلى التولى والاعراض بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل وجاء هنا ﴿ معدودات ﴾ بالجمع وهناك معدودة بالصفة التي تصلح للواحدة من المؤنث وهما فصيحان ﴿ ما كانوا يفترون ﴾ أي ما كانوا يختلقون من الكذب كقولهم هذا وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وغير ذلك فكيف يجوز أن يكون في موضع نصب التقدير فكيف يصنعون وفي موضع رفع خبر المبتدأ محذوف التقدير فكيف حالهم وإذا معمول لذلك المحذوف ﴿ ليوم لا ريب فيه ﴾ وهو يوم القيامة أي





هي التي في أمنا اذ لا يحفل التخفيف أن تكون الميم (٤١٩) فيه بنية أمنا (قال) والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان

صح هذا البيت الذي أنشده

الفراء عن العرب كان

فيه شذوذ آخر من حيث

استعماله في غير النداء ألا

ترى أنه جملة في هذا البيت

فاعلا بالفعل الذي قبله

ومالك الملك منصوب على

أنه منادى ثان فلا يجوز

عند سيوبه نصبه على أن

يكون صفة لقوله اللهم

ومعنى مالك الملك أي

يتصرف فيه كإله

ولذلك جاء تبين التصرف

بعد في قوله **تتوَّى الملك**

من تشاء **الآية** وجاء

فيها مقابلة الآيتاء بالنزع

قد نقل الفراء تخفيف

معيها في بعض اللغات

نال وأنشدني بعضهم **كحلفة**

من أبي رباح **يسمعها اللهم**

الكبار **قل الراد عليه**

تخفيف الميم خطأ فاحش

خصوصا عند الفراء لأن

عنده أن الميم هي التي في أمنا

اذ لا يحفل التخفيف أن

تكون الميم فيه بنية أمنا

قال والرواية الصحيحة

يسمعها لاهه الكبار

أنهى وان صح هذا البيت

الذي أنشده الفراء عن

العرب كان فيه شذوذ آخر

من جهة استعماله في غير

النداء ألا ترى أنه جعله

في هذا البيت فاعلا بالفعل

الذي قبله

صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله في غير النداء ألا ترى أنه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله قال أبو رباح العطار دعي هذه الميم تجمع سبعين اسماء \* وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه كلها وقال الحسن اللهم جمع الدعاء ومعنى قول النضر أن اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم المتضمن لجميع أوصاف الذات لأنك اذا قلت جاء زيد فقد ذكرت الاسم الخاص فهو متضمن لجميع أوصافه التي هي فيه من شمله أو طول أو وجود أو شجاعة أو أصادها وما أشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على أنه منادى ثان أي يامالك الملك ولا يوصف اللهم عند سيوبه وأجاز أبو العباس وأبو اسحاق وصفه فهو عندهما صفة للآله وهو مسألة خلافية يبعث عنها في علم النحو **تتوَّى الملك** من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء **الظاهر** أن الملك هو السلطان والعلية كما أن ظاهر الملك الأول كذلك فيكون الأول عاما وهذا خاص والمعنى أنك تعطى من شئت فممن الملك وتنزع ممن شئت فممن الملك وقد فسر الملك هنا بالنبوة أي ما ولا يثنى هذا التفسير في تنزع الملك لأن الله لم يوث النبوة لأحد ثم نزعها منه الآن أن يكون تنزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن تشاء فممكن وقال أبو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة بالدين والطاعة وقيل قيام الليل وقال السبلي هو الاستعناء بالكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى هو قهر ابليس كما كان يفر من ظل عمر وعكسه من كان يجري الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملك المعرفة بلا غلبة كما أتى سحرة فرعون ونزع من بلعام وقال أبو عثمان هو توفيق الأيمان واذا جئناه على الأطهر وهو السلطنة والغلبة وكون المؤتى هو الأمر المتبع فأتى آناه الملك هو محمد صلى الله عليه وسلم وأمه والمنزوع منهم فارس والروم وقيل المنزوع منه أبو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام ومالوكه والمنزوع فارس والروم وقال السدي الأنبياء أمر الناس بطاعتهم والمنزوع منه الجبارون أمر الناس بخلافهم وقيل آدم وولده والمنزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام والمنزوع منه طالوت وقيل حنظلة والمنزوع منه سليمان أيام محنته وقيل المعنى تتوَّى الملك في الجنة من تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الآخرة ممن تشاء وقيل الملك العزلة والانقطاع وسماه الملك الجهمول وهذه أقوال مضطربة وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها والأولى أن يحمل على جهة التمثيل لا الحصر في المراد **وتعز من تشاء وتذل من تشاء** قيل محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين دخلوا مكة في اثني عشر ألفا ظاهرين عليها وأذل أباجهمل وصناديد قريش حتى حزت رؤسهم وألقوا في القليب وقيل بالتوفيق والعرفان وتذل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم وقيل بالطاعة وتذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنجة وتذل بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص وتذل بالرياء وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والروية وتذل بالجباب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزي قاله الوراق وقيل بقهر الشيطان وتذل بقهر الشيطان أي به قاله السكتاني وقيل بالقناعة والرضا وتذل بالحرص والطمع وينبغي حل هذه الأقاويل على التمثيل لأنه لا يخص في الآية بل الذي يقع به العز والذل مسكون عنه وللعزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السنة قال الكعبى تتوَّى الملك على سبيل الاستحقاق من يقوم به ولا تنزعه الا من فسق يدل عليه لانال عهدى الظالمين ان الله اصطفاه عليكم جعل الاصطفاء سببا للملك فلا يجوز أن يكون ملك الظالمين بايتاءه وقد يكون وقد أزمهم

والاعزاز بالاذلال ثم ختم بقدرته العامة الناشئ عنهما ما ذكر وقوله ﴿بيدك الخير﴾ اقتصر عليه لان الآية في معنى المدح وان كان تعالى بيده الخير والشر على مذهب أهل السنة قال الزحمرى (فان قلت) كيف قال بيدك الخير قد كر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توثيه أولياءك على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله تعالى من نافع وضار (٤٢٠) صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى

أن لا يملك كونه فصيح أن الملوك العادلين هم المخصوصون بإتياء الله الملك وأما الظالمون فلا \* وأما النزاع فبخلافه فكما ينزع من العادل لمصلحة فقد ينزع من الظالم \* وقال القاضي عبد الجبار الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد بالالطاف ومدحهم وتعلمهم على الاعداء ويكون في الدنيا بالمال واعطاء الهيبة وأشرف أنواع العزة في الدين هو الايمان وأذل الأشياء الموجهة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان إعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله إياه واذلاله ولو كان كذلك كان حظه من هذا الوصف أنهم من حظه سبحانه وهو باطل قطعاً \* وقال الجبائي يدل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يدل أوليائه وان أفقرهم وأمرضهم وأخافهم وأحوجهم الى غير ذلك لأن ذلك لعزهم في الآخرة بالشواب أو العوض فصار كالفصد يؤلم في الحال ويعقب نفعاً \* قال ووصف الفقر بكونه ذلاً مجازاً كقوله أذلة على المؤمنين واذلال الله المبطل بوجوه بالنعم واللعن وخذلانهم بالحجة والنصرة ومجعلهم لأهل دينه غنمة وبعقوبتهم في الآخرة ﴿بيدك الخير﴾ أى بقدرتك وتصديقك ووقوع الخير ويستعمل وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى \* قيل المعنى والشر نحو تقيكم الحر أى والبرد وخذل المعطوف جائز لفهم المعنى اذا أحد الضدين يفهم منه الآخر وهو تعالى قد ذكر اتياء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لناس وشر لآخرين فذلك كان التقدير بيدك الخير والشر ثم ختمها بقوله ﴿انك على كل شيء قدير﴾ فجاء بهذا العام المندرج تحته الأوصاف السابقة وجميع الخيور والشرور وفي الاقتصار على ذكر الخير تعلم لنا كيف نمجد بأن ذكر أفضل الخصال \* وقال الزحمرى (فان قلت) كيف قال بيدك الخير قد كر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توثيه أولياءك على رغم أعدائك ولان كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهو يدافع آخره لأنه ذكر في السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان اقتصاره على الخير لأن الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط \* وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شيء اذا الآية في معنى دعاء ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فأجزل حظي منه \* وقال الراغب لما كانت في الحمد والشكر لا لا يحكم ذكر الخير اذ هو المشكور عليه \* وقال الرازى الخير فيه الألف واللام الدالة على العموم وتقدير بيدك يدل على الحصر فدل على أن لا خير الا بيده وأفضل الخبرات الايمان فوجب أن يكون بخلق الله ولأن فاعل الأشرف أشرف والايمان أشرف ﴿توحي الليل في النهار وتوحي النهار في الليل﴾ قال ابن

كلامه وهذا يدافع آخره أوله لانه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان الاقتصار على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أن جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول ﴿توحي الليل في النهار وتوحي النهار في الليل﴾ وهو هنا كناية عما نقص من الليلز يد في النهار وما نقص من النهارز يد في الليل وذكروا اختلافاً كثيراً في الحى والميت والذي

\*\*\*\*\*  
(ش) (فان قلت) كيف قال بيدك الخير قد كر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توثيه أولياءك

على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى (ح) كلامه هذا يدافع آخره لأنه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان اقتصاره على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط

عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزيد في الليل وما ينتقص من الليل يزيد في النهار دأباً كل فصل من السنة قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزائد خمس عشرة ساعة وذ كر بعض معاصرنا أجمع أرباب علم الهيئة على أن الذي تحصل به الزيادة من الليل والنهار بأخذ كل واحد منهم ما من صاحبه ثلاثين درجة فتبقى زيادة الليل على النهار إلى أربع عشرة ساعة وكذلك العكس \* وذ كر الماوردي أن المعنى في الولوج هنا تقطية الليل بالنهار إذا قبل وقطية النهار بالليل إذا قبل فصيورة كل واحد منهما في زمان الآخر كالولوج فيه وأورد هذا القول احتمالاً ابن عطية فقال ويحتمل لفظ الآية أن يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال أحدهما ولوج الآخر \* وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى \* معنى الاخراج التكوين هنا والخراج حقيقة هو اخراج الشيء من الظرف \* قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وإبراهيم والسدي وإسماعيل بن أبي خالة إبراهيم وعبد الرحمن بن زيد تخرج الحيوان من النطفة وهى ميتة إذا انفصلت النطفة من الحيوان وتخرج النطفة وهى ميتة من الرجل وهى حى فعلى هذا يكون الموت مجازاً إذا النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى وتخرج الحى من مالاتحله الحياة وتخرج مالاتحله الحياة من الحى والخراج عبارة عن تغير الحال \* وقال عكرمة والسكاكى أى الفرخ من البيضة والبيضة من الطير والموت أيضاً مجازاً والخراج حقيقة \* وقال أبو مالك النخلة من النواة والسنبلة من الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة فى هذا مجاز \* وقال الحسن وروى نحوه عن سلمان الفارسي تخرج المؤمن من الكافر والكافر من الكافر من المؤمن وهما أيضاً مجاز وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذى يخرج الحى من الميت وقد رأى امرأة صالحة مات أبوها كافراً وهى خالدة بنت الأسود بن عبيد يغوث \* وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحى \* وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب \* وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفطن من البليد العاجز والعكس لأن الفطنة حياة الحس والبلاهة موته \* وقيل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لأنها لا تستقر فيه والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والأظهر فى قوله الحى من الميت تصور اثنين \* وقيل عنى بذلك شيئاً واحداً يتغير به الحال فيكون ميتاً ثم يحيا وحياتهم يموت نحو قولك جاء من فلان أسد \* وقال ابن عطية ذهب جمهور من العلماء إلى أن الحياة والموت هنا حقيقة ثان لا استعارة فيهما ثم اختلفوا فى المثل الذى يفسر وابنه وذ كر قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الجمل اذ ذاك على الحقيقة أصلاً وكذلك فى الموت وشدة حفص ونافع وحجرة والسكاكى الميت فى هذه الآية وفى الانعام والاعراف ويونس والروم وفاطر زاد نافع تشديد الباء فى أو من كان ميتاً فأحييناه فى الانعام والأرض الميتة فى يونس ولحم أخيه ميتاً فى الحجرات وقرأ الباقون بتخفيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف فى الاستعمال كما تقول لين ولين وهين وهين ومن زعم أن المنخفض لما قدمته والمشدد لما قدمته ولما لم يمت فيحتاج الى دليل \* وترزق من نساء بغير حساب \* تقدم تفسير نظيره فى قوله والله يرزق من نساء بغير حساب كان الناس أمة واحدة فأغنى ذلك عن اعادته هنا \* وقال الزمخشري ذ كر قدرته الباهرة قد كر حال الليل والنهار فى المعاقبة بينهما وحال الحى والميت فى اخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الافعال العظيمة الحيرة للافهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب

نحتارده أنه أر بدبه التوالد  
فيخرج الحى وهو الذى  
قامت به حياة من الميت  
وهو الذى يأتى عليه الموت  
ويؤول اليه فيكون  
هذا مجازاً باعتبار المال  
الذى \* ويخرج الميت الذى  
هو سموت وهذا مجاز من  
الحى الذى قامت به حياة  
وظاهره التوالد الانساني  
الآتى الى قوله تعالى  
\* وترزق من نساء \* فأنى  
بمن التى تطلق على العقلاء  
\* \* \* \* \*

وأجاب بالجواب الثانى  
وذلك يدل على أنه  
تعالى جميع أفعاله خير  
ليس فيها شر وهذا الجواب  
يناقض الاول

من يشاء من عباده فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويؤتيه العرب ويعزهم اتهم  
وهو حسن \* قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذي  
معناه التعجب في ألم تر إلى الذين والاشارة في نصيبا من الكتاب فادخل من يدل على أنهم لم  
يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا وذلك اشارة الى الاذراء بهم وتنقيص قدرهم وذمهم اذ يزعمون أنهم  
أحبار وهم بخلاف ذلك وفي قوله ذلك بأنهم اشارة الى توليهم واعراضهم الذين سبهم افتراؤهم وفي  
ووفيت كل نفس اشارة الى أن جزاء أعمالهم لا ينقص من شيء والتكرار في نصيبا من الكتاب  
يدعون الى كتاب الله اما في اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا واما في اللفظ ان كان مختلفا وفي  
التولي والاعراض ان كانا بمعنى واحد وفي مالك الملك توعى الملك وتنزع الملك وتكراره في جمل  
للتفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط وتكرار من تشاء  
وفي تولى وفي نزع وفي متعلقين ما والانساع في جعل في بمعنى على على قول من زعم ذلك في قوله تولى  
الليل في النهار أى على النهار وتولى النهار في الليل أى على الليل وعبر بالايلاج عن العلو والتعشية  
والنفي المتضمن الأمر في لا ريب فيه على قول الزجاج أى لا ترنا بوافيه والتجنيس المائل في مالك  
الملك والطباق في توعى وتنزع وتولى وفي الليل والنهار وفي الحى والميت ورد العجز على الصبر  
في تولى وما بعده والخلف وهو في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها كقوله توعى الملك  
من تشاء أى من تشاء أن توعيه والاسناد المجازى في ليحكم بينهم أسند الحكم الى الكتاب لانه يبين  
الأحكام فهو سبب الحكم \* وروى في الحديث ان من أراد قضاء دينه قرأ كل يوم قل اللهم مالك  
الملك الى غير حساب وبقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهم من تشاء اقض عني ديني  
فلو كان ملء الأرض ذهباً لاداه الله لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين \*  
قيل نزلت في عبادة بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فأراد ان يستظهر بهم على العدو \* وقيل  
في عبادة بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود \* وقيل في قوم من اليهود وهم الحجاج بن عمرو  
وكهمس بن أبي الحقيق وقيس بن يزيد كانوا يباطنون نفر من الانصار يفتنونهم عن دينهم فنهاهم  
قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا هؤلاء اليهود فأوفرت هذه الأقوال مروية عن ابن عباس  
\* وقيل في حاطب بن بلعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم  
أولياء اللطف بهم في المعاشرة وذلك لقربة أو صداقة قبل الاسلام أو يد سابقة وغير ذلك وهذا فيما  
يظهر فهو عن ذلك وأما ان يتخذ ذلك بقلبه ونيتة فلا يفعل ذلك مؤمن والمتميزون هنا قد قرر لهم  
الايان فالله هنا اتمام معناه النهي عن اللطف بهم والميل اليهم واللطف عام في جميع الاعصار وقد  
تكرر هذا في القرآن ويكفيك من ذلك قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر  
يوادون من حاد الله ورسوله الآية والمحبة في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين \* وقرأ  
الجمهور لا يتخذ على النهي \* وقرأ الضبي برفع الله على النفي والمراد به النهي وقد أجاز الكسائي  
فيه الرفع كقراءة الضبي ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه  
من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالافعال التي يختص بها ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق  
وكانت الآيات السابقة في الكفار فهو عن موالاتهم وأمر بالارغبة فيما عنده وعند أوليائه دون  
أعدائه اذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم الا ما فسخ لنا فيه من اتخاذهم  
عبيدا والاستعانة بهم استعانة العزيز بالدليل والارفع بالاوضع والتكاح فيهم فهذا كله ضرب من

لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء \* أى  
بالمعاملة الحسنة في الافعال  
لقربة أو صداقة وأما بالقلب  
فنهى عنه ولا يصدر ذلك  
عن مؤمن بل المؤمن  
يوالى المؤمن بالمودة في  
الافعال وبالقلب ثم توعده



تعالى بقوله ﴿ومن يفعل ذلك﴾ أي (٤٢٣) موالاة الكفار ﴿فليس من الله في شيء﴾ أي هو يرى من الله قال

ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله انتهى هذا كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا وليس اذا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فتبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر

\*\*\*\*\*

(ع) فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء (ح) هذا كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا

الموالاة أذن لنا فيه ولنا ممنوعين منه فالله ليس على عمومهم ﴿من دون المؤمنين﴾ تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فأغنى عن اعادته ويتخذها متعديا الى اثنين ومن دون متعلقة بقوله لا يتخذوا من لا بداء الغاية قال علي بن عيسى أي لا يجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ ذلك إشارة الى اتخاذهم أولياء وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة اذ نفي عن متوليهم أن يكون في شيء من الله وفي الكلام مضاف محذوف أي فليس من ولاية الله في شيء وقيل من دينه وقيل من عبادته وقيل من حربه وخبر ليس هو ما استقلت به الفائدة وهي في شيء ومن الله في موضع نصب على الحال لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء والتقدير فليس في شيء من ولاية الله ومن تبعيضية نفي ولاية الله عن من اتخذه عدوه وليا لان الولايتين متنافيتان قال

تود عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس النول عنك بعازب وتشبيه من شبه الآية ببيت النابتة

اذا حاولت في أسد فجورا \* فاني لست منك ولست مني

ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية الخبر قوله في شيء فليس البيت كآلية قال ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا مقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي أن لا يكون خبرا من الله خبرا وليس اذا يستقل فقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابتة بينه وبين الآية الا أن يتقوا منهم فتاة هذا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذوا كفرا وليا لشيء من الأشياء الالسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار اليها مداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقونهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وقال قتادة اذا كان الكفار غالبين أو يكون المؤمنون في قوم كفار فيخافونهم فلمهم أن يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر وقلهم مطمئن بالايامن وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزايواهم وعاملوهم بما دشتمون ودينكم فلا تناموه وقال صعصعة بن صوحان لا سامة بن زيد خالص المؤمن وخالف الكفار ان الكافر يرضى منك بالخلق الحسن وقال الصادق التقية واجبة اني لأسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية لئلا يراني وقال الربيع مع المؤمن شرك ومع المنافق عبادة وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جده الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسامحة فأما اليوم فقد أعز الله المسامحة أن يتقواهم بأن يتقواهم من عدوهم وقال الحسن التقية جائزة الى يوم القيامة ولا تقية في القتل وقال مجاهد الا أن تتقوا طبيعة الرحم فالطوهم في الدنيا وفي قوله الا أن تتقوا التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جاء على نظم الاول لكان الا أن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل مالا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يوجهوا باللهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك ووجهوا

وذلك لا يجوز وتشبهه

بقوله صلى الله عليه وسلم  
من غشنا فليس منا ليس  
بجيد لان منا خبر ليس  
وتستقل به الفائدة وفي  
الآية ليس كذلك بل الخبر  
في شيء فليس الحديث  
كلاية وكذلك قوله

\* اذا حاولت في أسد فجورا \*

فاني لست منك ولست مني \*

وقرى لا يتخذ خبر رفع

الذال على النبي والمراد

به النهي وفي قوله

فليس من الله محذوف

تقديره من ولاية الله في شيء

ومن دون متعلق بقوله

لا يتخذ والمعنى لا تجعلوا

ابتداء الولاية من مكان

دون مكان المؤمنين

\*\*\*\*\*

ليس اذا يستقل وقوله

في شيء هو في موضع نصب

على الحال يقتضي أن

لا يكون خبرا في شيء ليس

على قوله لا يكون لها خبر

وذلك لا يجوز وتشبهه

بقوله عليه السلام من

غشنا فليس منا ليس بجيد

لان منا خبر ليس وتستقل

به الفائدة وفي الآية ليس

كذلك بل الخبر في شيء فليس

الحديث كلاية وكذا

قوله

\* اذا حاولت في أسد فجورا \*

فاني لست منك ولست

مني \*

بذلك اذنا بلطف الله بهم ونشر يفاجئنا به اياهم \* وقرأ الجهم رتقاء وأصله وقية فأبدلت الواو تاء  
كما أبدلوا هاء في تجاء وتكاه وانقلب الياء ألفا لتجر كها وانفتاح ما قبلها وهو مصدر على فعلة  
كالنودة والتخمة والمصدر على فعل أو فعلة جاء قليلا وجاء مصدر على غير الصدر اذ لو جاء على  
المقيس لكان اتقاء ونظيره قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر

ولاح بجانب الجبلين منه \* ركام يحفر الأرض احتفارا

والمعنى الآن تخافوا منهم خوفا وأمال الكسائي تقاة وحق تقاته ووافقه جزة هنا \* وقرأ ورش بين

اللفظين وفتح الباقون \* وقال الزمخشري الا أن تخافوا من جهنم أمر ايجب اتقاؤه \* وقرى تقيمة

\* وقيل للتيق تقاة وتقيمة كقولهم ضرب الأمير لضر وبه انتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم

المفعول فانتصابه على أنه مفعول به لا على أنه مصدر ولذلك قدره الآن تخافوا أمرا \* وقال أبو علي

يجوز أن يكون تقاة مثل رماة حلا من تقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز

أن يكون جمع تقي انتهى كلامه وتكون الحال مؤكدة لانه قد فهم معناها من قوله الا أن تقوا منهم

وتجوز كونه جمعا ضعيفا جدا ولو كان جمع تقي لكان اتقيا كفى وأغنيا وقولهم كفى وكاة شاذ

فلا يخرج عليه والذي يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقائه

وحسن مجيء المصدر هكذا اثلاثا أنهم قد حذفوا اتقى حتى صار تقي يتقى تق الله فصار كما أنه مصدر

لثلاثي \* وقرأ ابن عباس ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والضحاك وأبو حيوة ويعقوب وسهل وحيد

ابن قيس والمفضل عن عاصم تقيمة على وزن مطية وجنية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل نحو

التمية وكونه من افتعل نادر وظاهر الآية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم

المفسرون هنا في التقيمة إذ لها تعلق بالآية فقالوا أما الموالاة بالقبول فلا خلاف بين المسلمين في

تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقيمة ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك والنظر

في التقيمة يكون فممن يتقى منه وفيما يبيحها بأي شيء تكون من الأقوال والأفعال فأما من يتقى منه

فكل قادر غالب يكره مجور منه فيدخل في ذلك الكفار وجور رؤساء والسلافة وأهل الجاه

في الحواضر \* قال مالك وزوج المرأة قبيك كره وأما ما يبيحها القتل والخوف على الجوارح

والضرب بالسوط والوعيد وعداوة أهل الجاه الجورة \* وأما بأي شيء تكون من الأقوال

فبالكفر خادونه من بيع وهبة وغير ذلك \* وأما من الأفعال فكل محرم \* وقال مسروق ان لم

يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ \* وقال جماعة من أهل العلم التقيمة تكون في الأقوال دون

الأفعال روى ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك \* وقال أصحاب أبي حنيفة التقيمة رخصة من

الله تعالى وتركها أفضل فلو أكرهه على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر وكذلك كل

أمر فيه عزاز الدين فالأقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة \* قال أحمد بن حنبل وقد

قيل له ان عرضت على السيف تجيب قال لا \* وقال اذا أجاب العالم تقيمة والجاهل يجبل فتي يتبين

الحق والذي نقل السنا خلفا عن سلف أن الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا أنفسهم في ذات الله

وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم \* وقال الرازي انما تجوز التقيمة فيما يتعلق

باطهار الحق والدين وأما ما يرجع ضرورة الى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور

وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الآية يدل على أنها

مع الكفار الغالبيين الا أن من ذهب السافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحال بين المشركين

الآن تتقوا \* استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذ مؤمن كافر الشئ من الاشياء الاسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينقد عليه القلب وقال ابن عباس التقية هنا المداواة ظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وتتقوا خطاب وهو التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولوجاء على نظم الاول لكان الآن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك ووجهوا بذلك ايذانا بلطف الله تعالى بهم وتشرى بفيا بخطابه اياهم وقرى تقاة وتقية وأصل تقاة وقية ( ٤٢٥ ) أبدلت الواو فيها ناء وهما مصدران جا أعلى غير الصدر لانه لو جاء على

تتقوا لكان اتقاء وتجوز  
أبي على أن تكون تقاة  
جمالتقى فيكون نصبه  
على الحال المؤكدة كتقية  
بعدمه لانه لا يكون مثل كى  
وكاة وهو شاذ وقياس  
تقى أن يقال أتقيا كغنى  
وأغنيا قال الزمخشري  
الآن تخافوا من جهنم  
أمر يجب اتقاؤه فنصب  
تقاة على انه مفعول به  
ويدل على المصدرية قوله  
تعالى حق تقاه \* ويحذركم  
الله نفسه \* قال ابن عباس  
بطشه \* وإلى الله المصير \*  
أى الصبر ورة والمرجع  
فيجازيكم ان ارتكبتم  
مواالهم بعد النهي  
\* قل ان تخفوا \*  
الآية تقدم تفسير نظيرها  
في البقرة والمعنى انه تعالى  
مطلع على خفايا الامور  
وجلاياها ومرب عليها  
الثواب والعقاب \* ويعلم  
ما في السموات \* ذكر  
عموما بعد خصوص

جازت التقية محاماة عن النفس وهي جائزة لصون النفس والمال انتهى \* قيل وفي الآية دلالة على انه لا ولاية لكافر على مسلم في شئ فاذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمه فلا ولاية عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره \* قيل وفيها دلالة على أن الذي لا يعقل جنابة المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنابته لان ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة \* ويحذركم الله نفسه \* قال ابن عباس بطشه \* وقال الزجاج نفسه أى إياه تعالى كما قال الأعشى

يوما بأجود نائلا منه اذا \* نفس الجبان تجهمت سؤالها

أراد اذا البخل تجهم سؤاله \* قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفي الكلام حذف مضاف لان التحذير انما هو من عقاب وتنكيل ونحوه \* فقال ابن عباس والحسن ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء حذرهم من مخالفتهم بموالاة أعدائهم قال \* وإلى الله المصير \* أى صبر ورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم مواالهم بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد \* قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله \* تقدم تفسير نظير هذه الآية في آخر آى البقرة وهناك قدم الابداء على الاخفاء وهذا قدم الاخفاء على الابداء وجعل محلهما ما في الصدور وأنى جواب الشرط قوله يعلمه الله وذلك من التفنن في الفصاحة والمفهوم أن الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت علمه تعالى بخفاياها وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب ان خيرا نفعيا وان شرا فشر وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاة والتحذير من ذلك \* ويعلم ما في السموات وما في الأرض \* هذا دليل على سعة علمه وذكروا عموم بعد خصوص فصار علمه بما في صدورهم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد أحدهما بالخصوص والآخر بالعموم اذ هم ممن في الأرض \* والله على كل شئ قدير \* فيه تحذير مما يرتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما أكتنه صدورهم \* وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه هي ذاته المتعززة من سائر الذوات متميزة بعلم ذاتي لا يختص بعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقا أن تحذروا وتتقوا فلا تجسر أحد على قبض ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلا حق به العذاب انتهى وهو كلام حسن وفيه النصريح بآيات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه أشياخه من المعتزلة وموافقة لأهل السنة في إثبات الصفات \* يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا

( ٥٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) وحقها بسعة قدرته تعالى \* يوم تجد \* يضعف نصبه بقوله ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ أما من جهة المعنى فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لان قدرته على كل شئ لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه باضمار فعل فالاضمار على خلاف الأصل وهذه أقوال للزمخشري \* ويوم تجد منصوب بتود والضمير في بيته اليوم أى يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرا وشرها حاضر بن تقي \* ولو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له

﴿ أمدا بعيدا ﴾ انتهى هذا التخرج والظاهر في بادي النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائرها خلاف مذكور في النحو وأجاز الزحشرى وابن عطية أن تكون ماموصولة مبتدأ وخبرها تودو بدأ بذلك أبو البقاء واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطاً قال الزحشرى لا ارتفاع تود وقال ابن عطية لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضى حزمه اللهم إلا أن يقدر في الكلام محذوف أى فهمى تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهو في الكلام جائز مسموع من العرب لكن امتناعه هنا غير ذلك وهو أن ارتفاعه على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذلك دليلا على الجواب لأنفس الجواب فنقول اذا كان تود منوياً به التقديم أدى الى تقدم المضمير على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائداً على اسم الشرط الذى هو ما فيصير التقديم تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما علمت من سوء فيلزم من هذا التقديم المضمير على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك (٤٢٦) والضمير قد تأخر عن اسم الشرط وان كانت نيته التقديم

بعيدا ﴿ اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج العامل فيه ويحذر كم ورجحه وقال أيضا العامل فيه المصير ﴾ وقال مكى بن أبى طالب العامل فيه قد ير وقال أيضا فيه مضمير تقديره اذ كر ﴾ وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصبه بقوله ويحذر كم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ وأما من جهة المعنى فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدر لان قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائماً وأما نصبه باضمار فعل فالأضمار على خلاف الأصل ﴾ وقال الزحشرى يوم تجدد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيامة حين تجدد كل نفس خيرها وشرها حاضر بن تقنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا انتهى هذا التخرج والظاهر في بادي النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائرها خلاف بين النحويين وهى اذا كان الفاعل ضميرا عائداً على شيء اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبى أخويك يلبسان ومال زيد أخذ قذهب الكسائى وهشام وجهور البصريين الى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخرج الزحشرى لأن الفاعل بتود هو ضمير عائداً على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف الى تجدد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما علمت من خير محضرا وما علمت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين الى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرج عنه ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذا العلة امتنع زيد اضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيد غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخير لصحة عود الضمير (فالجواب) أن اشكال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخير عنه

\*\*\*\*\*

(ش) يوم تجدد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيامة حين تجدد كل نفس خيرها وشرها حاضر بن تقنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا (ح) الظاهر في بادي النظر حسن هذا التخرج وترجيحه على غيره لكن

في جواز هذه المسئلة ونظائرها خلاف بين النحويين وهى اذا كان الفاعل ضميرا عائداً على شيء اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبى أخويك يلبسان ومال زيد أخذ قذهب الكسائى وهشام وجهور البصريين الى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخرج (ش) لأن الفاعل بتود هو ضمير عائداً على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف الى تجدد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما علمت من خير محضرا وما علمت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين الى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرج عنه ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذا العلة امتنع زيد اضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

أجل المرء يستحث ولا يد \* رى اذا بيتنى حصول الأمانى

أى المرء في وقت ابتعائه حصول الأمانى يستحث جله ولا يشعر

لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط تقتضي جملة الجزاء لاجلة دليله ألا ترى أنها ليست  
بعاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب وإذا كان هذا اندفاع الأمر لأنهما من حيث  
هي جملة دليل لا يقتضيهما فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيد اغلامه  
وهي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معافكل واحدهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هنداً  
لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جاره لعدم الاشتراك في العامل  
فهذا فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب أو دولو أني أكرمه أي اضربه هنداً لأنه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره  
في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرئ من سوء ودت فعلى هذا يجوز أن تكون ماشرطية مفعولة  
بعملت ومبتدأة على مذهب الفراء والضمير (٤٢٧) العائد محذوف أي علمته لأنه يجوز ذلك في فصيح الكلام وفي الكلام

حذف تقديره محضراً  
تسربه ومن سوء محضراً  
حذف تسربه من الأول  
ومحضر من الثاني والمعنى  
من سوء محضراً تكرهه  
وعبر عن فرط الكراهة  
بقوله تود أو أن يبينوا بينه  
أمدابعيداً وأو على قول  
الجمهور حرف لما كان سيقع  
لوقوع غيره وجوابها  
محذوف تقديره لسرت به  
ومفعول تود محذوف  
تقديره تود تباعد  
ما بينهما ومن ذهب إلى  
أن لو مصدرية بمعنى أن  
فيبعد لأن أن ومفعولها في  
تقدير مصدر فيكون  
حرف مصدرى دخل على  
حرف مصدرى وقوله

\*\*\*\*\*  
(ح) وما عملت من سوء

أجل المرء يستعث ولا يد \* رى إذا يتسنى حصول الامانى  
أي المرء في وقت ابتغائه حصول الامانى يستعث أمله ولا يشعر وتجد الظاهر أنها متعديّة الى واحد  
وهو ما عملت فيكون بمعنى نصيب ويكون محضراً منصوباً على الحال \* وقيل تجدد هنا بمعنى تعلم  
فتعدى الى اثنين وينصب محضراً على أنه مفعول ثان لها وما في ما عملت موصولة والعائد عليها من  
الصلة محذوف ويجوز أن تكون مصدرية أي عملها ويراد به اذ ذلك اسم المفعول أي معمو لها فقولها  
ما عملت هو على حذف مضاف أي جزاء ما عملت وثوابه \* قيل ومعنى محضراً على هذا موفراً غير  
مبخوس \* وقيل ترى ما عملت مكتوباً في الصحف محضراً اليها تبشيراً لها ليكون الثواب بعد  
مشاهدة العمل \* وقرأ الجمهور محضراً بفتح الصاد اسم مفعول \* وقرأ عبيد بن عمير محضراً بكسر  
الضاد أي محضراً الجنة أو محضراً مسرعاً به الى الجنة من قولهم أحضر الفرس إذا جرى وأسرع وما  
عملت من سوء يجوز أن تكون في موضع نصب معطوفاً على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني  
ان كان تجدد متعديّة اليهما أو الحال ان كان يتعدى الى واحد محذوفاً أي وما عملت من سوء محضراً  
وذلك نحو ظننت زيداً قائماً وعمر أوضربت زيداً قائماً وعمر إذا أردت وعمر قائماً على هذا الوجه  
يجوز أن يكون تود مستأنفاً ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينهما وبين  
ما عملت من سوء فيكون الضمير في بينه عائداً على ما عملت من سوء وأبعد الزخشي في عوده على  
اليوم لأن أحد القسمين اللذين أحضرأ له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت  
احضار الخير لا بتجوز إذا كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه  
لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لأنه أقرب مذكور لأن المعنى أن السوء يتقنى  
في ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع  
الحال ذهب اليه الطبري ويجوز أن يكون وما عملت من سوء موصولة في موضع رفع بالابتداء وتود  
جملة في موضع الخبر لما التقدير والذي علمته من سوء تود هي لو تباعد ما بينهما وبين هذا الوجه بدأ

يجوز أن يكون في موضع نصب معطوفاً على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني ان كان تجدد متعديّة اليهما أو الحال ان كان  
يتعدى الى واحد محذوفاً أي وما عملت من سوء محضراً وذلك نحو ظننت زيداً قائماً وعمر أوضربت زيداً قائماً وعمر إذا أردت  
وعمر قائماً على هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفاً ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينهما وبين ما عملت  
من سوء فيكون الضمير في بينه عائداً على ما عملت من سوء وأبعد (ش) في عوده على اليوم لأن أحد القسمين اللذين أحضرأ  
له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير لا بتجوز إذا كان مشتملاً على احضار الخير والشر فيود  
تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لأنه أقرب مذكور ولأن المعنى ان السوء يتقنى  
في ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع الحال ذهب اليه الطبري ويجوز



أن يكون وما علمت من سوء موصولة في موضع رفع على الابتداء وتودجلة في موضع الخبر لما التقدير والذي علمت من سوء تود هي لوتباع ما بينا وبينه وبدأ بهذا الوجه (ش) وثني به (ع) واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطاً قال (ش) لارتفاع تود وقال (ع) لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمهم اللهم الآن يقدر في الكلام مخدوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلامهما امتناع الشرط لأجل رفع تود وهذه المسألة كان سألتني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير \* وان أناه خليل يوم مسغبة \* يقول لا غائب مالي ولا حرم وكتبت جواب ما سألتني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتدكرة ونذكرها هنا ما تمس إليه الحاجة من ذلك بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً وما بعده مضارعاً تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقوم عمرو فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح إلا ما ذكره صاحب كتاب الأعراب عن بعض النحويين أنه لا ينبغي في الكلام الفصح وانما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم لأنهم أصل الأفعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وها هو ظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك لكان بل سائر الأفعال في ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

(٤٢٨)

الزمخشري وثني به ابن عطية واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطاً \* قال الزمخشري لارتفاع تود \* وقال ابن عطية لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمهم اللهم الآن يقدر في الكلام مخدوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى كلامه وظهر من كلامهما امتناع الشرط لأجل رفع تود وهذه المسألة كان سألتني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري \* وقال ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير

وان أناه خليل يوم مسغبة \* يقول لا غائب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سألتني عنه في كتابي الكبير المسمى بالتدكرة ونذكرها هنا ما تمس إليه الحاجة من ذلك بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً وما بعده مضارعاً تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقوم عمرو \* فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح

\* دست رسولان القوم  
ان قدر وا  
\* عليك يشفوا صدورا  
ذات توغير \*  
وقال أيضا  
تعال فان عاهدتني لا تخونني  
نكن مثل من ياذب  
يصطحبان \*  
وأما الرفع فانه مسموع من  
لسان العرب كثير وقال  
بعض أصحابنا هو أحسن  
من الجزم ومنه بيت زهير

السابق أنشاده وقوله أيضا وان سل ريعان الجميع مخافة \* يقول جهارا ويلكم لا تنفروا وقال أبو صخر ولا بالذي ان بان عنه حبيبه \* يقول ويخفي الصبراني لجازع وقال الآخر

وان بعدوا لا يأمنون اقترابه \* تشوف أهل الغائب المنتظر وقال الآخر فان كان لا يرضيك حتى تردني \* الى قطري لا اخالك راضيا وقال آخر \* ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا \* في الجهد أدرك منهم طيب أخبار \* فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم على ما سنده كره وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني لأعلم منه شيأ جاء في الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لأنه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضممار الفاء وجعله مثل قول الشاعر \* انك ان يصرع أخوك تصرع \* على قول من جعل الفاء مخدوفة منه وأما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الى أن ذلك على سبيل التقديم واما جواب الشرط فهو مخدوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذفته منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضياً ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لاعلى اضممار الفاء ولا على نية التقديم وهذا والمذهب الذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً لكن امتنع أن يكون وما علمت شرطاً لغيره لا لكون تود مرفوعاً وذلك على ما نقرر على مذهب سيبويه من أن النية بالرفع التقديم ويكون

اذ ذاك دليل على الجواب لانفس الجواب فنقول اذا كان تودمنوياه التقديم أدى الى تقدم المضمير على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية ألا ترى أن المضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما علمت من سوء فيلزم على هذا التقدير تقدم المضمير على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك والمضمير قد تأخر عن اسم الشرط (٤٢٩) وان كانت نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر

قبله وذلك نظير ضرب زيد اغلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تقديمه لصحة عود الضمير (فالجواب) ان اشبال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى انها ليست بعاملة في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيد اغلامه هي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلاما هندا لاشتراك الفاعل المضاف

الاما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين أنه لا يجبيء في الكلام الفصح وانما يجبيء مع كان لقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها لانها أصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيويوه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وأنشد سيويوه للفرزدق

دست رسولاً بأن القوم ان قدروا \* عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا \*

تعال فان عاهدتني لا تخونني \* نكن مثل من ياذنب يصطحبان

وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير \* وقال بعض أصحابنا وهو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق انشاده وهو قوله أيضا

وان سله ريعان الجميع مخافة \* يقول جهار او يلكم لا تنفروا

وقال أبو جحر \*

ولا بالذي ان بان عنه حبيبه \* يقول ويحنى الصبر اني لجازع

وقال الآخر \*

وان بعدوا لا يأمنون اقترابه \* تشوف أهل الغائب المتنظر

وقال الآخر \*

وان كان لا يردك حتى تردتي \* الى قطري لا إخالك راضيا

وقال الآخر \*

ان يسألوا الخبر يعطوه وان خبروا \* في الجهد أدرك منهم طيب اخبار

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم كما سجد ذكره \* وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله لا أعلم منه شيئا جاء في الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضرار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

\* انك ان يصرع أخوك تصرع \* على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة \* وأما المتقدمون فاختلغوا في تخريج الرفع فذهب سيويوه الى أن ذلك على سبيل التقديم \* وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذف منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لما لم يظهر لاداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضرار الفاء ولا على نية التقديم وهذا المذهب الذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً لكن امتنع

للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلاما جارا عند عدم الاشتراك في العامل فهذا فرق بين المسألتين ولا يحفظ من لسان العرب أو دلوا أني أكرمه أيا ضربت هندا لانه يلزم منه تقديم المضمير على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخير

أمد بعيد أي غاية طويلة  
 \* ويحذركم الله نفسه \*  
 كرر التحذير للتوكيد  
 والتحريض على الخوف  
 من الله بحيث يكونون  
 ممتثلين أمره ونهيهِ \* والله  
 رؤوف بالعباد \* لما ذكر  
 صفة التخويف وكررها  
 كان ذلك مزجاً للقلوب  
 ومنبهاً على إيقاع المخدور  
 مع ما قرن بذلك من اطلاع  
 على خفايا الأعمال  
 واحضاره لها يوم الحساب  
 وهذا هو الاتصاف بالعلم  
 والقدرة اللذين يجب أن  
 يحذر لاجلهما وذكر  
 صفة الرحمة ليطمع في  
 احسانه وليبسط الرجاء  
 في إفضاله فيكون ذلك من  
 باب ما إذا ذكر ما يدل على  
 شدة الأمر ذكر ما يدل  
 على سعة الرحمة لقوله  
 تعالى إن ربك لسريع  
 العقاب وأنه لغفور رحيم  
 وتكون هذه الجملة أبلغ  
 في الوصف من جملة  
 التخويف لأن جملة  
 التخويف جاءت بالفعل  
 الذي يقتضي المطلق ولم  
 يتكرر فيها اسم الله إذ  
 الوصف متحمل ضميره  
 تعالى وجاء المحكوم به على  
 وزن فعول المقتضى للبالغة  
 والتكثير وجاء بأخص  
 ألفاظ الرحمة وهو رؤوف  
 وجاء متعلق عام بالإشمل

أن يكون وما علمت شرط العلة أخرى لا يكون تودمرفوعاً وذلك على ما تقرر على مذهبه  
 سيبويه من أن النية بالمر فروع التقديم ويكون إذ ذلك دليل على الجواب لأنفس الجواب فنقول  
 إذا كان تودمرفوعاً به التقديم أدى إلى تقدم المضمير على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية  
 ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما في ضمير التقديم تود كل نفس لو  
 أن بينها وبينه أمد بعيد ما علمت من سوء فيلزم من هذا التقديم تقدم المضمير على الظاهر وذلك  
 لا يجوز (فإن قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط فإن كان نية التقديم فقد  
 حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيد أغلامه فالفاعل رتبة التقديم  
 ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) إن اشتغال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب  
 تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط إنما تقتضي  
 جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى أنها ليست بعاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء  
 وجملة الدليل لا موضع لها من الأعراب وإذا كان كذلك تدافع الأمر لأنهما من حيث هي جملة دليل  
 لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب  
 زيد أغلامه هي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا وكل واحد منهما يقتضي صاحبه  
 ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها عند الاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه  
 الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جارها عند عدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسألتين  
 ولا يحفظ من لسان العرب أو ذلوا أي أكرمه أي أضررت به لئلا يلزم منه تقديم المضمير على مفسره  
 في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن أبي عتبة من سوء  
 وذت لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما شرطية في موضع نصب فعملت أو في موضع رفع  
 على إضمار الهاء في عملت على مذهب القراء إذ يجوز ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام وتكون  
 وذت جزاء الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية  
 السكأن في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره  
 وجوابها محذوف ومفعول تود محذوف والتقدير تود تبعاً عما بينهما لو أن بينها وبينه أمد بعيدا  
 لسرت بذلك وهذا الأعراب والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ على  
 مذهب سيبويه وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس وأما على قول من يذهب إلى أن لو بمعنى  
 أن وأنها مصدرية فهو بعيد هنا لولايتها أن وأن مصدرية ولا يباشر حرف مصدرى حرفاً مصدرى إلا  
 قليلاً كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى أن لو أن وما يليها هو معمول لتود في  
 موضع المفعول به قال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك أبداً ذلك معناه ومعنى أمد بعيد غاية  
 طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب \* ويحذركم الله نفسه \* كرر  
 التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلين أمره ونهيهِ \* والله رؤوف  
 بالعباد \* لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزجاً للقلوب ومنبهاً على إيقاع المخدور مع  
 ما قرن بذلك من اطلاع على خفايا الأعمال واحضاره لها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم  
 والقدرة اللذين يجب أن يحذر لاجلهما فقد كرر صفة الرحمة ليطمع في احسانه وليبسط الرجاء في  
 افضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة لقوله  
 تعالى إن ربك لسريع العقاب وأنه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة

المخاطب وغيره و بلفظ

العباد ليدل على الاحسان التام لان المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر اذ هو ملكه ﴿ قل ان كنتم تحبون الله ﴾ خطاب لمن ادعى محبة الله تعالى وحبهم له تعالى هو بامتنال أمره واجتناب نهيه ومعنى ﴿ فاتبعوني ﴾ اتبعوا ما جئت به من عنده تعالى ومعنى ﴿ يحبك ﴾ اى يعاملكم بالاحسان على طاعته ﴿ ويغفر لكم ﴾ ماسلف من ذنوبكم وقرئ تحبون ويحبكم بفتح التاء والياء وهما من حب وقرئ يحبك الله بفتح الياء والادغام وقرئ فاتبعوني بشد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيهاً بالتأجوني وهذا توجيه شذوذ ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ جعل طاعة الرسول طاعة لله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴿ وتولوا ﴾ يجوز أن يكون مضارعاً والاستقبال في انتقالاً من خطاب في

التخويف لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضى المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المخبر مخصوصاً بالمخاطب فقط وهذه الجملة جاءت اسمية فتكرر فيها اسم الله إذا الوصف محتمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضى للبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاماً يشمل المخاطب وغيره و بلفظ العباد ليدل على الاحسان التام لأن المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر اذ هو ملكه قالوا ويحتمل أن يكون إشارة الى التحذير أى ان تحذيره نفسه وتعرفه حالها من العلم والقدر من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم اذا عرفوه حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم ان حذرهم نفسه وقال الخو في جعل تحذيرهم نفسه اياه وتخويفهم عقابه رأفة بهم ولم يجعلهم في عصى من أمرهم \* وروى عن ابن عباس هذا المعنى أيضاً والكلام محتمل لذلك لكن الاظهر الأول وهو أن يكون ابتداء اعلامه بهذه الصفة على سبيل التأنيس والاطماع للتأثير على قلب المؤمن ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ نزلت في اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أو في قول المشركين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا ذلك وقد نصبت قريش أصنامهم ليسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم ابراهيم وكلاهذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جرير في قوم قالوا انا نعبد ربنا حاشد بن زيد وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا انا نعظم المسيح حبا لله انتهى ولفظ الآية نعم كل من ادعى محبة الله فحبه العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ما حده له تعالى وأمره به والعمل به واختصاصه اياه بالعبادة ومحبة تعالى العبد تقدم الكلام عليها وهل هي من صفات الذات أم من صفات الفعل فأغنى عن اعادته رتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله محبة لهم وذلك ان الطريق الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد من نيته فانه هو المبين عن الله إذ لا يهتدى العقل الى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غير هابل رسوله صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه فيما أتى به احياء لمن يحب أن يعمل بطاعة الله تعالى وقرأ الجمهور تحبون ويحبكم من أحب \* وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون ويحبكم بفتح التاء والياء من حب وهما العنان وقد تقدم ذكرهما وذكر الزمخشري انه قرئ يحبك بفتح الياء والادغام وقرأ الزهري فاتبعوني بتشديد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيهاً بالتأجوني وهذا توجيه شذوذ \* قال الزمخشري أراد أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل بشئ ادعى محبة وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه \* ثم ذكر من يذكر محبة الله ويصدق بيده مع ذكرها ويطرب وينعمر ويصدق وقبح من فعله هذا وزي على فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه \* وروى عن أبي عمر ادغام راء ويغفر لكم في لام لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج أن ذلك خطأ وغلط ممن رواه عن أبي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وذكرنا أن رؤساء الكوفة أباجعفر الرواسي والكسائي والفرار وروا ذلك عن العرب ورأسان من البصريين وهما أبو عمرو ويعقوب قرأ بذلك وروياه فلا التفات لمن خالف في ذلك ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ هذا توكيد لقوله فاتبعوني وروى عن ابن عباس أنه لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله قال عبد الله بن أبي اسحاق ان محمداً جعل طاعة الله ويا مريان نحب كما أحب النصارى عيسى بن مريم فترسل قل أطيعوا الله ﴿ فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ﴾ يحتمل أن يكون تولوا ماضياً ويحتمل أن يكون

مضارعاً حذفت منه التاء أى فان تتولوا والمعنى فان تولوا عماً أمر وابه من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافراً وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافراً وتقييداً لتفاء محبة الله بهذا الوصف الذى هو الكفر مشعر بالعلية فالماؤ من العاصى لا يندرج فى ذلك \* قيل وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام الذى سببه خاص فى قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين والتكبر ارفى قوله المؤمنون من دون المؤمنين وفى قوله من الله ويحذركم الله نفسه والى الله وفى يعلمه الله ويعلم وفى قوله يعلمه الله والله على وفى قوله ما علمت وما علمت وفى قوله الله نفسه والله وفى قوله ويحذركم الله والله وفى قوله تحبون الله يحبكم الله والله غفور رحيم وفى قوله طيعوا الله فان الله والتجنيس المماثل فى تحبون ويحبكم والتجنيس المغاير فى تتقوا منهم تقوا وفى يغفر لكم وغفور والطباق فى تحفوا وتبدؤ وفى من خير ومن سوء وفى محضراو بعيدا والتعبير بالحلل عن الشيء فى قوله ما فى صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية والاشارة فى قوله ومن يفعل ذلك الآية أشار الى انسلاخهم من ولاية الله والاختصاص فى قوله ما فى صدوركم وفى قوله ما فى السموات وما فى الارض والتأنيس بعد الاحتشاش فى قوله والله رؤوف بالعباد والحذف فى عدة مواضع تقدم ذكرها فى التفسير \* ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم \* اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فتقبل منى انك أنت السميع العليم \* فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكور الا ما نبتى وانى سميتها مريم وانى أعينها بك وذريتها من السيطان الرجيم \* فقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها ركبىا كلاً داخل عليها زكراً بالحراب ووجد عندها رزقا قال يا مريم أى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب \* هنالك دعا زكراً ربه قال رب هبلى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فناده الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يشرك بعبادتك شيئا وما يسمع لك كلمة من الله وسيداد حصورا ونبيامن الصالحين \* قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى السكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء \* قال رب اجعل لى آية قال آيتك الاتكلم الناس ثلاثة ايام إلا رمزا واذ كرر بك كثيرا وسبح بالعشى والابكار \* نوح اسم أعجمى مصروف عند الجمهور وان كان فيما كان يقضى منع صرفه وهو العلمية والعجمة الشخصية وذلك لخلق البناء بكونه ثلاثيا ما كن الوسط لم يضاف اليه سبب آخر ومن جوز فيه الوجهين فبالقياس على هذا لا بالسماع ومن ذهب الى أنه مشتق من النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها الاشتقاق العربى الا ان ادعى انه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك ويسمى آدم الثانى واسمه السكنى قاله غير واحد وهو ابن لملك بن متوشلخ بن اخنوخ بن سارد بن مهلايل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم \* عمران اسم أعجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع أيضا للعلمية وزيادة الألف والنون اذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحا \* محررا اسم فاعول من حرر ويأتى الاختلاف المفسرين فى مدلوله فى الآية والتحرر العتق وهو تصيير المملوك حرا \* الوضع الخط واللقاء تقول وضع يضع وضعا وضعتوه الموضع \* الاثنى والثلاثى والذ كرمعروفان وألف الأثنى والثلاثى وجعت على اناء كرمى ورباب وقياس الجمع أنائى كحبل وحبالى وجع الذ كرز كور وكران \* مريم اسم عبرانى وقيل عربى جاء شاذا كدين وقياسه مرام كمال ومعناه فى العربية التى تعالز الفتيان قال



الاجر \* قلت لا بد لم تصله من به \* عاذ بكذا اعتصم به عودا وعبادا ومعاودة ومعناه التجأ واعتصم \* وقيل اشتقاقه من العوذ وهو عوذ يلجأ اليه الخشيش في مهب الريح \* رجم رمى وقذف ومنه رجا بالغيب أى رميا به من غير يقين والحديث المرحم هو المظنون ليس فيه يقين \* والرجيم يحتمل أن يكون للبالغة من فاعل أى انه يرمى ويقذف بالشر والعصيان في قلب ابن آدم ويحتمل أن يكون بمعنى مروج أى يرحم بالشهب أو يبعدو يطرد \* الكفالة الضمان يقال كفّل بكفل فهو وكافل وكفيل هذا أصله ثم يستعار للضم والقيام على الشئ \* ذكرى بالجمعى شبه بما فيه الألف الممدودة والألف المقصورة فهو ممدود ومقصود ولذلك يمتنع صرفه نكرة وهاتان اللفتان فيه عند أهل الحجاز ولو كان امتناعه للعامة والعجبة انصرف نكرة \* وقد ذهب إلى ذلك أبو حاتم وهو غلط منه ويقال ذكرى يحذف الألف وفي آخره ياء كياء بحتى مئونة فهو منصرف وهى لغة نجد ووجهه فيما قال أبو على انه حذف ياء الممدود والمقصود وألحقه ياءى النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت الياء أنهما اللتين كانتا في ذكرى بالوجوب أن لا يصرف للعجبة والتعريف انتهى كلامه وقد حكى ذكر على وزن عمر وحكاها الاخفش \* المحراب قال أبو عبيدة سيد المجالس وأشر فيها ومقدمها وكذلك هو من المسجد وقال الاصمعي الغرفة \* وقال

وماذا عليه ان ذكرت أو انسا \* كغزلان رمل في محاريب اقبال

شرحه الشراح في غرف اقبال \* وقال الزجاج الموضع العالى الشريف \* وقال أبو عمرو بن العلاء القصر لشرفه وعلاه \* وقيل المسجد \* وقيل محرابه المعهودسمى بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم فيه وهو مقام الامام من المسجد \* هنا اسم اشارة للكان القريب والتزم فيه النظرية الا انه يجبر بحرف الجر فان ألحقته كاف الخطاب دل على المكان لبعيد وبنوهم يقول هناك ويصح دخول حرف التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد برادها ظرف الزمان \* النداء رفع الصوت وفلان ندى صوتا أى أرفع ودار الندوة لأنهم كانوا ترتفع أصواتهم بها والمنتدى والنادى مجتمع القوم منه ويقال نادى مناداة ونداء ونداء بكسر النون وضمها \* قيل فبالكسر المصدر وبالضم اسم وأكثر ما جاءت الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصراخ \* وقال يعقوب يمدح كسر النون ويقصر مع ضمها والندى المطر يقال منه ندى ندى \* يحيى اسم أعجمى امتنع الصرف للعجبة والعامة وقيل هو عربى وهو فعل مضارع من حي سمي به فامتنع الصرف للعامة ووزن الفعل وعلى القولين يجمع على يحيمون يحذف الألف وفتح ما قبله اعلى منه ذهب الخليل وسيبوته ونقل عن الكوفيين ان كان عر يباقت تحت الياء وان كان أعجميا ضمت الياء \* سيد فيعمل من ساد أى فاق في الشرف وتقدم الكلام في نظير هذا وجمعه على فعلة فقالوا سادة شاذ \* وقال الراغب هو السابس بسواد الناس أى معظمهم ولهذا يقال سيد العبد ولا يقال سيد الثوب انتهى \* الحصور فعول من الحصر وهو للبالغة من حاصر \* وقيل فعول بمعنى مفعول أى محصور وهو في الآية بمعنى الذى لا يأبى النساء \* السلام الشاب من الناس وهو الذى طرّ شار به ويطلق على الطفل على سبيل التفاضل وعلى الكهل \* ومنه قول ليلي الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذى بها \* غلام اذا هز القناه سقاها

تبسمية بما كان عليه قبل السكولة وهو من الغامة والاعتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال اغتم الفحل حاج من شدة شهوة الضراب واغتم البحر حاج وتلاطمت أمواجه وجعه على غامة شاذ

أطيعوا الى غيبة في قولوا  
اهانة لهم ونفى محبته تعالى  
للكافرين وهو اشعار  
بالعلية فلا يندرج فيه المؤمن  
العاصى

مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر انه لا يحب الكافرين ذكر من اصطفاه تعالى فبدأ بآدم وهو أبو البشر وأولهم وأتبعه بنوح وهو اسم أعجمي وهو آدم الثاني اذ البشر كلهم من ولده سام وحام ويافت ثم ذكر آل ابراهيم فاندرج فيهم من كان منهم من الانبياء وخصوصا محمد صلى الله عليه وسلم ثم آل عمران وعمران اسم أعجمي واستطرد الى قصة مريم وعيسى ابنها عليهما السلام وعمران هذا هو ابن مئان من ذرية سليمان وهو أبو مريم وبدل عليه تكرراره في قوله اذ قالت امرأة عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى أن الثاني هو الأول نحواً كرم زيدان زيدارجل صالح وانتصب ذرية على انه بدل مما قبله وقيل على الحال ومعنى من بعض متشبهة ترجع الى أصل واحد وقرى ذرية بكسر الذال والظاهر ان الختم بقوله سميع علم مناسب لآل ابراهيم وآل عمران لان ابراهيم دعا بدعوات كثيرة تقبلها الله منه وكذلك امرأة عمران في قصة مريم

وقياسه في القلة أغلظه وجمع في الكثرة على غلمان وهو قياسه الكبير مصدر كبر يكبر من السن \* قال صغيرين ترى اليهم باليت اننا \* الى اليوم لم تكبر ولم تكبر اليهم العاقر من لا يولد له من رجل أو امرأة وفعله لازم والعاقر اسم فاعل من عقر أي قتل وهو متعد \* الرمز الاشارة باليد أو بالرأس أو بغيرهما وأصله التحرك يقال ارتجز تحرك ومنه قيل للبحر الراموز \* العشى مفرد عشية كركى وركية \* والعشية أو اخر النهار ولامها واو فهي كطى \* الابتكار مصدر ابتكر يقال ابتكر خرج بكرة \* ان الله اصطفى آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين \* قال ابن عباس قالت اليهود نحن أبناء ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت \* وقيل في نصارى نجران لما غلوا في عيسى وجماله ابن الله تعالى واتخذوه الها نزلت رداعليهم وإعلاما أن عيسى من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك الى ولادة أمه ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه الآيات لما قبلها وأيضا لما قدم قبل ان كنتم تعجبون الله فاتبعوني بحبيبكم الله وولي قس أطيعوا الله والرسول وختمها بأنه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين يحب اتباعهم فبدأ أولا بأولهم وجودا وأصلهم وثني بنوح عليه السلام اذ هو آدم الاصغر ليس أحد على وجه الأرض الا من نسله ثم أتى ثالثا آل ابراهيم فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور باتباعه وطاعته وموسى عليه السلام ثم أتى رابعا آل عمران فاندرج في آل مريم وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم قد كرر تعالى جعل هؤلاء صفوة أي مختارين نقاوة والمعنى أنه نقاهم من الكدر وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفاه آدم بوجوه \* منها خلقه أول هذا الجنس الشريف وجعله خليفة في الأرض وإسجاد الملائكة له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرف به \* واصطفاه نوح عليه السلام بآثاره منها أنه أول رسول بعث الى أهل الأرض بتعريم البنات والأخوات والعلمان والخلالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وغير ذلك واصطفاه آل ابراهيم عليه السلام بان جعل فيهم النبوة والكتاب \* قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان على دينه \* وقال مقاتل آل اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط \* وقيل المراد بآل ابراهيم ابراهيم نفسه وتقدم لناشي من الكلام على ذلك في قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون \* وعمران هذا المضاف اليه آل قبل هو عمران بن مئان من ولد سليمان بن داود وهو أبو مريم البتول أم عيسى عليه السلام قاله الحسن ووهب \* وقيل هو عمران أبو موسى وهارون وهو عمران بن نصير قاله مقاتل فعلى الأول آل عيسى قاله الحسن وعلى الثاني آل موسى وهارون قاله مقاتل \* وقيل المراد بآل عمران عمران نفسه والظاهر في عمران أنه أبو مريم لقوله بعد اذ قالت امرأة عمران قد كرر قصة مريم وابنها عيسى ونص على أن الله اصطفاه بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك فقوله اذ قالت امرأة عمران كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى أن الثاني هو الأول نحواً كرم زيدان زيدارجل صالح واذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك الباس على السامع وقد رجح القول الآخر بان موسى يقرن بابراهيم كثيرا في الله كرو لا يتطرق الفهم الى أن عمران الثاني هو أبو موسى وهارون وان كانت له بنت تسمى مريم وكانت أكبر من موسى وهارون سأل النص على أن مريم بنت عمران بن مئان ولدت عيسى وان زكريا كف مريم أم عيسى وكان زكريا قد تزوج أخت مريم أم شاع ابنه عمران بن

ماثان فكان يحيى وعيسى ابني خالته وبين العمرانين والمرعين أعصار كثيرة \* قيل بين العمرانين ألف سنة وثم ثمانية ستة والظاهر أن الآل من يؤول إلى الشخص في قرابة أو مذهب والظاهر أنه نص على هؤلاء هنا في الاصطفاء للسر يا التي جعلها الله تعالى فيهم \* وذهب قاضي القضاة بالأندلس أبو الحكم منذر بن سعيد البلوطي رحمه الله ورضي عنه إلى أن ذكر آدم ونوح تضمن الإشارة إلى المؤمنين من بينهم ما وأن الآل الاتباع فالمعنى أن الله اصطفى المؤمنين على الكافرين وخص هؤلاء بالذكر تشریفاً لهم ولأن الكلام في قصة بعضهم انتهى ما قاله ملخصاً وقوله شبيه في المعنى بقول من تأول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف أي أن الله اصطفى دين آدم \* وروى معناه عن ابن عباس قال المراد اصطفى دينهم على سائر الأديان واختاره الفراء \* وقال التبريزي هذا ضعيف لأنه لو كان ثم مضاف محذوف لسكان ونوح مجرور الآن آدم محله الجر بالإضافة وهذا الذي قاله التبريزي ليس بشيء ولو لا تسطيره في الكتب ما ذكرته لأنه لا يلزم أن يجر المضاف إليه إذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف إليه بأعراب المضاف المحذوف ألا ترى إلى قوله وأسأل القرية وأما قراره مجرور فلا يجوز إلا بشرط ذكر في علم النحو \* على العالمين متعلق باصطفى ضمنه معنى فضل فعده يعلى ولم يضمنه معنى فضل لعدى بمن \* قيل والمعنى على عالمي زمانهم واللفظ عام والمراد به الخصوص كما قال جرير

\* ويصحي العالمون له عيالا \* وقال الخطيئة \* أراج الله منك العالمينا

وكان مؤول في وأنى فضلتكم على العالمين \* وقال القتيبي لكل دهر عالم ويمكن أن يخص بمن سوى هؤلاء ويكون قد اندرج في قوله وآل إبراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى أن هؤلاء فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوي في مراتب التفضيل كما تقول زيد وعمرو وخالد أغنياء فاشتراكهم في القدر المشترك من الغنى لا يدل على التساوي في مراتب الغنى وإذا حملنا العالمين على من سوى هؤلاء كان في ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملائكة لأنهم من سوى هؤلاء المصطفين وقد استدل بالآية على ذلك ولا يمكن حمل العالمين على عمومهم لأجل التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم أن يكون أفضل من الآخر وهو محال \* وقرأ عبد الله وآل محمد على العالمين ﴿ ذرية بعضهم من بعض ﴾ أجازوا في نصب ذرية وجهين أحدهما أن يكون بدلا \* قال الزمخشري من آل إبراهيم وآل عمران يعني أن الآلين ذرية واحدة وقال غيره بدلا من نوح ومن عطف عليه من الأسماء \* قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلا من آدم لأنه ليس بذرية انتهى \* وقال ابن عطية لا يسوغ أن تقول في والده ذرية لولده \* وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والأصل والنسل كقوله حملنا ذريةهم أي آبائهم ويقال للنساء الدراري \* وقال صاحب النظم الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للأبناء والأبناء ذرية للآباء وجاز ذلك لأنه من ذرأ الله الخلق فالآب ذري ومنه الولد والولد ذري من الآب \* وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب النظم يجوز أن يكون ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه وأجازوا أيضا نصب ذرية على الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يذكر الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو أظهر من البدل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فأنغنى عن إعادته وقرأ زيد بن ثابت والضحاك ذرية بكسر الهمزة والجرور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة لذرية

ومن للتبعيض حقيقة أى متشعبة بعضها من بعض فى التناسل فان فسر عمران بوالدموسى وهارون فهما منه وهو من يصهر ويصهر من قاهت وقاهت من لاوى ولاوى من يعقوب ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم عليهم السلام \* وان فسر عمران بوالدمريم أم عيسى فعيسى من مريم ومريم من عمران بن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولدهود ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وقد دخل فى آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجاز أى من بعض فى الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال من بعض فى تناصر الدين وقال أبو روت بعضا على دين بعض وقال قتادة فى النية والعمل والاخلاص والتوحيد \* والله سميع عليم \* أى سميع لما يقوله الخلق عليم بما يصمرونه أو سميع لما يقوله امرأة عمران عليم بما تقصد أو سميع لما تقوله الذرية عليم بما تضره ثلاثة أقوال وقال الزمخشري عليم بمن يصلح للاصطفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض فى الدين انتهى والذي يظهر أن ختم هذه الآية بقوله والله سميع عليم مناسب لقوله آل ابراهيم وآل عمران لأن ابراهيم عليه السلام دعا لآله فى قوله رب انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع بقوله فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات وحدر به تعالى فقال الحمد لله الذى وهب لى على كبر اسماعيل واسحاق وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منالى سائر ما دعا به حتى قوله الصلاة وذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منالى سائر ما دعا به حتى قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى عوة ابراهيم فاما تقدمت من ابراهيم تضرعات وأدعية له تعالى فى آله وذريته ناسب أن يختم بقوله والله سميع عليم وكذلك آل عمران دعت امرأة عمران بقبول ما كانت نذرت لله تعالى فناسب أيضا ذكر الوصفين ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله أخبرت عن ربها بأنه السميع العليم أى السميع لدعائها العليم بصدق نيتها بنذرهما فى بطنها لله تعالى \* اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك \* الآية لما ذكر انه تعالى اصطفى آل عمران وكان معظم صدر هذه السورة فى أمر النصارى وفدنجران ذكر ابتداء حال آل عمران وامرأة عمران اسمها حنة بالحاء المهملة والنون المشددة مفتوحتين وآخر هاتئنا تأنيث وهو اسم عبرانى وهى حنة بنت فاقود ودير حنة بالشام معروف وثم دبر آخر يعرف بدير حنة وقد ذكر أبو نوح دير حنة فى شعره فقال

يادير حنة من ذات الا كيداح \* من يصح عنك فاقى لست بالصاح

وقبر حنة جنة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف فى العربية اسم امرأة حنة وذكر عبد الغنى بن سعيد الحافظ حنة أم عمرو يروى حديثها ابن جرير ويستفاد حنة مع حبة بالحاء المهملة وباء واحدة من أسفل وحبة بالحاء المهملة وباء باثنتين من أسفل وهما اسمان لناس ومع حبة بالحاء المعجمة والباء واحدة من أسفل وهى حبة بنت يحيى بن أكرم القاضى أم محمد بن نصر ومع حنة بجمع ونون وهو أبو حنة خال ذى الرمة الشاعر لا تعرفى سواه ولم تكن حنة بنية النذر حتى أظهرته باللفظ وخاطبت به الله تعالى وقد تمت قبل التلطف بذلك نداء هاله تعالى بلفظ الرب الذى هو مالكها ومالك كل شئ وتقدم معنى النذر وهو استدفاع الخوف بما يعقده الانسان على نفسه من أعمال البر \* وقيل ما أوجب الانسان على نفسه بشرية وبغير شريطة \* قال الشاعر

فليت رجالا فيك قد نذروا دى \* وهما يقتلى يابسين لقونى

\* اذ قالت امرأت عمران \*  
اسمها حنة بالحاء المهملة  
وشدة النون وهى بنت  
فاقود وقبرها بظاهر  
دمشق وقيل لم يسم بحنة  
فى العرب وقال عبد الغنى  
ابن سعيد حنة أم عمرو يروى  
حديثها ابن جرير \* لك \*  
أى لعبادتك وخدمتك  
\* ما فى بطنى \* مامهمة  
يحتمل أن يكون ذكرا  
أننى وان كان الغالب أن  
يكون المندور ذكرا ولذلك  
قالت \* محررا \* بصفة  
الذكور ومعناه مخاض العباد  
والخدمة

ولك اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير لخسمة بيتك أو للاحتباس على طاعتك \* ما في بطني جزمت النذر على تقدير أن يكون ذكر أو لرجاء منها أن يكون ذكر \* محرر امعناه عتيقا من كل شغل من أشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قال محمد بن جعفر بن الزبير أو خادما للبيعة قاله مجاهد وأخلص للعبادة قاله الشعبي ورواه خفيف عن عكرمة ومجاهد وأتى بلفظ مادون من لأن الجمل إذ ذلك لم يتصف بالعقل أو لأن ما مهمة تقع على كل شيء فيجوز أن تقع موقع من ونسب هذا إلى سيبويه \* فتقبل مني دعيت الله تعالى بأن يقبل منها ما نذرته له والتقبل أخذ الشيء على الرضا به وأصله المقابلة بالجزء وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشيء وعداه وهو واحد المعاني التي جاءت لها تفعل ﴿ انك أنت السميع العليم ﴾ خفت بهذين الوصفين لأنها اعتقدت النذر وعقدته بنيتها وتلفظت به ودعت بقبوله فناسب ذلك ذكر هذين الوصفين والعامل في إذ مضمر تقديره إذ كرهه الإخفش والمبرد وأمعنى الاصطفاء التقدير واصطفى آل عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل وآل عمران من باب عطف الجمل لآمن باب عطف المفردات لأنه ان جعل من باب عطف المفردات لزم أن يكون العامل فيه اصطفى آدم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفاء وزمان قول امرأة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري ما معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري أو سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها وإذ منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله عليم إما أن يكون خبرا بعد خبر أو وصفا لقوله سميع فإن كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لأنه أجني منهما وان كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذلك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن إصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب أبو عبيدة إلى أن إذ زائدة المعنى قالت امرأة عمران وتقدم له نظير هذا القول في مواضع وكان أبو عبيدة يضعف في لنحو وانتصب محررا على الحال قيل من ما فالعامل نذرت \* وقيل من الضمير الذي في استقر العامل في الجار والمجرور فالعامل في هذا استقر وقال مكى فمن نفسه على النعت لمفعول محذوف يقدره غلاما محررا وقال ابن عطية وفي هذا نظير يعني ان نذر قد أخذ معموله وهو ما في بطني فلا يتعدى إلى آخره ويحتمل أن ينتصب محررا على أن يكون مصدرا في معنى تحريرا لأن المصدر يجوز أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائدة على الثلاثة كما قال الشاعر

ألم تعلم مسرحي القوافي \* فلا عيا جهن ولا اجتلابا

التقدير تسريحي القوافي ويكون إذ ذلك على حذف مضاف أي نذرت تحريرا وعلى أنه مصدر من معنى نذرت لأن معنى نذرت ما في بطني حررتك بالنذر ما في بطني والظاهر القول الأول وهو أن يكون حالا من ما ويكون إذ ذلك حالا مقدرة ان كان المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة ان كان المراد عتيقا لأن عتيق ما في البطن يجوز وكتبوا امرأة عمران بالتاء لا بالهاء وكذلك امرأة العزيز في موضعين وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون سبعة مواضع فأهل المدينة ينفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف مع أنها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالتاء ووقف أبو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة أكثر العرب وذكر المفسرون سبب هذا الجمل الذي اتفق لامرأة عمران \* فروى أنها كانت عاقرا وكانوا أهل

لدعائي ﴿ العليم ﴾ بنيتي واذ منصوبة بأذ كر وقيل بقوله وآل عمران على تقدير واصطفى آل عمران فيكون من عطف الجمل لآمن عطف المفردات قال الزمخشري تابع الطبري سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها واذ منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله عليم إما أن يكون خبرا بعد خبر أو وصفا لقوله سميع فإن كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لأنه أجني منهما وان كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذلك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن إصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وانتصب محررا على أنه حال من ما والعامل فيه نذرت ويكون حالا تقديرية وبعده نصبه على الحال ويكون العامل فيه العامل في بطني وهو الاستقرار وكذلك بعد انتصابه انتصاب المصدر على أن معني نذرت حررت



﴿ فلما وضعها ﴾ أي النسمة وأنت على معنى ما ﴿ قالت رب ﴾ على معنى التعسر على ما فاتهما من أن يكون المولود ذكراً يصلح للخدمة ﴿ وضعها ﴾ أي وضعت النسمة ﴿ أنتي ﴾ نصب على الحال (قال) الزمخشري ﴿ فان قلت كيف جاز انتصاب أنتي حالا من الضمير في وضعها وهي كقولك وضعت الانثى أنتي ﴾ قلت الأصل وضعت أنتي وانما أنت لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شيء واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى وآل قوله الى أن أنتي تكون حالا مؤكدة ولا يخرج تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعها أنتي لان ذلك حل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعها أنتي لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنتي فانه مجرد التأكيد وأما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثني الاسم لتثنية الخبر ونحو ربه مشكل (٤٣٨) وسيأتي الكلام عليه في موضعه وقرئ

وضعت بضم الناء وهو من كلامها وكانت خاطبت نفسها وقرئ باسمكان التاء وليس الذكر الذي طلبته ورجوته مثل الانثى التي عندها وأرادها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيراً من الذكر اذ أرادها الله تعالى سلبت نفسها بذلك قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله بعض التابعين وبدأت بذكر الهم في نفسها والافساق الكلام أن تقول وليس الانثى كالدكر فتضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها

(ش) ﴿ فان قلت كيف جاز انتصاب أنتي حالا من الضمير في وضعها وهو كقولك وضعت الانثى أنتي قلت ﴾ الأصل وضعت أنتي وانما أنت لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شيء واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى (ح) قوله يقول الى أن أنتي يكون حالا مؤكدة ولا يخرج تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعها أنتي لان ذلك حل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أن تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعها أنتي لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنتي فانه مجرد التأكيد وأما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثني الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه يأتي في مكانه فانه من المشكلات فلا حسن أن يجعل الضمير في وضعها أنتي عائداً على النسمة أو النفس فيكون الحال مبنية لأمؤ كدة

وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد ( ٤٣٩ ) انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام في الذ كر الجنس

وقرى وضعت بكسر التاء  
خاطبها الله بذلك أى انك  
لا تعلمين قدر هذه الموهوبة  
وماعلمه الله تعالى من  
عظم شأنها وعلو قدرها  
ومريم معناه في كلامهم  
العابدة تفاءلت بذلك  
لتكون عابدة لله مطيعة  
له وخاطبت الله تعالى  
لترتب الاستعاذة بالله  
تعالى لها ولذريتها وقال  
الزخشرى وهى يعنى  
﴿ وانى سميتها مريم ﴾  
على قراءة من قرأ  
وضعت بسكون التاء أو  
بكسرهما معطوفة على انى  
وضعتها أننى وما بينهما  
جملتان معترضتان كقوله  
تعالى وانه لقسم لو  
تعلمون عظيم انتهى  
ولا يتعين ماذ كرم من أهمها  
جملتان معترضتان لانه  
يحتمل أن يكون وليس  
الذ كر كلاً أنى في هذه  
القراءة من كلامها  
ويكون المعترض جملة  
واحدة كما كان من  
كلامها في قراءة من قرأ  
وضعت بضم التاء وتشبيه  
الزخشرى هاتين الجملتين  
اللتين اعترض بهما بين  
المعطوف والمعطوف  
عليه على زعمه بقوله وانه  
لقسم لو تعلمون عظيم  
ليس تشبيهاً مطاباً للآية

تسكون حالاً مؤكدة ولا يخرج تأنثه لتأنيث الحال عن أن يكون الحال مؤكدة وأما تشبيه ذلك  
بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعها أنى لأن ذلك حمل  
على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أى كانت هى أى المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث  
الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعها  
أنى لأن الخبر مخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنى  
فانه لمجرد التأكيد وأما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعنى أنه نفي الاسم لثنية الخبر والكلام  
عليه يأتي في مكانه فانه من المشكلات فالأحسن أن يجعل الضمير في وضعها أنى عائداً على النسمة أو  
النفس فتكون الحال مبنية لا مؤكدة \* وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتنصل  
من نذر ما لا يصلح لسدانة البيت اذ كانت الانثى لا تصلح لذلك في شريعتهم \* وقيل كانت مريم  
أجل نساء زمانها وأكملهن \* والله أعلم بما وضعت \* قرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضم التاء  
ويكون ذلك وما بعده من كلام أم مريم وكأنها خاطبت نفسها بقولها والله أعلم ولم تأت على لفظ رب  
اذ لو أتت على لفظه لقالت وأنت أعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذ كر  
وأن علم الله وسابق قدرته وحكمته يحتمل ذلك على عدم التعمير والتخدر على ما فاني من المقصود اذ  
مراده ينبغي أن يكون المراد وليس الذ كر الذى طلبته ورجوته مثل الانثى التى علمها وأرادها  
وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيراً من الذ كر اذ أرادها الله سلبت بذلك نفسها وتكون الالف  
واللام في الذ كر للبعد فيكون مقصودها ترجيح هذه الانثى التى هى موهوبة لله على ما كان قد  
رجحت من أنه يكون ذ كر او يحتمل أن يكون مقصودها أنه ليس كالانثى في الفضل والدرجة والمزية  
لأن الذ كر يصلح للتحرر والاسقرار على خدمة موضع العبادته ولانه أقوى على الخدمة ولا يلحقه  
عيب في الخدمة والاختلاط بالناس ولا تهمة \* قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحيض  
ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله فناداه والربيع والسدى وعكرمة وغيرهم وبدأت بذكر الاهم في  
نفسها او الاسباق الكلام أن تقول وليست الانثى كالد كر فتضع حرف النفي مع الشئ الذى عندها  
وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام في الذ كر  
للجنس \* وقرأ باقي السبعة بما وضعت بقاء التأنيث الساكنة على أنه اخبار من الله بأنه أعلم بالذى  
وضعتها أى بحاله وما يؤول اليه أمر هذه الانثى فان قولها وضعها أنى يدل على أنها لم تعلم من حالها الا  
على هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت أنى لا تصلح للتحرر فأخبر تعالى أنه أعلم بهذه الموضوعه  
فأتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الاحوال وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعه  
والاعلام بما علق بها وبانها من عظيم الامور اذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم  
منه شيئاً \* وقرأ ابن عباس بما وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك أى انك لا تعلمين قدر هذه  
الموهوبة وماعلمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذى أو التى وأنى بلفظ  
ما كما في قوله نذرت لك ما في بطني والعائد عليها محذوف على كل قراءة \* ﴿ وانى سميتها مريم ﴾ مريم  
في لغتهم معناه العابدة أرادت بهذه التسمية التفاتاً لها بالخير والتقرب الى الله تعالى والتضرع اليه  
بأن يكون فعلها مطاباً لاسمها وان تصدق فيها ظنها بها ألا ترى الى اعادتها بالله واعادته ذريتها من  
الشیطان وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعاذه عليه واستبدادها بالتسمية بدل على أن أباه  
عمران كان قد مات كأنقل أنه مات وهى حامل على أنه يحتمل من حيث هى أنى أن تستبدل الهم

لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله **وانه لقسم** لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله **لو تعلمون** اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم (٤٤٠) وبين نعت الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض

وليس فصلا بجملة اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالانثى

\*\*\*\*\*

(ش) وانى سميتها مريم هي على قراءة من قرأ وضعت بسكون التاء أو بكسرهما معطوفة على انى وضعت انثى وما بينهما جلتان معترضتان كقوله تعالى **وانه لقسم** لو تعلمون عظيم انتهى (ح) لا يتعين ما ذكر من انهما جلتان معترضتان لأنه يحتمل أن يكون وليس الذ كر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكسوف المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في

بالسمية لكراهة الرجال البنات وفي الآية تسمية الطفل قرب الولادة وفي الحديث ولدى اليلة مولود فسميته باسم أبي ابراهيم وفي الحديث أنه يعق عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلباد اخلة تحت القول على قراءة من قرأ بما وضعت بضم التاء وأما من قرأ بما وضعت بسكون التاء أو بالكسر \* فقال الزنجشري هي معطوفة على انى وضعتها أنثى وما بينهما جلتان معترضتان كقوله **وانه لقسم** لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر من أنهما جلتان معترضتان لأنه يحتمل أن يكون وليس الذ كر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولأن في اعتراض جلتين خلافا مذهب أبي على أنه لا يعترض جلتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وأيضاً تشبيه هاتين الجلتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله **وانه لقسم** لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقاً للآية لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله **وانه لقسم** لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله **لو تعلمون** اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعت الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملة اعتراض لقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالانثى وسمى من الأفعال التي تعمى الى واحد بنفسها والى آخر بحر في الجرو ويجوز حذفه وإثباته هو الأصل يقول سميت ابني بزيد وسميته زيدا قال

وسميت كعباً بشراً العظام \* وكان أبوك يسمى الجعل

أى وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الأخفش الصغير وتجري ذلك في علم النحو \* وانى أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم \* أى خبران مضارعاً وهو أعينها لأن مقصودها دأب يوم الاستعادة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها فاقتهما ماضيان قد انقطعوا وقد تمت ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذكر ذريتها ومناجاتها لله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى هذه الاستعادة كما تقدم الانسان بين يدي مقصوده ما يستتدل به احسان من يقصده ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية أبي هريرة كل مولود من بني آدم له طعنة من الشيطان وبها يستهل الصبي الاما كان من مريم ابنة عمران وابنها فان أمها قالت حين وضعتها وانى أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب \* وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما

لو تعلمون عظيم ليس تشبيهاً مطابقاً للآية لأنه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله **وانه لقسم** لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله **لو تعلمون** اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعت الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملة اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالانثى

﴿ فتقبلها ربهما بقبول

حسن ﴾ القبول مصدر

بفتح القاف وهو مصدر

قبل جعل تقبل بمعنى قبل

كعجب وتعجب والباء

الظاهر انها زائدة أى

فقبلها بقبولا حسنا وقيل

الباء ليست بزيادة فالقبول

اسم لما يقبل به الشيء

كالسقوط ﴿ وأنبأنا نبأنا

حسنا ﴾ عبارة عن حسن

النشأة والجودة في خلق

وخلق وانشأها على الطاعة

والعبادة ﴿ قال ابن عباس

لما بلغت تسع سنين صامت

النهار وقامت الليل حتى

أربت على الاحبار وقيل

لم تجر عليها خطيئة وانتصب

نبأنا على انه مصدر على غير

الصدر أو مصدر لفعل

محدوف أى فنبئت نبأنا

حسنا ﴾ وكفها زكريا ﴿

أى ضمها اليه حالة التريية

وقرى ﴿ وكفها زكريا

أى كفها الله تعالى ويقال

كفل يكفل كعلم يعلم وكفل

يكفل كقتل يقتل لغتان

وقرى ﴿ فتقبلها وأنبأنا

وكفها على الامر ورهها على

النصب نداء منها فتكون

الجل اذ ذاك من كلام

أم مريم دعتر بها بهذه

الدعوات وقرى ﴿ زكريا

بالدوالقصر ويأتى الكلام

في سب تكفيل زكريا

مريم قال ابن اسحاق كان

كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعو الى الشر والخير والصبي ليس كذلك ولا له تمكن من هذا المس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وغير ذلك ولا نه خص فيه مريم وابنها عيسى دون سائر الأنبياء ولا نه لو وجد المس لنفى أثره ولو نفي لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث ﴿ وقال الزحشرى ومارى فى الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الامر مريم وابنها فالف الله أعلم بصحته فان صح فعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الامر مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما القول لا غوى بينهم أجمعين الا عبداً منهم المخلصين واستملا له صار خامن مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسو يضرب بيده عليه ويقول هذا من أغويته ونحوه من التخييل قول ابن الروى

لما توهذ الدنيا به من صر وفها \* يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشوف كالولول على الناس بنخسهم لا متلات الدنيا صراخا وعيا طاميا يلو باه من نخسه انتهى كلامه وهو جار على طريقة أهل الاعتزال وقدمى لثاني من الكلام على هذا فى قوله كالذى يتخبطه الشيطان من المس ﴿ فتقبلها ربهما بقبول حسن ﴾ قال الزجاج الأصل فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها بقبولا يقال قبل الشيء بقبولا اذ رضيه والقياس فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح وأجاز الفراء والزجاج ضم القاف ونقلها ابن الاعرابى فقال قبلته بقبولا وقبولا ﴿ قال ابن عباس معناه سلكها طريق السعداء ﴾ وقال قوم تكفل بتريتها والقيام بشأنها ﴿ وقال الحسن معناه لم يعذبها ساعة قط من ليل ولا نهار وعلى هذه الأقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استفعل أى استقبلها ربهما نحو تعجلت الشيء فاستعجلته وتقصيت الشيء واستقصيته من قولهم استقبل الأمر أى أخذه بأوله ﴿ قال

وخيرا الأمر ما استقبلت منه \* وليس بان تتبعه اتباعا

أى فأخذها فى أول أمرها حين ولدت ﴿ وقيل المعنى فقبلها أى رضى بها فى النذر مكان الذ كرفى النذر كما نذرت أمها وسنى لها الأمل فى ذلك وقبل دعاءها فى قولها فتقبل منى انك أنت السميع العليم ولم تقبل أنى قبل مريم فى ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل المجرد نحو تعجب وعجب وتبرأ وبرى ﴿ والباء فى بقبول قيل زائدة ويكون اذ ذاك ينتصب انتصاب المصدر على غير المصدر وقيل ليست بزيادة والقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسقوط والدود لما يسقط به ويلد وهو اختصاصه لها باقامتها مقام الذ كرفى النذر أو مصدر على تقدير خذف مضاف أى بذى قبول حسن أى بأمر ذى قبول حسن وهو الاختصاص ﴿ وأنبأنا نبأنا حسنا ﴾ عبارة عن حسن النشأة والجودة فى خلق وخلق فأنشأها على الطاعة والعبادة ﴿ قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أربت على الاحبار ﴾ وقيل لم تجر عليها خطيئة ﴿ قال قتادة حدثنا أنها كانت لا تصيب الذنوب كما يصيب بنو آدم ﴾ وقيل معنى أنبأنا نبأنا حسنا أى جعل ثمرتها مثل عيسى وانتصب نبأنا على أنه مصدر على غير المصدر أو مصدر لفعل محدوف أى فنبئت نبأنا حسنا ويقال القبول الحسن تريتها على نعت العصمة حتى قالت أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا والنبات الحسن الاستقامة على الطاعة واياها رضا الله فى جميع الأوقات ﴿ وكفها زكريا ﴾ قال قتادة ضمها اليه ﴿ وقال أبو عبيدة ضمن

القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعل تعالى كفلها والقيم بأمرها وحفظها نبياً  
أوحى الله إلى داود عليه السلام إذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً \* وقرأ الكوفيون وكفلها  
بتشديد الفاء وباقي السبعة بتخفيفها وأبى وأكفلها ومجاهد فقبلها بسكون اللام ربهما بالنصب على  
النداء وأبنتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من أم  
مريم لمريم \* وقرأ عبد الله المزني وكفلها بكسر الفاء وهي لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم  
\* وقرأ أجزاء والكسائي وحفص زكريا مقصوراً وباقي السبعة ممدوداً وتقدم ذكر اللغات فيه  
\* روى أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقته وجعلتها إلى المسجد فوضعتها عند البحار أبناء  
هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتناقصوا فيها لأنها  
كانت بنت أمهم وصاحب قربانهم وكانت بنو مائان رؤوس بني إسرائيل وأخبارهم وملوكهم  
فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتنا أقالوا لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين  
إلى نهر \* قيل هو نهر الأردن وهو قول الجمهور \* وقيل في عين ماء كانت هناك فألقوا فيه أفلامهم  
فارتفع قلزم زكريا ورست أفلامهم فتكفلها \* قيل واسترضع لها \* وقال الحسن لم تلتمم ثدياً قط  
\* وقال عكرمة ألقوا أفلامهم بغير قلزم زكريا عكس جرية الماء ومضت أفلامهم مع جرية الماء \* وقيل  
عامت مع الماء معروضة وبقي قلزم زكريا واقفاً كأنما ركز في طين قال ابن اسحاق إن زكريا كان  
تزوج خالتنا لانه وعمران كانا سلفين على أختين ولدت امرأة زكريا يحيى ولدت امرأة عمران مريم  
\* وقال السدي وغيره كان زكريا تزوج ابنة أخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله  
عليه وسلم في يحيى وعيسى ابنا الخالة \* وقيل إنما كفلها لأن أمها هلكت وكان أبوها قد هلك وهي في  
بطن أمها \* وقيل كان زكريا بن عمها وكانت أختها تحتة \* وقال ابن اسحاق تزوجت وأصاب بني  
إسرائيل مجاعة فقال لهم زكريا إنى قد عجزت عن انفاق مريم فافترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج  
اليهم رجل يقال له جريج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الأول هذا المراد منه دفعه اللانفاق  
عليها والاول المراد منه أخذها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لدن الطفولة دون استهام  
والذى عليه الناس أن زكريا إنما كفلها بالاستهام ولم يدل القرآن على أن غيره زكريا كفلها وكان  
زكريا أولى بكفالتها لانه من أقربائهم من جهة أبيها ولأن خالتها وأختها تحتة على اختلاف القولين  
ولأنه كان نبياً فهو أولى بها لعصمة وزكريا هو ابن أذن بن مسلم ولد سليمان بن داود عليهم  
السلام \* وذكر النقيب أبو البركات الجواني النسابة أن يحيى بن زكريا واليسع والياس  
والعزيز من ولد هارون أخى موسى فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ولا يكون ابن عم  
مريم لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهودا بن يعقوب وموسى وهارون من  
لاوى بن يعقوب \* قال ابن اسحاق ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى إذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى  
لها محرراً في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يرقى إليه إلا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد إليها غيره  
\* وقيل كان يغلق عليها سبعة أبواب إذا خرج \* قال مقاتل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح  
لا يأمن عليه أحداً فإذا حاضت أخرجهما إلى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها فإذا طهرت  
ردها إلى بيت المقدس \* وقيل كانت مطهرة من الحيض \* كلما دخل عليها زكريا المحراب  
وجد عند هارون زقا \* قال مجاهد والضحاك وقتادة والسدي وجد عند هارون كفة الشتاء في الصيف  
وفا كفة الصيف في الشتاء \* وقال الحسن تكلمت في المهد ولم تلتم ثدياً قط وإنما كانت يأتها

زكريا تزوج خالتنا لانه  
وعمران كانا سلفين على  
أختين فولدت امرأة  
زكريا يحيى فولدت امرأة  
عمران مريم وزكريا يحيى  
معصوم وهو ابن أذن بن  
مسلم وهو من ولد سليمان  
عليه السلام قال ابن اسحاق  
ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى  
إذا شبت وبلغت مبلغ  
النساء بنى لها محرراً في  
المسجد وجعل بابها في وسطه  
لا يرقى إليه إلا بسلم مثل باب  
الكعبة ولا يصعد إليها غيره  
\* كلما \* تدل على التكرار  
وتقدم الكلام عليها في  
البقرة والعامل فيها فعل  
ماض وقباجه مضارع قليل  
في قول الشاعر  
\* علاه بسيف كما هز يقطع \*  
أى قطع وقيل هنا كلام  
مخدوف تقديره فلما صلحت  
للعباداة احتجبت عن  
أهلها في مكان بعيد منفردة  
للعباداة وكان زكريا ينتابها  
إذا كان هو كافلها والرزق  
هنا قيل هو وفا كفة الشتاء  
في الصيف وفا كفة  
الصيف في الشتاء ولم يعين  
في القرآن ولا صح تعيينه  
في السنة ولما استعرب  
زكريا بذلك





خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهما من أين لك هذا فقالت هو من عند الله  
 فحمد الله وقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل \* قيل وفي هذه الآيات أنواع من  
 الفصاحة \* العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا  
 وآل إبراهيم وآل عمران واطلاق اسم الفرع على الأصل \* والمسبب على السبب في قوله ذرية  
 فمين قال المراد الآباء والأبام في قوله ما في بطني لما تعذر عليها الاطلاع على ما في بطنها أتت بلفظ  
 ما الذي يصدق على الذكور والأنثى والتأكيد في قوله انك أنت السميع العليم \* والخبر الذي يراد  
 به الاعتذار في قولها وضعتها أنثى والاعتراض في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من سكن التاء  
 أو كسرهما \* وتساوين الخطاب ومعدوله في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء  
 خرج من خطاب الغيبة في قولها فاه اوضعتم الى خطاب المواجهة في قوله بما وضعت \* والتكرار  
 في واني وفي زكريا وزكريا وفي من عند الله ان الله \* والتجنيس المعابر في فقبلها بهما بقول  
 وأنتما نباتا وفي زقاو رزق \* والاشارة وهو أن يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو  
 من عند الله أي هو رزق لا يقدر على الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا أي به منكرا  
 مشيرا الى أنه ليس من جنس واحد بل من أجناس كثيرة لان النكرة تقتضي الشمول والكثرة  
 \* والخفي في عدة مواضع لا يصح المعنى الا باعتبارها \* هنالك دعا زكريا به \* أصل هنالك  
 أن يكون اشارة للمكان وقد يستعمل للزمان \* وقيل بهما في هذه الآية أي في ذلك المكان دعا  
 زكريا أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم وانها من اصطفاه الله اراح الى طلب  
 الولد واحتاج اليه لكبر سنه ولأن برث منه ومن آل يعقوب كما قصه تعالى في سورة مريم ولم يمنعه  
 من طلب كون امرأته عاقرا إذ رأى من حال مريم أمرا خارجا عن العادة فلا يبعد أن يرزقه الله  
 ولدا مع كون امرأته كانت عاقرا إذ كانت حنة قدر زقت مريم بعدما أيسمت من الولد وانتصاب  
 هنالك بقوله دعا ووقع في تفسير البجا وندي أن هنالك في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم بل  
 الأصل أن يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا وقد يتجاوز بها  
 عن المكان الى الزمان كما أن أصل عند أن يكون للمكان ثم يتجاوز بها للزمان كما تقول آتيتك عند  
 طلوع الشمس قيل واللام في هنالك دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والاجابة فانه نقل المفسرون  
 انه كان بين دعائه واجابته أربعون سنة وقيل دخلت اللام لبعدها عن هذا الأمر لكونه خارقا  
 للعادة كما أدخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعدها عن عظم ارتفاعه وشرفه وقال الماتريدي  
 كانت نفسه تحذره بأن يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيامة لكنه لم يكن يدعو مراعاة  
 للأدب إذ الأدب أن لا يدعو لمراعاة الآفيا هو معتاد الوجود وان كان الله قادر على كل شيء فلما رأى  
 عندها ما هو ناقض للعادة حملة ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت تحذره  
 نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على أن يتوخي العبد بدعائه الا مكنة المباركة  
 والازمنة المشرفة \* قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة \* هذه الجملة شرح للدعاء وتفسير له  
 وناداه بلفظ رب إذ هو مريه ومصلح حاله وجاء الطلب بلفظ هب لأن الهبة احسان محض ليس في  
 مقابله شيء يكون عوضا للوهاب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تسبب فيه لامن الوالد  
 لكبر سنه ولامن الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده كالوجود بغير سبب أي هبة محضة  
 منسوبة الى الله تعالى بقوله من لدنك أي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم أن

هنالك \* اسم اشارة  
 للمكان البعيد قيل وقد  
 يستعمل للزمان ولما كان  
 المحراب مكان عبادة وكرامة  
 دعا زكريا \* فيه بان يهب  
 الله له ذرية طيبة ولما كان  
 دعاؤه على سبيل ما لا تسبب  
 فيه لكبر سنه وعقر امرأته  
 وكان وجوده كالوجود  
 من غير سبب أي هبة محضة  
 منسوبة الى الله تعالى بقوله  
 من لدنك \* أي من  
 جهتك بمحض قدرتك من  
 غير توسط سبب وختم بقوله

لأن لما قرب وعند لما قرب ولم بعد وهي أقل إماماً من لدن ألا ترى أن عند تقع جواباً بالإن ولا تقع له جواباً بالدين ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لأنه لو تأخر لكان صفة فعلية هذا متعلق بمحذوف والذرية جنس يقع على واحد فأكثر وقال الطبري أراد بالذرية هنا واحداً دليل ذلك طلبه ولياً ولم يطلب أولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري تعقب وإنما الذرية والولي اسم جنس يقعان للواحد فإرادوه هكذا كان طلب زكريا انتهى وفسر طيبة بأن تكون سليمة في الخلق وفي الدين تقيمة وقال الراغب صالحة واستعمال الصالح في الطيب كاستعمال الخبيث في ضده على أن في الطيب زيادة معنى على الصالح وقيل أراد بطيبة أنها تبلغ في الدين رتبة النبوة فإن كان أراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وإن كان أراد ذكرها واحداً فأنت لتأنيث اللفظ كما قال

أبولك خليفة ولدته أخرى \* سكات إذا ما غرض ليس بأدردا

وكما قال \*

أبولك خليفة ولدته أخرى \* وأنت خليفة ذلك الكمال

وفي قوله هبني دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بمحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين والصالحين \* إنك سميع الدعاء \* لما دعا ربه بأنه هب له ولداً صالحاً أخبر بأنه تعالى مجيب الدعاء وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله من حمده عبر بالسماع عن الإجابة إلى المقصد واقتفى في ذلك جده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال الحمد الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق إن ربي لسميع الدعاء فأجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كما رزق إبراهيم على الكبر وكان قد تعود من الله إجابة دعائه ألا ترى إلى قوله ولم أكن بدعائك رب شقياً قيل وذكرك تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ أحدها هذا والثاني أني وهن العظم مني إلى آخره والثالث رب لا تدرني فرد أو أنت خير الوارثين فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات بهذه الثلاث الصيغ ودل على أن بين الدعاء والإجابة زماناً انتهى ولا يدل على ذلك تكرير الدعاء كما قيل لأنه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تدرني فرداً على سبيل الإيجاز وفي سورة مريم على سبيل الأسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في مريم يازكريا نبشركا اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه \* فنادته الملائكة \* قيل النداء يستعمل في التبشير وفيما ينبغي أن يسرع به وينهى إلى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا إخباراً من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى الرجل الأنصاري كعب بن مالك من أعلى الجبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداة تكون لتبشير ولتعزيب ولغير ذلك كما جاء بأهل النار خلود بلا موت وجاءها من ابن لى صرخوا عما فهمت البشارة في الآية من قولهم إن الله يبشركم كذا وكذا فلفظ نادته يدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل أن يكون نداؤهم إياه على سبيل الوحي أي أوحى إليهم بأن ينادوه أو يكون نادوه من تلقاء أنفسهم كما يقال لك بلغ زيداً كذا وكذا فلفظ نادته يازيد جرى كذا وكذا وهو قولان للفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاءه وهب له يحيى وبعث إليه الملائكة بذلك فنادته وذكر أنه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر أن مناديه جماعة من

\* إنك سميع الدعاء \*

أي مجيبه كما خففت أم مريم

دعائها في قولها فتقبل

منى إنك أنت السميع

العليم وطيب الذرية كونها

صالحة خاصة لعبادة الله

كما جاءت مريم كذلك

\* فنادته الملائكة \*

ظاهراً أنها بإشرافه بالدعاء

ليلقى سمعه إلى ما تكلمه

الملائكة وتخبّره من تبشير

الله بالهبة وأنه تعالى قبل

دعائه في ذلك

الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى ملائكة الى قوم لوط والى ابراهيم وفي غير ما قصة \* وذكر الجمهور أن المنادى هو جبريل وحده ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم وقال الزمخشري وانما قيل الملائكة على قولهم فلان يركب الخيل يعني ان الذي ناداه هو من جنس الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما أن قولهم فلان يركب الخيل لا يريد خصوصية الجمع انما يريد من كونه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال الفضل الرئيس يجبر عنه أخبار الجمع لاجتماع أصحابه معه ولا اجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرقة في غيره فغير عنه بالكثرة لذلك قيل وجبريل رئيس الملائكة وقرأ حمزة والكسائي فناداه بماله وبقى السبعة فنادته ببناء التأنيث والملائكة جمع تكسير فيجوز أن يباحق العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحق العلامة قيل أحسن ألا ترى إذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا ومحسن الخلق هنا الفصل بالمفعول \* وهو قائم يصلي في المحراب \* ذكر البغوي أن زكريا كان الحبر الكبير الذي يقرب القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى يؤذن فينبأه هو قائم يصلي في المحراب يعني المسجد عند المذبح والناس ينتظرون أن يؤذن لهم في الدخول اذا هو برجل عليه ثياب بيض ففرغ منه فناداه وهو جبريل يا زكريا ان الله يمشرك وقيل المحراب موقف الامام من المسجد وهو قول جمهور المفسرين وقيل القبلة والظاهر ان المحراب هو المحراب الذي قبله في قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب في المكان الذي رأى فيه حرق العادة فيه دعا وفيه جاءته البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم \* وقيل الصلاة هنا الدعاء وفي الآية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له عن صلاته وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول أو من الملائكة ويصلي يحتمل أن يكون صفة لقائم ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المستكن في قائم أو من ضمير المفعول على مذهب من جوز حالين من ذي حال واحد ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً له على مذهب من يجيز تعداد الاخبار لمبتدأ واحد وان لم تكن في معنى خبر واحد يتعلق في المحراب بقوله يصلي ولا يجوز أن يتعلق بقائم في وجه من احتمالات اعراب يصلي الا في وجه واحد وهو أن يكون يصلي حالاً من الضمير الذي استكن في قائم فيجوز لأنه اذا ذاك يتحد العامل فيه وفي يصلي وهو قائم لأن العامل اذا ذاك في الحال هو قائم اذ هو العامل في ذي الحال وبه يتعلق الجور وفي قوله قائم يصلي في المحراب قالوا دلالة على جواز قيام الامام في محرابه وقد كرهه أبو حنيفة وقال كان ذلك شرعاً من قبلنا ورقق ورشراء المحراب وأمال الرءاء ابن ذكوان اذا كان المحراب مجروراً ونسب ذلك أبو علي الى ابن عامر ولم يقيس بالجر \* ان الله يمشرك يعني \* قرأ ابن عامر وحمة ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين الكسر على اضرار القول أي وقالت وعند الكوفيين لا اضرار لأن غير القول ما هو في معناه كالنداء والدعاء يجري مجرى القول في الحكاية فكسرت بنادته لأن معناه قالت له \* وقرأ الباقر بن فتح الهمزة وهو معمول لباء محذوفة في الأصل أي بتبشير وحسين حذفتم الموضع نصب بالفعل أو جر بالباء المحذوفة قولاً قد تقدم ما في غير ما موضع من هذا الكتاب \* وقرأ عبد الله يا زكريا ان الله يقول يا زكريا هو معمول النداء فهو في موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراءة لأن الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والمنادى وتبليغ البشارة على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل ألا ترى اضافة ذلك اليه في قوله يمشرك

\* وهو قائم \* جملة  
حالية نادته حاله التباسه  
بهذه العبادة العظيمة  
وهي الصلاة في المكان  
الشريف المخصوص بالعبادة  
\* يعني \* أي بولادة  
يحيى منك ويحيى علم  
والظاهر أنه أعجمي لأنه  
ليس من لسانهم وقرئ  
فناداه وفنادته وقرئ ان  
الله بكسر الهمزة على تقدير  
قول محذوف في مذهب  
أهل البصرة وفي إخراج  
النداء مجرى القول في  
مذهب الكوفيين وبفتحها  
على تقدير الباء أي بأن  
الله وقرئ يمشرك مخفف  
الثنين ويشارك مضارع  
بشر بتشديد الشين  
ويشارك مضارع أبشر  
بالهمزة

وقد قال في سورة مريم يازكرياء إنا نبشرك بأسن ذلك اليه تعالى وقرأ جزء والكسائي يبشرك في الموضوعين في قصة زكريا وقصة مريم وفي الاسراء وفي الكهف وفي الشورى من بشر مخففا وافقهما ابن كثير وأبو عمرو وفي الشورى زاد جزء في الحجر الاقيم تبشرون ومريم وقرأ الباقون يبشرون من بشر المضعف العين وقرأ عبد الله يبشرون في جميع القرآن من أبشروا وهي لغى ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين \* وقال الشاعر

بشرت عيالي اذ رأيت صحيفة \* أتتكم من الحجاج يتلى كتابها

﴿ وقال الآخر ﴾

يا بشر حق لوجهك التبشير \* هلا غضبت لنا وأنت أمير

يعني متعلق بقوله نبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امرأتك فان كان أعجيبا فضع صرفة للعلمية والعجمة وان كان عربيا فالعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكرنا هذا وهذا الذي عليه كثير من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة \* قال قتادة سمى الله يحيى لانه أحياء بالآيمان \* وقال الحسن بن المفضل حي بالعصمة والطاعة \* وقال أبو القاسم بن حبيب سمي يحيى لانه استشهد والشهداء أحياء \* وروى في الحديث من هو ان الدنيا على الله أن يحيى بن زكريا قتلته امرأة \* وقال مقاتل سمي يحيى لانه أحياء بين شيخ وعجوز \* وقال الزجاج حي بالعلم والحكمة التي أوتىها \* وقال ابن عباس ان الله أحياءه عقرا أمه \* وقيل معناه يموت فسمى يحيى تفاعلا كلفازة والسليم \* وقيل لان الله أحياءه الناس بالهدى \* مصدقا بكلمة من الله \* الجمهور على أن الكلمة هو عيسى وسأقلم سمي كلمة قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم قال الربيع وغيره كان يحيى أول من صدق بعيسى وشهد أنه كلمة من الله وكان يحيى أكبر من عيسى بستة أشهر قاله الاكثر \* وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى وكانت أم يحيى تقول لمريم اني لاجد الذي في بطني يتحرك وفي رواية يسجد وفي رواية يوحى برأسه لما في بطنك فذلك تصديقه وهو أول التصديق \* وقال أبو عبيدة وغيره بكلمة من الله أي بكتاب من الله التوراة والانجيل وغيرهما أو وقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة \* روى أن الحويذرة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته أي قصيدته وفي الحديث أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعم لا محالة زائل

\* وقيل معنى بكلمة من الله هنا أي بوعد من الله وقرأ أبو السمال العدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن وهي لغة فصيحة مثل كتف وكتف ووجهه أنه أتبع فاء الكلمة لعينها فيقبل اجتماع كسرتين فسكن العين ومنهم من يسكنها مع فتح الفاء استنقالا للكسرة في العين وانتصب مصدقا على الحال \* قال ابن عطية وهي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام \* ﴿ وسيدا ﴾ قال ابن عباس السيد الكريم \* وقال قتادة الحليم \* ومنه قول الشاعر سيد لا تحسل حبوته \* بوادر الجاهلين ان جهلوا

وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب \* وقال الضحاك الحسن الخلق \* وقال سالم التقي \* وقال ابن زيد الشريف \* وقال ابن المسيب الفقيه العالم \* وقال أحمد بن عاصم الراضي بقضاء الله \* وقال الخليل المطاع الفائق أقرانه \* وقال أبو بكر الوراق المتوكل \* وقال الترمذي العظيم الهممة \* وقال الثوري السيد من لا يحسد من قولهم الحسود لا يسود \* وقال أبو اسحق السيد الذي يفوق في الخير قومه

﴿ مصدقا بكلمة ﴾ هي عيسى عليه السلام وأطلق عليه كلمة لانه ناشئ عن لفظ كن المستعار لسرعة التكوين وقرئ بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن ﴿ وسيدا ﴾ السيد المطاع الفائق افسرانه والحضور الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك وترتيب هذه الاوصاف أحسن ترتيب فذكر التصديق أولا وهو الايمان ثم السيادة وهو كونه فاق الناس في الحصول الحميدة ثم الحصر عن النساء الثلاث هن ملاذ الرجال ثم النبوة التي هي أشرف الاوصاف وتقدم الكلام في الصلاح ما هو في البقرة في قوله لمن الصالحين وصفات يحيى هذه مقابلة لصفات مريم اشتركا في التصديق وفي السيادة اذ كان سيد بني اسرائيل وكانت سيدة نساء العالمين وكان لا يأتي النساء وكانت هي عذراء وقد قيل انها كانت نبية لقوله تعالى فأرسلنا اليها روحنا



\* وقال بعض أهل اللغة السيد المالك الذي تجب طاعته ولهذا قيل الزوج سيد \* وقيل سيد الغلام  
 \* وقال سامة عن الفراء السيد المالك والسيد الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخي وجاء في  
 الحديث السيد من أعطى مالا ورزق سباحا فأدنى الفقراء وقلت شكايته في الناس وفي معناه من  
 بذل معروفه وكفأذاه \* وقال في الحديث لبني سامة وقد سألهم من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على بحله  
 فقال عليه السلام وأي داء أدوى من البخل سيدكم عمرو بن الجوح وسمى أيضا سعد بن معاذ سيدا  
 في قوله قوموا إلى سيدكم أي رئيسكم والمطاع فيكم وسمى الحسن بن علي سيدا في قوله إن ابني هذا  
 سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين \* وقال الزمخشري السيد الذي يسود وقومه  
 أي يفوقها في الشرف وكان يحيى قائما القومة قائما الناس كلهم في أنه لم يرتكب سيئة قط وبها لها من سيادة  
 انتهى كلامه \* وقال ابن عطية ما ملخصه خصه الله بكثرة السؤدد وهو الاعتبال في رضا الناس على  
 أشرف الوجوه دون أن يقع في باطل وتفصيله بذل الندي وهو الكرم وكف الأذى وهي العفوة في  
 الفرج واليد واللسان واحتمال العظام وهنا هو الحلم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ من  
 الهلكات وقد يوجد من الثقات العلماء من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى  
 سيدا وإن قصر في مندوب ومكافئة في حق وقلة بمبالاة باللائمة \* وقال ابن عمر ما رأيت أسود من  
 معاوية قيل له وأبو بكر وعمر قال هما خير منه ومعاوية أسود منهما انتهى كلامه وهذه الأقوال التي  
 ذكرت في تفسير السيد كلها يصلح أن يكون تفسيرها في وصف يحيى عليه السلام وأحق الناس  
 بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيد دلالة على إطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة وهو من  
 أوصاف المدح ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر \* وورد انتهى لا تقولوا المنافق سيدا ومجاها  
 من قوله أظعننا سادتنا فاعلى ما في اعتقادهم وزعمهم \* قيل ومجاها في حديث وفد بني عامر من  
 قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو  
 الله تكلموا بكلامكم فحملوا على أنه آهم متكافين لذلك أو كان ذلك قبل أن يعلم أنه سيد البشر  
 وقد سمي هو الحسن بن علي سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجوح \* وحصورا هو الذي  
 لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء وأبو  
 الشعثاء والحسن والسدي وابن زيد قال الشاعر

وحصورا لا يريد نكاحا \* لا ولا يتنقى النساء الصباح

\* وقد روى أنه تزوج مع ذلك ليكون أغض لبصره \* وقيل الحاصر نفسه عن الشهوات \* وقيل  
 عن معاصي الله \* وقيل الحصور الهبوب \* وقال ابن مسعود أيضا وابن عباس أيضا والضحاك  
 والمسيب هو العنين الذي لا ذكرك له يتأني به النكاح ولا ينزل وإيراد الحصور وصف في معرض الثناء  
 الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب والذي يقتضيه مقام يحيى عليه  
 السلام أنه كان يمتنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ولعل ترك النساء زهادة فيهن كان  
 شمرهم إذا ذاك \* قال مجاهد كان طعام يحيى العشب وكان يبكى من خشية الله حتى لو كان القار  
 على عينيه لحرقه وكان الدمع اتخذ مجرى في وجهه \* قيل ومن هذا حاله فهو في شغل عن النساء  
 وغيرهن من شهوات الدنيا \* وقيل الحصور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الأخطل  
 وشارب مريح بالكس نادمني \* لا بالحصور ولا فيها بسار  
 فاستعير لمن لا يدخل في اللعب واللهو \* وقد روى أنه مر وهو طفل بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال

مالعب خلقت والخصور والخصر كاتم السر \* قال جرير

ولقد تشاقتني الوشاة فصادفوا \* حصرا بسرك يا أميم ضنيانا

وجاء في الحديث عن ابن العاصي ما معناه أن يحيى لم يكن له ما للرجال الا مثل هذا العود يشير الى عوبه صغير وفي رواية أبي هريرة كان ذكره مثل هذه القداة يشير الى قداة من الأرض أخذها وقد استدبل بقوله وحضوره من ذهب الى أن التبتل لتوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح وهو منهج الجهور خلافاً لمذهب أبي حنيفة فإنه بالعكس \* ونبييا \* هذا الوصف الأشرف وهو أسمى الأوصاف فقد كرر أولاً الوصف الذي تنبى عليه الأوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الإيمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة وخصوصاً فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النساء ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الأوصاف تشابه من أوصاف مريم عليها السلام وذلك أن ذكر المارأي ما اشتملت عليه مريم من الأوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى به من الخوارق العادة دعار به أن يهب له ذرية طيبة فأجابته الى ذلك ووهب له يحيى على وفق ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة بنى اسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيداً فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذراء بتول لم يمسسها بشر وكان يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم أناها الملك رسولاً من عند الله وحاورها عن الله بمجاورات حتى زعم قوم أنها كانت نبيه وكان يحيى نبياً وحقيقة النبوة هو أن يوحى الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف \* من الصالحين \* يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى من اصحاب الأنبياء كما قال ذرية بعضهما من بعض ويحتمل أن يكون المعنى وصالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف ابراهيم وانه من في الآخرة من الصالحين \* قال ابن الانباري معناه من صالحى الحال عند الله \* قال الكرماني خص الأنبياء بهذا كرم الصلاح لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك \* وقال الزجاج الصالح هو الذي يؤدى ما افترض عليه الى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة له وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين \* قيل وتحقيق ذلك أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فمن كان أكثر نصيباً من الصلاح كان أعلى قدراً \* وقال الماتريدي الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان كان الاسم ينطلق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها فخصه بالذكرة حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المؤمنين فكان تقييده باسم الصلاح مفيداً \* وقيل من الصالحين في الدنيا والآخرة فيكون إشارة الى الدوام على الإيمان والامن من خوف الخاتمة \* قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر \* كان قد تقدم سؤاله رب هب لى من لدنك ذرية طيبة فإشك في امكانية ذلك وجوازه واذا كان ذلك ممكناً وبشرته به الملائكة فواجه هذا الاستفهام \* وأجيب بوجوه \* أحدها أنه سؤال عن الكيفية والمعنى أبولدى على سن الشيخوخة وكون امرأتى عاقراً أى بلغت سن من لاتلد وكان قد بلغ تسعاً وتسعين سنة وامرأته بلغت ثمانياً وتسعين سنة \* وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة سنة \* وقال الكلبي ابن اثنتين وتسعين سنة أم أعادنا وامرأتى الى سن الشيبية وهيئة من يولده \* فأجيب بأنه يولده على هذه الحال قال معناه الحسن والأصم \* الثانى أنه لما بشر بالولد استعمل أن يكون ذلك الولد من

\* قال رب أنى يكون لى غلام \* تقدم أن الملائكة بشرته يحيى فسأل عن كيفية ذلك أيكون ذلك مع كوننا فى سن من لا يولد له لكبر عمره أم ذلك على رجوعنا الى الشيبية فأخبره تعالى أنه يولده لهما على علوتسهما من الكبر حتى قيل ان عمره كان مائة سنة وعشرين سنة وعمرها ثمانية وتسعين سنة قال الزخشرى استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعاد المسألة بقوله رب هب لى من لدنك ذرية طيبة لانه لا يسأل الا ما كان ممكناً لا سيما الانبياء لان حرق العادة فى حقهم كثير الوقوع \* وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر \* جلتان حالتان صدرت الأولى بالفعل الماضى والثانية اسمية لان بلوغ الكبر مما يتجدد والعقر لا يتجدد وبلوغه تأثيره فيه وهو على سبيل المجاز وفى سورة مريم وقد بلغت من الكبر عتياً

صلبه نفسه أم من بنيه \* الثالث أنه كان نبي السؤال وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة \* ونقل عن سفيان أنه كان بينهما ستون سنة \* الرابع أن هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى يحدث ذلك عند معاينة الآيات وهو يرجع معناه إلى ما قاله بعضهم أن ذلك من شدة الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا له عادة \* الخامس أنما سأل لأنه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسأل ربه هل يقويه على الجماع وأمر أنه على القبول على حال الكبر \* السادس سأل هل يرزق الولد من أمر أنه العاقر أم من غيرها \* السابع أنه لما بشر بالولد أتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه فقال له هل تدري من ناداك قال ملائكة كثر في قال له بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك فخالطت قلبه وسوسة فقال أتى يكون لي غلام ليسين الله أنه من الوحي قاله عكرمة والسدى \* قال القاضي لو أشبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوفاق بجميع الشرائع \* وأجيب بأن ما قاله لا يلزم لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين وأما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يفر عما لا يؤكده بالمعجزة فيبقى الاحتمال فيطلب زواله \* وقال الرزحشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعاد المسألة بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لأنه لا يسأل إلا ما كان ممكنا لاسم الأنبياء لأن خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز أن تكون نامة وفاعلها غلام أي أني يحدث لي غلام ويجوز أن تكون ناقصة ولا يتعين إذ ذلك تقديم الخبر على الاسم لأنه قبل دخول كان مصحح لجواز الابتداء بالنكرة إذ تقدم أداة الاستفهام مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والجلتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون أن كانت نامة أو العامل في أن كانت ناقصة وقيل وأمر أني عاقر حال من المفعول في بلغني والعامل بلغني وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئا فشيئا فلم يكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لأن كونها عاقر أمر لازم لها لم يكن وصفا طارئا عليها فناسب لذلك أن تكون الأولى جملة فعلية وناسب أن تكون الثانية جملة اسمية ومعنى بلغني الكبر أترفي وحقبة البلوغ في الإحرام وهو أن ينتقل البالغ إلى المبلوغ اليه وأستند البلوغ إلى الكبر توسعا في الكلام كأن الكبر طالب له لأن الحوادث طارئة على الإنسان فكأنها طالبة له وهو المطلوب وقيل هو من المقلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

مثل القنافذ هذاجون قد بلغت \* نجران أو بلغت سواهم هجر

\* وقال الراغب إذا بلغت الكبر فقد بلغت الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه وآخر حال أمر أنه وفي مريم عكس فقال الماتريدي لا تراعى الالفاظ في الحكاية إنما تراعى المعاني المدرجة في الالفاظ \* وقال غيره صدر الآيات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قسم أنه وهن العظم منه واشتعل الرأس شيئا وقال واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتى عاقرا فلما أعاد ذكرها في الاستعلام آخر ذكر الكبر ليوافق عتبار رأس الآي وهو باب مقصود في الفصاحة يترجح إذا لم يحصل بالمعنى والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتأخير مشعرا بتقديم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة الكلام \* قال كذلك الله يفعل ما يشاء \* الكاف التشبيه وذلك إشارة إلى الفعل أي مثل ذلك الفعل وهو تكون الولدين الفاني والعاقر يفعل الله ما يشاء من الأفعال الغريبة فيكون أخبارا من الله أنه يفعل الأشياء التي تتعلق بهامشيته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب إيجاده هو تعلق الإرادة سواء كان من الأفعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة فكلها على الكاف في موضع نصب والعامل يفعل وقيل كذلك الله مبتدأ وخبر فتكون في موضع رفع وعلى حذف مضاف أي كذلك صنع الله أو فعله ويفعل ما يشاء جملة مفسرة للإبهام الذي في اسم الإشارة

كذلك الله يفعل ما يشاء \* أي مثل ذلك الفعل وهو تكون الولد بين الفاني والعاقر يفعل الله ما يشاء من الأفعال الغريبة فيكون أخبارا عن الله أنه يفعل الأشياء التي تتعلق بهامشيته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب إيجاده هو تعلق الإرادة سواء كان من الأفعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة فكلها على الكاف في موضع نصب والعامل يفعل وقيل كذلك الله مبتدأ وخبر فتكون في موضع رفع وعلى حذف مضاف أي كذلك صنع الله أو فعله ويفعل ما يشاء جملة مفسرة للإبهام الذي في اسم الإشارة

﴿قال رب اجعل لي آية﴾ سأل عن الجهة التي بها يكون الولد وتم البشارة فله اقبل له ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلقو يعني ﴿قال﴾ (٤٥١) آيتك أن لاتسكلم الناس ﴿الظاهر انه سأل آية تدل على أنه يولد له

فاجابه بان آيته انتقاء

الكلام منه مع الناس ثلاثة

أيام الارمزا وانتقاء الكلام

قد يكون لتكليف به أو

بمزومه في شريعته وهو

الصوم أو منع قهري مدة

معينة لآفة تعرض في

الخارجة أو لغير آفة قالوا

مع قدرته على الكلام

بذكر الله سبحانه وتعالى

(قال) الزمخشري ولذلك

قال واذكر ربك

الآخره يعني في أيام عجزك

عن تكليم الناس وهي

من الآيات الباهرة انتهى

ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه

من احتمالات وجوه

الانتقاء ولان الامر بالذكر

والتسبيح ليس مقيدا

بالزمان الذي لا يكلم الناس

فيه وعلى تقدير تقييد ذلك

لا يتعين أن يكون الذكر

والتسبيح بالنطق والكلام

وانتقاء ثلاثة أيام على

الظرف لاعلى المفعول به

خلافا للكوفيين لانتقاء

الفعل في جميعها ودخل

في الأيام الليالي الأتري الى

قوله ثلاث ليال سوياء الا

رمزا لظاهرة انه استثناء

منقطع وقيل متصل والرمز

الاشارة بالشفقتين أو العين

أو الحاجب أو اليد وقرئ

رمزا انضمين وهو مصدر جاء على فعل وقرئ رمزا افتحتين وهو مصدر كقولهم غلب غلبا

واذا كان تعالى يوجد الاشياء من العدم الصرف بلا مادة ولا سبب فكيف بالاشياء التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكافي على هذا الوجه في موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى فعلا مثل ذلك الفعل أو على انها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل وذلك على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا مثل هذا ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتدا وخبرا وذلك على حذف مضاف أى صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشاء مفعلا للابهام الذي في اسم الاشارة وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشاء ببيان له أى يفعل ما يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات انتهى وقال ابن عطية أى كنهه القدرة المستغربة بهى قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكافي في موضع رفع لأن الجار والمجرور في موضع خبر مبتدأ والكلام جملتان وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل أن تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امرأته كأنه قال رب على أى وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما أنتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التأويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبنية مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال بهب لك الولد وأنت بحالتك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الأول ﴿قال رب اجعل لي آية﴾ قال آيتك أن لاتسكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا ﴿قال الربيع والسدي وغيرهما ان زكريا قال يا رب ان كان ذلك الكلام من قبلك والبشارة حق فاجعل لي آية علامة أعرف بها صحة ذلك فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد يتم به البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلقو يعني واختلفوا في منعه الكلام هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة فقال جبير بن نفير بالسانه في فيه حتى ملأ ثم أطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤال آية بعدم شافية الملائكة له بالبشارة \* وقالت طائفة لم تكن آفة ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسمية وشكرها كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن يحبس لسانك الاعن الشكر \* وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مستقفا من السؤال ومنزعاً منه وكان الامحاز في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة وقوع العلقو وحصوله على وفق الاخبار وقيل أمر أن يصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال أبو مسلم يحتمل أن يكون معناه آيتك أن تصير أموراً بأن لاتسكلم الخلق وأن تستغل بالذكر شكر اعلی اعطاء هذه الموهبة وإذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب قيل فسأل الله أن يفرض عليه فرضاً يجعله شكر الذك والذى يدل عليه ظاهر الآية انه سأل آية تدل على أنه يولد له فأجابه بأن آيته انتقاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الارمزا وأمر بالذكر والتسبيح وانتقاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بمزومه في شريعته وهو

رمزا انضمين وهو مصدر جاء على فعل وقرئ رمزا افتحتين وهو مصدر كقولهم غلب غلبا

الصوم وقد يكون منع قهري مدة معينة لآفة تعرض في الجارحة أو لغير آفة قالوا مع قدرته على الكلام بكرا لله قال الزمخشري ولذلك قال واذا كرر بك إلى آخره يعني في أيام مجزئك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله ما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولأن الأمر بالذكور والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكور والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهر اجعل هنا أنها بمعنى صير فتعدى لمفعولين الأول آية والثاني المحرور قبله وهو على وهو يتعين تقديمه لأنه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتداء بالنسبة وقرأ ابن أبي عملة أن لا تكلم برفع الميم على أن أن هي المخففة من الثقيلة أي أنه لا تكلم واسمها محذوف ضمير الشأن أو على اجراء أن مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة أيام على الظرف خلافا للكوفيين إذ زعموا أنه إذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف وإنما ينتصب انتصاب المفعول به نحو صمت يوما فانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعا في جميع الثلاثة لم يخل جزء منها من انتفاء فيه والمراد ثلاثة أيام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال آتتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وهذا يضعف تأويل من قال أمر بالصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم والليالي تبعه مشروعية صومها ولم يعين ابتداء ثلاثة أيام بل أطلق فقال ثلاثة أيام فإن كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك موكولا إلى اختياره بمنع من تكليم الناس ثلاثة أيام متى شاء ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب وان كان بمنع قهري فيظهر أنه من حين الخطاب قيل وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة وهذا على تقدير قدره زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة وإن شرع شرع لنا وإن نسخ قوله صلى الله عليه وسلم لاصمت يوم إلى الليل \* وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن معناه لاصمت يوم أي عن ذكر الله وأما الصمت عملا لمنفعة فيه فحسن واستثناء الرمز \* قيل هو استثناء منقطع إذا الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن أطلق الكلام في اللغة على الإشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلا على مذهبه \* ولذلك أشهد النحويون

أرادت كلاما فاتقت من رقيبها \* فلم يك إلا وموها بالحواجب

وقال \*

إذا كلمتني بالعيون القوار \* رددت عليها بالدموع البوار

واستعمل المولدون هذا المعنى \* قال حبيب

كلمته بجفون غير ناطقة \* فكان من رده ما قال حاجبه

وكونه استثناء متصلا بآية الزمخشري \* قال لما أدى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه معنى كلاما وأما ابن عطية فاختر أن يكون منقطعا \* قال والكلام المراد به في الآية إنما هو النطق باللسان لا الإعلام بما في النفس حقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع وبدا به أولا فقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ثم قال \* وذهب الفقهاء في الإشارة ونحوها إلى أنها في حكم الكلام في الإيمان ونحوها فعلى هذا يجب الاستثناء متصلا والرمز هنا تحريك بالشفقتين قاله مجاهد أو إشارة باليد والرسالة الضحال والسدي وعبد الله بن كثير أو إشارة باليد قاله الحسن أو إيماء قاله قتادة فالإيماء هو الإشارة لكنه لم يعين بماذا أشار وروى عن قتادة إشارة باليد أو إشارة بالعين \* روى ذلك عن الحسن \* وقيل رماه الكتابة على الأرض وقيل الإشارة بالأصبع المسبحة \* وقيل باللسان \* ومنه



## قول الشاعر

ظل أياما له من دهره \* يرمز الأقوال من غير خرس  
 \* وقيل الرمز الصوت الخفي \* وقرأ علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رما بضم الراء والميم وخرج على  
 أنه جمع رموز كرسل ورسول وعلى أنه مصدر كرمز جاء على فعل وأتبع العين الفاء كاليسر  
 واليسر \* وقرأ الاعمش رما بفتح الراء والميم وخرج على أنه جمع رما من تكادم وخدم وانتصابه اذا  
 كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس \* كما قال الشاعر  
 فلئن لقيتك خالين لتعلمن \* أي وأنت فارس الاحزاب

أي الامتزاز من كما يكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الارمز ادلالة على أن الاشارة تنزل  
 منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث أين الله فأشارت برأسها الى السماء  
 فقال أعتقها فانها مؤمنة فأجاز الاسلام بالاشارة وهو أصل الديانة التي تحقق الدم وتحفظ المال  
 وتدخل الجنة فتكون الاشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء \* واذا كرر بك  
 كثيرا \* قيل الذكرا هو بالقلب لأنه منع من الكلام \* وقيل باللسان لأنه منع من الكلام مع  
 الناس ولم يمنع من الذكر \* وقيل هو على حذف مضاف أي واذا كر عطار بك واجابته لدعائك  
 \* وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لأحد في ترك الذكرا لخص لكريرا والرجل في الحرب  
 وقد قال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذا كروا الله كثيرا وأمر بكثرة الذكرا لئلا يكثر ذكرا الله له بعمه  
 والطفاه كما قال تعالى فاذا كروني أذكركم وانتصاب كثيرا على أنه نعت لمصدر محذوف أو  
 منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه اذ كروا على مذهب سيبويه \* وسج  
 بالعشى والابكار \* أي نزه الله عن سمات النقص بالطلق باللسان بقولك سبحان الله \* وقيل معنى  
 وسج وصل ومنه كان يصلي سجة الضحى أربعين مرة لأنه كان من المسبحين على أحد الوجهين  
 والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين الوقتين أول الفجر ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد  
 \* وقال غيره يحتمل أن يكون أراد بالعشى الليل والابكار النهار فعبر بجزء كل واحد منهما عن  
 جلته وهو محاز حسن ومفعول وسج محذوف للعلم به لأن قبله واذا كرر بك كثيرا أي وسج ربك  
 والباء في العشى ظرفية أي في العشى \* وقرئ شاذوا لا بكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح  
 الباء والكاف تقول أتيتك بكرا وهو ما يلزم فيه الظرفية اذا كان من يوم معين ونظيره سحر  
 وأسحار وجبل وأجبال وهذه القراءة مناسبة للعشى على قول من جعله جمع عشيته اذ يكون  
 فيها تقابل من حيث الجمعية وكذلك هي مناسبة اذا كان العشى مفردا وكانت الالف واللام فيه  
 للعموم كقوله ان الانسان لفي خسر وأهلك الناس الدينار الصفر \* وأما على قراءة الجمهور  
 والا بكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشى الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف  
 أي بالعشى ووقت الا بكار والظاهر في العشى والا بكار أن الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به  
 عشي تلك الثلاثة الايام ولا وقت الا بكار فيها \* وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل  
 ادامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على أن المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشى والا بكار  
 فكأنه قال اذ كرر بك في جميع هذه الايام والليالي وصل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشى بقوله  
 وسج ويكون على افعال الثاني وهو الاول اذ لو كان متعلقا بقوله واذا كرر بك لا ضمير في الثاني  
 اذ لا يجوز حذفه الا في ضرورة \* قيل أو في قليل من الكلام ويحتمل أن لا يكون من باب

\* واذا كرر بك \*  
 الظاهر انه باللسان  
 \* وسج \* مفعوله محذوف  
 أي وسبحه والظاهر انه  
 أريد \* بالعشى \* آخر  
 النهار \* والابكار \* أوله اذ  
 العشى وقت ارتفاع الاعمال  
 والابكار وقت ابتدائها  
 وقرئ \* والابكار بفتح  
 الهمزة جمع بكر تقول  
 أتيتك بكر أي بكرة

الاعمال فيكون الامر بالذكور غير مقيد بهذين الزمانين \* قيل وتضمنت هذه الآية من فنون  
 الفصاحة أنواعا الزيادة في البناء في قوله هنالك \* وقد ذكرت فائدته والتكرار في ربه قال رب وفي  
 ان الله يبشرك وبكلمته من الله وفي آية قال آيتك وفي يكون لي غلام وكانت وتأنيت المد كرجلا على  
 اللفظ وفي ذرية طيبة والاسناد المجازي في وقد بلغني الكبر والسؤال والجواب قال رب أني قال  
 كذلك قال رب اجعل لي آية قال آيتك \* قال أرباب الصناعة أحسن هذا النوع ما كثرت فيه القلقة  
 والحنف في مواضع \* وإذا قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء  
 العالمين \* يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين \* ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما  
 كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون \* إذ قالت الملائكة  
 يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسيح عيسى ابن مريم وجيه في الدنيا والآخرة ومن المقربين  
 ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين \* قالت رب أني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك  
 الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فاعلم يقول له كن فيكون \* ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة  
 والإنجيل ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة  
 الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بأذن الله وأبریء الأكمه والابرص وأحي الموتى بأذن الله وأنبئكم بما  
 تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين \* ومصدق لما بين يدي من  
 التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون \* إن الله  
 ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم \* \* القلم معروف وهو الذي يكتب به وجعه أقلام ويقع  
 على السهم الذي يقرع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقرأ أي يرى ويسوى \* وقيل هو مشتق من  
 القلامة وهي نبت ضعيف لترقيقه والقلامة أيضا ماسقط من الظفر إذا قلم وقامت أظفاره أخذت منها  
 وسويتها \* قال زهير

لدي أسدنا كى السلاح مقنق \* له لبد أظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين

ينسب بالهلال وذاك نقص \* قلامة ظفره شبه الهلال

\* الوحي القاء المعنى في النفس في خفاء فقد يكون بالملك للرسول وبالإلهام كقوله وأوحى ربك إلى  
 النحل وبالإشارة كقوله \* لأوحى اليها والأنامل رسلها \* فأوحى إليهم أن سبحوا وبالكتابة  
 قال زهير

أنى العجم والآفاق منه قصائد \* تعين بقاء الوحي في الحجر الصم

والوحي الكتاب قال

فدافع الزيات عري رملها \* خلقا كما ضمن الوحي سلامها

وقيل الوحي جمع وحي وأما الفعل فيقال أوحى ووحى \* المسيح عبراني معرب وأصله بالعبراني  
 مשיحا بالشين عرب بالسين كما غيرت في موسى فقميل موسى قاله أبو عبيد \* وقال الزمخشري  
 ومعناه المبارك كقوله وجعلني مباركا أينما كنت وهو من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق  
 انتهى \* وقيل المسيح عري واختلف أهو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا أو من المسح  
 فيكون وزنه فعلا وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل خلاف ويتبين في التفسير لم سمي بذلك  
 الكهل الذي بلغ سن الكهولة وآخرها ستون وقيل خمسون \* وقيل اثنان وخسون ثم يدخل

﴿ واذ قالت الملائكة ﴾

يا مريم ان الله اصطفاك ﴿

لمسافر غ من قصة زكريا

وكان قد استطرده من

قصة مريم اليها رجع

الى قصة مريم والمقصود

تبرئ مريم عليها السلام

مما رمتها به اليهود وفي

نداء الملائكة لها باسمها

تأنيس لها وتوطئة لما

تلقيه اليها قال الزمخشري

روى أنهم كلوها شفاها

معجزة زكريا عليه السلام

أوارها صا النبوة عيسى

انتهى يعنى بالارهاص

التقدم والدلالة على نبوته

وهذا مذهب المعتزلة أن

الخارق للعادة عندهم

لا يكون على يد غير نبي

الا ان كان في وقت نبي

أو انتظار بعث نبي فيكون

ذلك الخارق مقدمة بين يدي

بعث ذلك النبي ﴿ وطهرك ﴾

قال ابن عباس وطهرك

من دم الحيض وقال

الزمخشري اصطفاك أولا

حين تقبلك من أمك

ورباك واختصك بالكرامة

السياسة وطهرك مما يستقذر

من الافعال ومما قد فلك به

اليهود ﴿ واصطفاك ﴾

آخرا ﴿ على نساء العالمين ﴾

بأن وهب لك عيسى من غير

أب ولم يكن ذلك لأحد من

النساء انتهى وهو كلام حسن

سن الشيخوخة واختلف في أولها ﴿ فقبل ثلاثون ﴾ وقيل ثلثون ﴿ وقيل ثلثة وثلاثون ﴾ وقيل خمسة وثلاثون ﴿ وقيل أربعون عاما وهو من اكتمل النبات اذا قوى وعلا ومنه الكاهل وقال ابن فارس اكتمل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتملت الروضة اذا عمها النور ويقال للرأه كهلة انتهى ﴿ ونقل عن الأئمة في ترتيب سن المولود وتنقل أحواله انه في الرحم جنين فاذا ولد فولد فاذا لم يستم الأسبوع فصديع واذا دام برضع فرضيع واذا فطم ففطيم واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارح فاذا سقطت روضه فثغر فاذا انبتت بعد السقوط فثغر بالناء والناء فاذا كان يعاوز العشر فترعرع ونأشى فاذا كان يبلغ الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الأحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار ذاقنا ففتى وشارخ فاذا كملت لحية فجمع ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب ثم هو كهل الى أن يستوفي الستين هذا هو المشهور عند أهل اللغة الطين معروف ويقال طانة الله على كذا او طامه بآبدال النون ميا جبلة وخلقها على كذا ومطين لقب لمحدث معروف ﴿ الهيئة الشكل والصورة وأصله مصدر يقال هاء الشيء بهاء هيأ وهيئة اذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه بالتضعيف فتقول هيأته قال ويهيء لكم ﴿ النفخ معروف ﴿ الاراء ازالة العلة والمرض يقال برى الرجل وبرأ من المرض وأما من الذنب ومن الدين فبرى ﴿ السكمة العمى يولد به الانسان وقد يعرض يقال كه يكمه كم ففوا كمه وكمته أنا أعيمتها قال سويد ﴿ كمته عيناه حتى ايمضا ﴿ وقال رؤبة ﴿ فارتد عنها كارتداد الأكمه ﴿ البرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو أبرص ويسمى القمر أبرص لبياضه والنور غسام أبرص للبياض الذي يعالجده ﴿ ذخر الشيء يذخره خبأه والذخر المدخور قال لها أشار من خلم تنفره ﴿ من الثعالى وذخر من أرائها

﴿ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك ﴿ لمسافر غ من قصة زكريا وكان قد استطرده من قصة مريم اليها رجع الى قصة مريم وهكنا عادة أساليب العرب حتى ذكروا شيئا استطرده وامنه الى غيره ثم عادوا الى الأول ان كان لهم غرض في العود اليه والمقصود تبرئة مريم عن ما رمتها به اليهود واظهار استحالة أن يكون عيسى إلهافد كروادته وظاهر قوله الملائكة انه جمع من الملائكة ﴿ وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل أنه لا ينزل لأمر إلا ومعه جماعة من الملائكة ﴿ وقيل جبريل وحده ﴿ وقرأ ابن مسعود وعبد الله بن عمر واذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها باسمها تأنيس لها وتوطئة لتلقية اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول ﴿ قال الزمخشري روى أنهم كلوها شفاها معجزة زكريا أوارها صا النبوة عيسى انتهى يعنى بالارهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبي الا ان كان في وقت نبي أو انتظار بعث نبي فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعث ذلك النبي ﴿ وطهرك ﴿ التطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس ﴿ قال السدي وكانت مريم لا تحيض وقال قوم من الحيض والنفاس ﴿ وروى عن ابن عباس من مس الرجال ﴿ وعن مجاهد عما يصم النساء في خافى وخلق ودين وعنه أيضا من الريب والشكوك ﴿ واصطفاك على نساء العالمين ﴿ قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة ﴿ وقيل لا توكيد اذا المراد بالاصطفاء الأول اصطفاء الولاية والثاني اصطفاء ولادة عيسى لانها ولادته حصل لها زيادة اصطفاء وعلو منزلة على الاكفاء ﴿ وقيل الاصطفاء الأول اختيار وعموم يدخل فيه صواعم من النساء والثاني اصطفاء على نساء العالمين

وقيل لما أطلق الاصطفاة الأول بين الثاني أنها مصطفاة على النساء دون الرجال ❦ وقال الزنجشري  
اصطفاك أولاً حين تقبلت من أمك وركبك واختصك بالكرامة السنية وطهرتك بما يستقندر من  
الأفعال ومما قد فلك به اليهود واصطفاك آخر على نساء العالمين بأن وهبك عيسى من غير أب ولم  
يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاماً ويكون الأمر  
الذي اصطفت به من أجله هو اختصاصها بالوادة عيسى ❦ وقيل هو خدمة البيت ❦ وقيل التحرير  
ولم تحرر أنتي غير مريم ❦ وقيل سلامتها من نخس الشيطان ❦ وقيل نبوتها فإنه قيل أنها نبئت وكانت  
الملائكة تظهر لها وتخطبها برسالة الله لها وكان ذكرها يسمع ذلك فيقول ان لمريم لشأنها والجمهور  
على أنه لم ينبا امرأة فالمعنى الذي اصطفت لأجله مريم على نساء العالمين هو شئ يخصها فهم واصطفاء  
خاص اذ سببه خاص ❦ وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاة اذ ذاك عاماً قاله  
ابن جريج ❦ وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء الجنة مريم بنت عمران  
وروى خير نساء مريم بنت عمران ❦ وروى خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسية  
بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ❦ وروى فضلت خديجة على  
نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين ❦ وروى أنها من الكاملات من النساء ❦ وقد روى في  
الأحاديث الصحاح تفضيل مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين إلى ظاهر هذا  
التفضيل ❦ قال بعض شيوخنا والذي رأيت ممن اجتمعت عليه من العلماء أنهم ينقلون عن أشياخهم  
ان فاطمة أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات لأنها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ❦ يا مريم  
اقنتى لربك ❦ لا خلاف بين المفسرين أن المنادي لها بذلك الملائكة الذين تقدم ذكرهم على  
الخلافة المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة وأطول القيام في الصلاة قاله مجاهد  
وابن جريج والربيع أو الطاعة أو الاخلاص قاله ابن جبير وفي قوله لربك إشارة إلى أن تفرده  
بالعبادة وتخصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدى واركعى وروى  
مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت حتى ومرت قسماتها وقال الاوزاعي قامت حتى سال الدم والقح  
من قدمها وروى أن الطبر كانت تنزل على رأسها تظنها جناد السكون في طول قيامها ❦ واسجدى  
واركعى مع الراكعين ❦ أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة فإن أريد ظاهر  
الهيئات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسأل لم يقدم السجود على الركوع الامن جهة علم  
البيان والحوادث ان السجود لما كانت الهيئة التي هي أقرب ما يكون العبد فيها إلى الله قدم وان  
كان متأخراً في الفعل على الركوع فيكون إذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود  
مقدماً على الركوع في شمر عزكر يا وغيره منهم ذكره أبو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الامة  
الاسلام بقاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون إذ ذاك التقديم زمانياً من حيث  
الوقوع وهذا التقديم أحد الأنواع الخمسة التي ذكرها البيانون وكذلك التقديم الذي قبله وتوارد  
الزنجشري وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات فقال الزنجشري أمرت بالصلاة بذكر القنوت  
والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعى من الراكعين والمعنى ولكن  
صلاتك مع المصلين أي في الجماعة أو وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم وفي عدادهم ولا  
تكوني في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندى في ذلك ان مريم أمرت بفعلين ومعلمين

على الارض والركوع  
وهو انحناء الظهر وقدم  
السجود على الركوع لأنه  
أقرب ما يكون العبد من  
ربه وهو ساجد العطف  
بالواو لا يدل على الترتيب  
الزمانى وقد يكون الركوع  
في ملتزم متأخراً عن  
السجود قال ابن عطية  
هذه الآية أشد اشكالاً من  
قولنا قام زيد وعمران  
قيام زيد وعمر وليس له  
رتبة معلومة وقد علم ان  
السجود بعد الركوع  
فكيف جاءت الواو بعكس  
ذلك في هذه الآية انتهى  
وهذا كلام من لم يعم  
النظر في كلام سيبويه  
فان سيبويه ذكر ان الواو  
تكون معها في العطف  
المعية وتقديم السابق  
وتقديم اللاحق محتمل  
ذلك احتمالات سواء  
ولا يترجح أحد الاحتمالات  
على الآخر ومع في قوله  
مع الراكعين تقتضى  
المعجبة والاجتماع في ايقاع  
الركوع مع من ركع  
والظاهر التجوز في لفظة  
مع فتكون للموافقة في  
الفعل فقط لأنها كانت  
في عبادتها تنفرد من  
أهلها كما قال تعالى فاتخذت  
من دونهم حجاباً وجاء  
الراكعين جمع سلامة ويعم المذكورين والمؤنثات بالتعليب





وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم \* روى أن حنة لما ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار  
أبناء هارون وهم في بيت المقدس كالخجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم  
وصاحب قريتهم وكان بنو مائان رؤوس بني اسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتي فقالوا  
لا حتى نقتزع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر الاردن وهو قول الجمهور وقيل في عين ماء كانت هناك قالقوا  
فيه أقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فكفها والخطاب في قوله وما كنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تقرير  
وتثبيت ان ماعلمه من ذلك انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فبها على قصة مريم اذهى  
المقصودة بالاخبار أولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد والاندراج بعض قصة

(٤٥٨)

ونعلمك به ولذلك أتى بالمضارع ويكون أكثر فائدة من عوده على ذلك إذ يشمل ما تقدم من القصص  
وغيرها التي يوحى اليه في المستقبل إذ يصير نظير زيد يطم المساكين فيكون اخبار بالحالة الدائمة  
والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ ينز من عوده على ذلك أن يكون نوحيه بمعنى أو حيناء  
الملك لأن الوحي به قد وقع وانفصل فيكون أبعدا في المجاز منه اذا كان شاملا لهذه القصص وغيرها  
مماسيأتى وجوزوا أن يكون ذلك خبرا لمبتدأ محذوف أى الامر ذلك ومن أنباء حال من اسم  
الاشارة وجوزوا أن يكون نوحيه خبرا لذلك ومن أنباء حال من الهاء في نوحيه وأمتع لقابضه  
وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم \* هذا تقرير وتثبيت أن ماعلمه من ذلك  
انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فبها على قصة مريم اذهى  
المقصودة بالاخبار أولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد والاندراج بعض قصة زكريا في  
ذكر من يكفل فما خلت من تنبيه على قصة ومعنى وما كنت لديهم أى ما كنت معهم بحضرتهم إذ  
يلقون أقلامهم ونفى المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءه والتلقى من حفاظ الأنبياء على  
سبيل التكميل بالمتكرين للوحى وقد علموا أنه ليس ممن يقرأ ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار  
فتعين أن يكون عامه بذلك بوحى من الله تعالى اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي  
وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم إذ أجعوا أمرهم والضهير في لديهم عائد  
على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى أى وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نفعاً أى  
بالمكان والعامل في إذ العامل في لديهم \* وقال أبو على الفارسي العامل في إذ كنت انتهى ولا  
يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم أنها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما  
سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع  
بعدا في معنى الماضى أى اذ ألقوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة  
\* فيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختروها للقرعة تبركاً بها \* وقيل الأقلام هنا الأعلام وهى  
القداح ومعنى الالتقاء هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الآية ما الذى ألقيوها فيه ولا كيفية حال

زكريا في ذكر من تكفل  
فما خلت من تنبيه على  
قصة ومعنى وما كنت  
لديهم أى وما كنت معهم  
بحضرتهم اذ يلقون  
أقلامهم ونفى المشاهدة  
وان كانت منتفية بالعلم ولم  
ينف القراءه والتلقى من  
حفاظ الانبياء على سبيل  
التكميل بالمتكرين للوحى  
وقد علموا أنه ليس ممن  
يقرأ ولا ممن ينقل عن الحفاظ  
للاخبار فتعين أن يكون  
عامه بذلك عن وحي من  
الله اليه ونظيره في قصة  
موسى وما كنت بجانب  
الغربي وما كنت بجانب  
الطور وفي قصة يوسف  
وما كنت لديهم إذ أجعوا  
أمرهم والضهير في لديهم  
عائد على غير مذكور بل  
على ما دل عليه المعنى أى

وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نفعاً أى بالمكان والعامل في إذ العامل في لديهم \* وقال أبو على الفارسي العامل في  
اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم أنها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هذا فكيف  
يعمل في الظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بعدا في معنى الماضى أى اذ ألقوا أقلامهم للاستهام  
على مريم والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختروها للقرعة تبركاً بها ومعنى الالتقاء الرمي والطرح  
ولم يذكر في الآية ما الذى ألقيوها فيه ولا كيفية حال الالتقاء وكيف خرج قلم زكريا \* منهم \* مبتدأ وما بعده خبره والجملة في  
موضع نصب اما على الكتابة بقول محذوف أى يقولون أيهم يكفل مريم وما بعده محذوفة أى ليعلموا أيهم يكفل مريم  
واما بحال محذوفة أى ينظرون أيهم يكفل مريم ودل على المحذوف يلقون أقلامهم

اللقاء وكيف خرج قلم زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيئا من ذلك عن المفسرين والله أعلم بالصحيح منها \* وقال أبو مسلم كانت الأمم يكتبون أسماءهم على سهام عند المنازعة فن خرج له السهم سلم له الأمر وهو شبيه بأمر القداح التي يتقاسم بها الجزور وارتفع أيهم يكفل مريم على الابتداء والخبر وهو في موضع نصب اما على الحكاية بقول مخدوف أي يقولون أيهم يكفل مريم واما بعلة مخدوفة أي ليعلموا أيهم يكفل واما بحال مخدوفة أي ينظرون أيهم يكفل ودل على المخدوف يلقون أقلامهم \* وقد استدل بهذه الآية على اثبات القرعة وهي مسئلة فقهية تدكر في علم الفقه \* وما كنت لديهم إذ يختصمون \* أي بسبب مريم ويحتمل أن يكون هذا الاختصاص هو الاقتراع وأن يكون اختصاصا آخر بعده والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والعامل في إذ العامل في لديهم أو كنت على قول أبي علي في إذ يلقون \* وتضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التكرار في اصطفاك وفي يامريم وفي ما كنت لديهم \* فيسل والتقديم والتأخير في واسجدي واركني على بعض الأقوال \* والاستعارة فممن جعل القنوت والسجود والركوع ليس كناية عن الهيئات التي في الصلاة والاشارة بذلك من أنباء الغيب والعموم المراد به الخصوص في نساء العالمين على أحد التفسيرين والتشبيه في أقلامهم إذا قلنا انه أراد القداح والمخدوف في عدة مواضع \* إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه \* العامل في إذا ذكر أو يختصمون أو إذ يدل من إذ في قوله إذ يختصمون أو ممن واذ قالت الملائكة أقوال يلزم في القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصاص وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول الزجاج وبعد الرابع لطول الفصل بين البديل والمبدل منه والرابع اختيار الزمخشري وبه بدأ والخلاف في الملائكة أهم جمع من الملائكة أو جبريل وحده على ما سبق قبل في خطابهم لزكريا ولمريم وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بدكر الاصطفاء والتطهير من الله وبالامن بالعبادة على سبيل التأنيس والالطف ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذي لم يجر لأمراة قبلها ولا يجري لأمراة بعدها وهو أنها تحمل من غير مس ذكر لها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها أيضا تأنيسا لهذا الخارق \* وقرأ ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام بمعنى كلمة لصدوره بكلمة كن بلا أب قاله قتادة \* وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله أي من كلام الله \* وقيل لوعده الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة وفي التوراة أنا نأنا الله من سيناء وأشرق من ساعر واستعلن من جبال فاران وساعره هو الموضع الذي بعث منه المسيح \* وقيل لأن الله يدي بكلمته \* وقيل لأنه جاء على وفق كلمة جبريل وهو أنما أنار رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فجاء على الصفة التي وصف \* وقيل سماه الله بذلك كما سمى من شاء من سائر خلقه بما شاء من الأسماء فيكون على هذا علما موضوعا لم تلحظ فيه جهة مناسبة \* وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة بشارة الملائكة لمريم بعيسى \* وقيل بشارة النبي لها \* اسمه المسيح عيسى بن مريم \* الضمير في اسمه عائذ على الكلمة على معنى نبشرك بمكون منه أو بوجود من الله وسمى المسيح لأنه مسح بالبركة قاله الحسن وسعيد وشمر أو بالدهن الذي مسح به الأنبياء خرج من بطن أمه ممسوحا به وهو دهن طيب الرائحة إذا مسح به شخص علم أنه نبي أو بالتطهير من الذنوب أو بمسح جبريل له بجناحه أو لمسح رجليه فليس فيها محض والأخص ما تجافى عن الأرض من باطن الرجل وكان عيسى أمسح القدم لأخص له \* قال الشاعر

\* إذ قالت الملائكة \*  
العامل في إذا ذكر ويعد أن  
يكون بدلا من إذ ويكون  
العامل فيه يختصمون  
بكلمة منه \* هو عيسى  
وتقدم المراد بكلمة في قصة  
زكريا \* اسمه المسيح \*  
والضمير في اسمه عائذ على  
الكلمة على معنى يبشرك  
بمكون منه أو بوجود  
من الله وسمى المسيح لأنه  
مسح بالبركة وأل في المسح  
اللفظة كهي في الدبران  
واسمه المسيح مبتدأ وخبر  
وذكر الضمير في اسمه على  
معنى الكلمة ولم يؤنث  
على اللفظ وعيسى اسم  
أعجمي بدل من المسح  
وابن مريم صفة لعيسى  
وفي كلام الزمخشري ما يدل  
على أن اسمه المجموع من  
قوله المسح عيسى بن مريم  
وفيه بعد والمسح لقب بدى  
به لأنه أشهر من عيسى إذ  
لا ينطلق على غيره وعيسى  
قد يقع على غيره وامتنع  
عيسى من الضمير للصيغة  
والعلمية وليست ألفه  
للتأنيس خلافا لمن قال  
ذلك قالوا أصله في لسانهم  
أيسوع

بات يقاسمها غلام كالزلم \* خدج الساقين ممسوح القدم

أولسح الجال اياه وهو ظهوره عليه كما قال الشاعر \* على وجهي مسحة من ملاحه \* أولسحه من الأقدار التي تنال المولودين لأن أمه كانت لا تحيض ولم تندس بدم نفاس أقوال سبعة ويكون فعيل فيها بمعنى مفعول والألف واللام في المسيح للقلبة مثلها في الدبراب والعيوق \* وقال ابن عباس سمي بذلك لأنه كان لا يمسح بيده ذاعاثة الأبرى فعلى هذا يكون فعيل مبنيا للبالغة كعليم ويكون من الأمثلة التي حولت من فاعل إلى فعيل للبالغة \* وقيل من المساحة وكان يجول في الأرض فكأنه كان يمسحها \* وقيل هو مفعول من ساح يسمي من السياحة \* وقال مجاهد والمخعي المسيح الصديق \* وقال ابن عباس وابن جبير المسيح المثلث سمي بذلك لأنه ملك أحياء الموتى وغير ذلك من الآيات \* وقال أبو عبيد أصله بالعبرانية مشيخا فغير فعلى هذا يكون اسمها مر تجلا ليس هو مشتقا من المسح ولا من السياحة عيسى بن مريم الأبناء ينسبون إلى الآباء ونسب إليها وإن كان الخطاب لها إعلاما أنه يولد من غير أب فلا ينسب إليها والظاهر أن اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدأ وخبر أو عيسى جوز وافية أن يكون خبرا بعد خبر وأن يكون بدلا وأن يكون عطف بيان ومنع بعض النحويين أن يكون خبرا بعد خبر \* وقال كان يلزم أن يكون اسمها على المعنى أو اسمها على لفظ الكلمة ويجوز أن يكون عيسى خبرا مبتدأ مخذوف أي هو عيسى بن مريم \* قال ابن عطية ويدعو إلى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى إذ قد أجمع الناس على كتبه دون الألف وأما على البدل أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون ابن مريم صفة لعيسى لأن الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى كلامه \* وقال الزمخشري (فإن قلت) لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة (قلت) الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز من سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون الثلاثة أخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حالو حامض وهذا أعسر يسر فلا يكون أحدها على هذا مستقلا بالخبرية ونظيره في كون الشيتين أو الأشياء في حكم شيء واحد \* قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت مما \* يزرع الود في فؤاد الكريم

أي مجموع هذا مما يزرع الود فله أجاز في المبتدأ أن يتعدد دون حرف عطف إذا كان المعنى على المجموع كذلك يجوز في الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ابن مريم خبر مبتدأ مخذوف أي هو ابن مريم ولا يجوز أن يكون بدلا لما قبله ولا صفة لأن ابن مريم ليس باسم ألا ترى أنك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو إلا إذا كان عامدا عليه انتهى \* قال بعضهم ومن قال إن المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح لأن الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة لأن الخبر به على هذا اللفظ والمسيح من صفة المدلول لأن صفة الدال إذا لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان تقدم المسيح على عيسى لشهرته \* قال ابن الأنباري وإنما بدأ بلقبه لأن المسيح أشهر من عيسى لأنه قل أن يقع على سمي بشبهه وعيسى قديم على عدد كثير فقدمه لشهرته ألا ترى أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم وهذا يدل على أن المسيح عند ابن الأنباري لقب لا اسم \* قال الزجاج وعيسى معرب من يسوع وإن جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا

نكرة لان فيه ألف تانيث ويكون مشتق من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه \* وقال الزمخشري  
 مشتق من العيس كالرقم في الماء \* وجبها في الدنيا والآخرة \* قال ابن قتيبة الوجه ذوالجاه يقال  
 وجه الرجل بوجه وجاهة \* وقال ابن دريد الوجه المحب المقبول \* وقال الأخفش الشر يف ذو  
 القدر والجاه \* وقيل الكريم على من يسأله لانه لا يرد له كرم وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته  
 في الدنيا بنبوته وفي الآخرة بعلو درجته \* وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الآخرة بالشفاعة \* وقيل  
 في الدنيا باحياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص وفي الآخرة بالشفاعة \* وقيل في الدنيا كرميا لا يرد  
 وجهه وفي الآخرة في عليته المرسلين \* وقال الزمخشري الوجهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس  
 وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة \* وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا بنبوته وذكوره  
 ورفعته وفي الآخرة مكانته ونعيمه وشفاعته \* ومن المقرين \* معناه من الله تعالى \* وقال الزمخشري  
 وكونه من المقرين رفعه الى السماء وصحبته الملائكة \* وقال قتادة ومن المقرين عند الله يوم  
 القيامة \* وقيل من الناس بالقبول والاجابة قاله الماوردي \* وقيل معناه المبالغ في تقريرهم لان فعل  
 من صيغ المبالغة فقال قر به يقر به اذا بالغ في تقريره انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان  
 التضعيف هنا للتعبية انما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيدا وموت الناس ومن المقرين معطوف  
 على قوله وجبها وتقديره ومقر بامن جملة المقرين أعلم تعالى أن ثم مقرين وأن عيسى منهم ونظير هذا  
 العطف قوله تعالى وانكم لترون عليهم مصبحين وبالليل فقلوه وبالليل جار ومجرور في موضع الحال  
 وهو معطوف على مصبحين وجاءت هذه الحال هكذا لانها من الفواصل فلو جاء ومقر بالم تنكن  
 فاصلة وأيضاً فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقرين والتقرير بصفة جليلة عظيمة ألا ترى الى  
 قوله ولا الملائكة المقرين وقوله فأما ان كان من المقرين فروح وهو تقرب من الله تعالى  
 بالمكانة والشرف وعلو المنزلة \* ويكلم الناس في المهد وكهلا \* وعطف ويكلم وهو حال أيضا على  
 وجبها ونظيره الى الطير فوقهم صافات ويقبضن أي وقابضات وكذلك ويكلم أي ومكلمها وأتى في الحال  
 الأولى بالاسم لان الاسم هو الثبوت وجاءت الحال الثانية جارا ومجرورا لانه يقدر بالاسم وجاءت  
 الحال الثالثة جملة لانها في الرتبة الثالثة ألا ترى أن الحال وصف في المعنى فكأن الأحسن والأكثر  
 في لسان العرب انه اذا اجتمع أوصاف متغايرة بدى بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة كقوله تعالى  
 وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه فكذلك الحال بدى بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة  
 وكانت هذه الجملة مضارعة لان الفعل يشعر بالتجدد كما ان الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد  
 بمحذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كائن في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كأنه قيل طقلا  
 وكهلا فعطف صريح الحال على الجار والمجرور الذي في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لترون  
 عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم أن كهلا معطوف على وجبها فقد أبهت المهد مقر الصبي في رضاعه  
 وأصله مصدر سمي به يقال مهدت لنفسي بتخفيف الهاء وتشديدها أي وطأت ويقال أمه الشئ  
 ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة \* وقال مجاهد الكهل الخليم وهذا تفسير باللام غالبا لان الكهل  
 يقوى عقله وادراكه وتجربته فلا يكون في ذلك كالسارخ والعرب تمدح بالسكولة قال  
 وما ضر من كانت بقاياها مثلنا \* شباب تسامى للعلى وكهول

لذلك خص هذا السن في الآية دون سائر العمر لانها الحالة الوسطى في استحكام العقل وجودة  
 الرأي وفي قوله وكهلا تبشير بانه يعيش الى سن السكولة قاله الربيع ويقال ان مريم ولدت له ثمانية

أشهر ومن ولد لذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها بعيشه الى هذا السن \* وقيل كانت العادة ان من تكلم في المهد مات وفي قوله في المهد وكهلاشارة الى تقلب الاحوال عليه ورد على النصارى في دعواهم الهيته \* وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل أن يخلفه إعلاما به انه يكتمل فاذا أخبرته به مريم علم أنه من علم الغيب \* واختلف في كلامه في المهد أكان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق أو كان يتكلم دائما في المهد حتى بلغ ابان الكلام قولان الأول عن ابن عباس \* ونقل الثعالبي أشياء من كلامه لأنه وهو مريض والظاهر أنه كان حين كلم الناس في المهد نبيا لقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وظهر هذه المعجزة منه والتحدى بها \* وقيل لم يكن نبيا في ذلك الوقت وانما كان الكلام تأسيسا النبوة فيكون قوله وجعلني نبيا اخبارا عما يؤول اليه بدليل قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه اذا كان كهلا فقل كلامه قبل رفته الى السماء كلمهم بالوحي والرسالة \* وقيل ينزل من السماء كهلا بن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم اني عبد الله كما قال في المهد وهذه فائدة قوله وكهلا أخبر انه ينزل عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد \* وقال الزنجشري معناه ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التي يستحكم فيها العقل وينبأ فيها الأنبياء انتهى \* قيل وتكلم في المهد سبعة عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جريج وصبي ماشطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الأخدود وقصص هؤلاء مروية ولا يعارض هذا ما جاء من حصر من تكلم رضيعا في ثلاثة لان ذلك كان إخبارا قبل أن يعلم بالباقيين فأخبر على سبيل ما أعلم به أولا ثم أعلم بالباقيين \* ومن الصالحين \* أي وصالحا من جملة الصالحين وتقدم تفسير الصلاح الموصوف به الأنبياء وانتصاب وجهها وما عطف عليه على الحال من قوله بكامة منه وحسن ذلك وان كان نكرة كونه وصف بقوله منه بقوله اسمه المسيح \* قالت رب أي يكون لي ولد ولم يمسسني بشر \* لما أخبرتها الملائكة أن الله يبشرها بالمسيح نادى ربها وهو الله مستقمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير أب اذ ذلك من الأمور الموحجة للتعجب وهذه القضية أعجب من قضية زكريا لان قضية زكريا حدث منها الولد بين رجل وامرأة وهنا حدث من امرأة غير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسني بشر \* وقيل استقمت عن الكيفية كما سأل زكريا عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جرى العادة بتقديم وطء أم بأمر من قدرة الله \* وقال الانباري لما خاطبها جبريل ظننه آدميأر يدها سواؤها فقلت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فبما بشرها لم تتيقن صحة قوله لانها لم تعلم أنه ملك فقالت رب أي يكون لي ولد ومن ذهب الى أن قوله رب وقول زكريا رب انما هو نداء جبريل لما بشرهما ومعناه يا سيدي فقد أبعد \* وقال الزنجشري هو من يدع التفسير ويكون محققا أن تكون الناقصة والتامة كما سبق في قصة زكريا ولم يمسسني بشر جملة حاله والمسيح هنا كناية عن الوطء وهذا في عام أن يكون باسرها أحد بأي نوع كان من تزوج أو غيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النبي العام وسمى بشرا لظهور بشرته وهو جلده وبشر الأديم قشرت وجهه وأبشرت الأرض أخرجت نباتها وبشائر الصبح أول ما يبدو من نوره \* قال كذلك الله يخلق ما يشاء \* تقدم الكلام في نظيره في قصة زكريا الآن في قصته يفعل ما يشاء من حيث ان أمر زكريا داخل في الامكان العادي الذي يتعارف وان قل وفي قصة مريم يخلق لانه لا يتعارف مثله وهو وجود ولد من غير والد فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي فلذلك جاء بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى وقد ألغى بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال

قالت رب أي يكون لي ولد \* استقمتا بمعناه التعجب لان وجود ولد من غير ذكر لم يعهد وهو أغرب من قصة زكريا \* ولم يمسسني بشر \* جلت في موضع الحال وقد فهمت من نسبه اليها في قوله ابن مريم انه لا والد له فاستعمر بت ذلك وتعبجت منه \* قال كذلك الله يخلق ما يشاء \* تقدم اعرا به في قصة زكريا وهناك يفعل لانه يمكن اذهو بين ذكر وأنثى مسنين وهنا يخلق لأنه لم يعهد مولود من غير ذكر فجاء بلفظ يخلق الدال على الاختراع الصرف من غير مادة ذكر



﴿إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ تقدم الكلام عليه في البقرة ﴿ويعلمه الكتاب﴾ الكتاب هنا مصدر كتب قال ابن عباس أي الخط باليد ﴿والتوراة﴾ هي المنزل ﴿على موسى﴾ والآنجيل ﴿هو المنزل على عيسى عليهما السلام وقرى﴾ ويعلمه

بالنون والياء و﴿رسولا﴾

منصوب باضمار فعل أي

ونجعل له رسولا وأجاز

الزخشي وابن عطية

أنه يكون معطوفاً على

يعلمه فيكون حالا التقدير

ومعناه الكتاب فهذا كله

عطف بالمعنى على قوله

وجيم أو هو ضعيف لطول

الفصل بين المتعاطفين

وأجاز ابن عطية أن يكون

منصوباً على الحال من

الضمير المستكن في ويحكم

فيكون معطوفاً على قوله

وكهلاً أي ويكاه الناس

طفلاً وكهلاً ورسولا إلى

بنى إسرائيل وهو بعيد

جد الطول الفصل بين

المتعاطفين وقوله وقول

الزخشي عجمة فيبحة

لا تفسد بين متسكن في

الفصاحة وأجاز الزخشي

أن يكون منصوباً على اضمار

فصل من لفظ رسول

ويكون ذلك الفعل

معمولاً لقول عيسى

التقدير ويقول أرسلت

رسولاً إلى بنى إسرائيل

واحتاج إلى هذا التقدير

كله لقوله أنى قد

جئتكم وقوله ومصدقاً

ألا رب مولود وليس له أب \* وذى ولد لم يلد أبوان

يريد عيسى وآدم ﴿إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة لغة وتفسيراً وقرأه وأعرباً فأغنى ذلك عن إعادته ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ الكتاب هنا مصدر أي يعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن جرير وجماعة \* وقيل الكتاب هو كتاب غير معلوم علمه الله عيسى مع التوراة والانجيل \* وقيل كتب الله المنزل والألف واللام للجنس \* وقيل هو التوراة والانجيل قالوا وتسكون الواو في التوراة مقحمة والكتاب عبارة عن المكتوب وتعليمه إيها قيل بالألف وقيل بالواو وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الأنبياء وبنات من الدين وبالنبوة وبالصواب في القول والعمل والعقل وأنواع العلم وجميع ما تقدم أقوال سبعة \* روى أن عيسى كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الانجيل لمريم وهو لم ينزل بعد لا كان كتاباً كوراع عند الأنبياء والعلماء وأنه سينزل \* وقرأ نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء \* وقرأ الباقون بالنون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة المقولة وذلك أن قوله قال كذلك الضمير في قال عائد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدأ وخبره فيما قبله لم مبتدأ وخبره يخلق على ما مر أعرباً في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من القول لمريم أم على سبيل الإغماط والتبشير بهذا الولد الذي يوجد الله منها ويجوز أن يكون معطوفاً على يخلق سواء كانت خبراً عن الله أم تفسيراً لما قبلها إذا عربت لفظ الله مبتدأ وما قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراءة الياء وأما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة \* وقال أبو علي وجوز الزخشي وغيره عطف ويعلمه على يشرك وهذا بعيد جداً لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وأجاز ابن عطية وغيره أن يكون معطوفاً على ويحكم وأجاز الزخشي أن يكون معطوفاً على وجيم فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وفيما أجاز أبو علي والزخشي في موضع رفع لأنه معطوف على خبران وهذا القولان بعيدان أيضاً لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب \* وقال بعضهم ونعمه بالنون جملة على قوله نوحه اليك فإن عني بالجل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير وإن عني بالجل أنه من باب الالتفات فهو صحيح \* وقال الزخشي أو هو كلام مبتدأ يعني قوله ونعمه وذلك أنه أجاز أن يكون معطوفاً على يشرك وعلى وجيم أو على يخلق ثم قال أو هو كلام مبتدأ يعني أنه لا يكون معطوفاً على شيء من هذه التي ذكرت فإن عني أنه استئناف إخبار عن الله أو من الله على اختلاف القراءتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد أن يكون معطوفاً على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام لأن أي يدعى زيادة الواو في يعلمه فيثبت نصيح أن يكون ابتداء كلام وإن عني أنه ليس معطوفاً على ما ذكر فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه وأن يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك \* وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقراءة النون عطف على قوله نوحه اليك \* قال ابن عطية وهذا القول الذي

لما بين يدي إذا نصح في الظاهر جملة على ما قبله من المنصوبات لا خلافاً للظاهر لأن ما قبله ضمير نائب وهذا ضمير متكلم

فأحتاج إلى هذا الأضمار لتصحيح المعنى قال وهو من المضائق يعني من المواضع التي فيها الشكال وهذا الوجه ضعيف إذا فيه اضمار

قاله في الوجهين مفسد للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى أما قراءة التون فظاهر فساد عطية على توحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فثله لا يقع في لسان العرب بعد الفصل المفرط وتعبيد التركيب وتنافر الكلام وأما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من أنباء الغيب أي اخبارك يا محمد بقصة امرأة عمران وولادتها لمريم وكفالة زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير لكل ذلك من أخبار الغيب نعم أي نعم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله وأما قراءة الياء وعطف ويعلمه على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو أولى وأصح ما يحتمل عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جواز ذلك قبل ويكون الله قد أخبر مريم بانه تعالى يخلق الأشياء الغربية التي لم تجربها إعادة مثل ما خلق لك ولدا من غير أب وأنه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلق لك ما لم يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار أعظم تبشير لهم بهذا الولد واطهار ركنه وأنه ليس مشبهاً ولداً للناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في أصل النسأة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي أنه أحسن ما يحتمل عليه عطف ويعلمه رسولاً إلى بني اسرائيل أي قد جئتمكم بآية من ربكم \* اختلفوا في رسولنا هنا \* فقيل هو وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه \* وقيل هو مصدر بمعنى رسالة إذ قد ثبت ان رسولاً يكون بمعنى رسالة ومن جوز ذلك فيه هنا الخوف في أبو البقاء وقال هو معطوف على الكتاب أي ويعلمه رسالة إلى بني اسرائيل فتكون رسالة داخلة في ما يعلمه الله عيسى وأجاز أبو البقاء في هذا الترجمة أن يكون مصدراً في موضع الحال وأما الترجمة الأولى فقالوا في اعرابه وجوها \* أحدها أن يكون منصوباً بآثار فعل تقديره ويجعله رسولاً إلى بني اسرائيل قالوا فيكون مثل قوله

يا ليت زوجك قد غدا \* متقلداً سيفاً وريحاً

أي رمة متقلار محالاً لم يمكن تشرير يك مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو يعلمه أضمر له فعل ناصب يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره \* الثاني أن يكون معطوفاً على ويعلمه فيكون حالاً إذ التقدير ومعناه الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيم قاله الزمخشري وثني به ابن عطية وبدأ به وهو مبني على اعراب ويعلمه \* وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجيم الفصل المفرط بين المتعاطفين \* الثالث أن يكون منصوباً على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفاً على قوله وكلم لا أي ويكلم الناس طفلاً وكهلاً رسولاً إلى بني اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جداً لطول الفصل بين المتعاطفين \* الرابع أن تكون الواو زائدة ويكون الضمير ضمير ويعلمه قاله الاخفش وهو ضعيف لزيادة الواو لا يوجد في كلامهم جاء زيد وضاحكاً أي ضاحكاً \* الخامس أن يكون منصوباً على اضرار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول من عيسى التقدير وتقول أرسلت رسولاً إلى بني اسرائيل واحتاج إلى هذا التقدير كله لقوله أي قد جئتمكم وقوله ومصدقاً لما بين يدي إذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب وهذا ضمير متكلم فاحتاج إلى هذا الاضرار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري وقال هو من المضائق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه اضرار لقول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة فلهذا خمسة أوجه في اعراب رسولاً وأولها

شئين القول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة وقرأ البيهقي ورسول بالجرو خرجها الزمخشري على أنها معطوفة على بكامة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف والمعطوف عليه وقرئ أي بفتح الهمزة معمولاً لقوله ورسولاً أي وناطقاً بأي قد جئتمكم وبكسر الهمزة أي قائلاً أي قد جئتمكم بآية من ربكم \* وهي العلامة ثم أخذني تفسيرها فقال

الأول إذ ليس فيه الاضمار فعل يدل عليه المعنى أى ويجعله رسولا ويكون قوله انى قد جئتكم معمولاً لرسول أى ناطقاً بانى قد جئتكم على قراءة الجمهور ومعمولاً لقول مخدوف على قراءة من كسر الهزة وهى قراءة شاذة أى قائلاً انى قد جئتكم ويحتمل أن يكون محكياً بقوله ورسولا لأنه فى معنى القول وذلك على مذهب الكوفيين وقرأ اليزيدى ورسول بالجذر وخرجه الزمخشري على أنه معطوف على بكلمة منه وهى قراءة شاذة فى القياس لطول البعدين المعطوف عليه والمعطوف وأرسل عيسى الى بنى اسرائيل مينا حكم التوراة وداعياً الى العمل بها ومحلاً لأشياء مما حرم فيها كالتراب والخبث والابليس وأشياء من الحيتان والطيور وكان عيسى قد هربت به أمه من قومها الى مصر حين عزلوا أولادهم ونهوه عن مخالطته وحبسوه فى بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا ههنا فقال ما فى هذا البيت قالوا خنازير قال كذلك يكونون ففتحو عنهم فاذا هم خنازير ففشا ذلك فى بنى اسرائيل فهموا به فهربت به أمه الى أرض مصر فلما بلغ اثني عشرة سنة أوحى الله اليها أن انطلقى الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي على رأس الثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان أول أنبياء بنى اسرائيل يوسف وقيل موسى وآخرهم عيسى والظاهر أن قوله انى قد جئتكم بآية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا الى بنى اسرائيل ومعمول له فيكون ذلك مندرجات تحت القول السابق والخطاب لمريم بقوله قال كذلك الله فتكون مريم قد بشرت بأشياء مما يفعلها الله لولدها عيسى من تعليمه ما ذكر ومن جعله رسولا ناطقاً بما يكون منه اذا أرسل من مجيئه بالآيات واظهار الخوارق على يديه وغير ذلك مما ذكر الى قوله مستقيم ويكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلهما أحسن مخدوف يدل عليه وتضطر الى تقديره المعنى تقديره فجاء عيسى بنى اسرائيل ورسولاً فإلهم ما تقدم ذكره وأتى بالخوارق التي قالها فكفروا به وتناولوا على قتله واذايته فلما أحسن عيسى منهم الكفر وقيل يحتمل أن يكون الكلام ثم عند قوله ورسولا الى بنى اسرائيل ولا يكون انى قد جئتكم متعلقاً بما قبله ولا داخل تحت القول والخطاب لمريم ويكون المخدوف هنا بعد قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كالبشير الله رسولا الى بنى اسرائيل بانى قد جئتكم بآية من ربكم \* وقرأ الجمهور بأنه على الافراد وكذلك فى وجئتكم بآية من ربكم وفى مصحف عبد الله بآيات على الجمع فى الموضعين ويجوز أن يكون من ربكم فى موضع الصفة لأنه يتعلق بمخدوف ويجوز أن يتعلق بجئتكم أى جئتكم من ربكم بآية \* أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله \* قرأ الجمهور انى أخلق بقبح الهزة على أن يكون بدلاً من آية فيكون فى موضع جر أو بدلاً من قوله انى قد جئتكم فيكون فى موضع نصب أو جر على الخلاف أو على أنه خبر مبتدأ مخدوف أى هى أى الآية انى أخلق فيكون فى موضع رفع وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف أو على اضممار القول أو على التفسير للآية كالمثل فى قوله كمثل آدم بقوله خلقه من تراب ومعنى أخلق أقدر وأهينى وأخلق يكون بمعنى الانشاء وبرز العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون الا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك يسمون صانع الاديهم ونحوه الخالق لأنه يقدّر وأصله فى الاجرام وقد نقلوه الى المعانى قال تعالى وتخلقون افكوا مما جاء الخلق فيه معنى التقدير قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى المقدرين \* وقال الشاعر

ولأنت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

\* أنى أخلق لكم من الطين \* أى أصور \* كهيئة الطير \* أى مثل صورته وقرئ \* أنى أخلق بقبح الهزة وكسر هاو قوله من الطين تقييداً بأنه لا يوجدهم العدم الصرف بل ذكر المادة التي تشكل منها صورة الطير وقرئ \* كهيئة بكسر الهاء وياء مشددة وتوطأ النقل عن المفسرين ان الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليقيز فعل المخلوق عن فعل الخالق والظاهر ان هذه الخوارق كلها تفسير للآية التي جاء بها دالة على صحة رسالته وان ذلك ليس باقتراح منهم والطيور قيل هو الخفش وهو غريب الشكل والوصف والا لله المولود أعنى يقال من كمه يكمه البرص داء معروف وهو يبيض يعترى الجانيقال منه برص

واللام في اسم معناها التعليل ومن الطين تقييد بأنه لا يوجد من العلم الصريف بل ذكر المادة التي  
يشكل منها صورة الطير وقرأ الجمهور كهيئة على وزن حينة وقرأ الزهري كهيئة بكسر الميم وياه  
مشددة مفتوحة بعدها تاء التانيث والكاف من كهيئة اسم على مذهب أبي الحسن فهي مفعولة  
بأخلق وعلى قول الجمهور يكون صفة للمفعول محذوف تقديره هيئة مثل هيئة ويكون هيئة مصدرا في  
معنى المفعول أي مثالا مهيأ مثل وقرأ الجمهور الطير وقرأ أبو جعفر بن القعقاع كهيئة الطائر  
والمراد به الجنس فأنفخ فيه الضمير في فيه يعود على الكاف أو على موصوفها على القولين  
الذكورين وقرأ بعض القراء فأنفخها أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة إذ يكون التقدير هيئة  
كهيئة الطير أو على الكاف على المعنى إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كاهو في  
المائدة في قوله فننفخ فيها ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال

ما شق جيب ولا قامت نائحة \* ولا بكتك جباد عند إسلا ب

يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها الفراء وقال النابغة

\* كالبرقي سحبي ينفخ الفجاء \*

فعدى نفخ لنصوب فيمكن أن يكون على اسقاط حرف الجر ويمكن أن يكون على التضمين أي  
يضرم بالنفخ الفجاء فيكون هنا ناقصة على بابها أو بمعنى نصير وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة  
طائرا وقرأ الباقر طيرا وانتصابه على أنه خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة وطائرا حالا فقد  
أبعد وتعلق بأذن الله قيل يكون وقيل بطائر ومعنى بأذن الله أي بتكليفه وعلمه بأي فعل  
وتعاطى عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة تبين لتلبسه بالمعجزة وتوضيح أنها من  
قبيله وأما خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فن الله وحده ونظاها الآية بدل على أن خلقه لذلك  
لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله إني قد جئتكم بآية من ربكم وقيل  
كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه أن يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جر ياعلى عادتهم مع أنبيائهم  
وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق وهو أكل الطير خلقا له ندى وأسنان وآذان وضرع يخرج  
منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل إنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة  
وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا ويضحك كما يضحك الإنسان ويطير بغير ريش  
ونحيض أثناء وتلاه \* روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسألوه  
أشد الطير خلقا لأنه يطير بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش ويقال فعل ذلك أولاهو ومع  
معلمه في الكتاب وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير مادام  
الناس ينظرون إليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليقيم فعل الخلق من فعل الخالق وكان  
بنو إسرائيل مع معانيتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى هذا ساحر \* وأبرئ الأكمه  
والأبرص \* تقدم تفسيرهما في المقررات \* وقال مجاهد الأكمه هو الأعشى \* وقال عكرمة  
هو الأعمش \* وقال الزخشي هو الذي ولد أعمى \* وقيل هو المسوح العين ولم يكن في هذه  
الأمه أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير \* وقال ابن عباس والحسن والسدي  
هو الأعمى على الإطلاق \* وحكى النقاش أن الأكمه هو الأكم الذي لا يفهم ولا يفهم الميت الفؤاد  
\* وقال ابن عباس أيضا و قتادة هو الذي ولد أعمى مضموم العينين \* قيل وقد كان عيسى يرى  
بدعائه والمسح بيده كل علة ولكن لا يقوم الحجة على بني إسرائيل في معنى النبوة إلا بالبراءة من

فهو أبرص \* وأحيى

الموتى \* ولم يذكر تعيين

من أحياءه وذكر المفسرون

ناسوا لله أعلم بصحة ذلك

\* وأنشكم بماتاً كلون \*

كان ينشهم بتعيين ما أكلوا

وتعيين ما أذكروا وأنى

بهذه الخوارق الأربع

مصدرة بالمضارع الدال

على التجدد والحالة الدائمة

وبدأ بالخلق الذى هو أعظم

في الإعجاز ونفى بإبراء الأكمه

والأبرص وأنى ثالثاً

بأحياء الموتى وهو خارق

شارك فيه غيره باذن الله

كررها دفعا لمن توهم فيه

الالهية وكان باذن الله

عقب قوله أنى أخلق

وعطف عليه وأبرى الأكمه

والأبرص ولم يذكر باذن

الله كتفاء به في الخارق

الاعظم وعقب قوله وأحيى

الموتى بقوله باذن الله

وعطف عليه وأنشكم ولم

يذكر فيه باذن الله لأن

أحياء الأموات أعظم من

الأخبار بالمغيبات فاكثف

به في الخارق الاعظم أيضا

وكل واحد من الخارقين

الاعظمين قيد بقوله باذن

الله ولم يحتج الى ذلك فيما

عطف عليهما كتفاء بالأول

اذ كل هذه الخوارق

لا تكون الا باذن الله

وقرى وما تذخرون بقل

الدال عن الدال

العلل التي يعجز عن إبراها الأطباء حتى يكون فعله ذلك خارقا للعدادات والبراء من العشى والعمش ليس بخارق وأما العمى فالأبلغ الإبراء من عمى المسوح العين \* روى أنه ربما اجتمع عليه خمسون ألفا من المرضى من أطاقتهم أنه ومن لم ينطق أنه عيسى وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده وخص بالذكور الكمه والأبرص لأنهما إذا أن معضلان لا يقدر على الإبراء منهما إلا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فأراهم الله المعجزة في جنس علمهم كما رأى قوم موسى اذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضاء وكما رأى العرب اذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقرآن \* روى أن جالينوس كان في زمان عيسى وأنه رحل اليه من رومية الى الشام ليلقاه فأتى في طريقه \* وأحيى الموتى باذن الله \* نقل أئمة التفسير أنه أحيى أربعة غادر وكان صديقاله بعد ثلاثة أيام فقام من قبره يقطر دمه ويقي الى أن ولد له وابن العجوز وهو على سريره فزله عن أعناق الرجال وحل سريره وبقى الى أن ولد له وبنت العاشر تمتعت بولدها بعد ما حيت وسألوه أن يحيى سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال أقدمت الساعة وقد شاب نصف رأسه وكان شابا بن خسمائة فقال شيبني هول يوم القيامة \* وروى أنه في أحيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت أو القبر أو الجمجمة فيحيى الإنسان ويكلمه ويعيش \* وقيل تموت سرىعا \* وروى عن الزهرى أنه قال بلغنى أن عيسى خرج هو ومن معه من حواريه حتى بلغ الاندلس وذكروا قصة فيها طول مضمونها أنه أحيى بها ميتا وسألوه فآذاهم من قوم عاد \* ووردت قصص في أحياء خلق كثير على يد عيسى وذكروا أشياء مما كان يدعو بها اذا أحيى الله أعلم بصحتها \* وأنشكم بماتاً كلون وماتدخرون في بيوتكم \* قال السدى وابن جبير ومجاهد وعطاء وابن اسحاق كان عيسى من لدن طفوله ليمته وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل آباؤهم وما يؤكل من الطعام وما يدخر الى أن نبيء ويقول لمن سأله أكلت البارحة كذا وادخرت \* وقيل كان ذلك بعد النبوة لما أحياهم الموتى طلبوا منه آية أخرى وقالوا أخبرنا بما نأكل وما ندخله غد فأخبرهم \* وقال قتادة كان ذلك في زول المائة عهد اليهم أن يأكلوا منها ولا يخشوا ولا يدخروا فخالفوا فكان عيسى يخبرهم بما أكلوه وما أذكروا في بيوتهم وعوقبوا على ذلك وأنى بهذه الخوارق الأربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة وبدأ بالخلق اذ هو أعظم في الإعجاز ونفى بإبراء الأكمه والأبرص وأنى ثالثاً بأحياء الموتى وهو خارق شارك فيه غيره باذن الله تعالى وكررها دفعا لمن يتوهم فيه الالهية وكان باذن الله عقب قوله أنى أخلق وعطف عليه وأبرى الأكمه والأبرص ولم يذكر باذن الله كتفاء به في الخارق الاعظم وعقب قوله وأحيى الموتى بقوله باذن الله وعطف عليه وأنشكم ولم يذكر فيه باذن الله لأن أحياء الأموات أعظم من الأخبار بالمغيبات فاكثف به في الخارق الاعظم أيضا وكملة واحدة من الخارقين الاعظمين قيد بقوله باذن الله ولم يحتج الى ذلك فيما عطف عليهما كتفاء بالأول اذ كل هذه الخوارق لا تكون الا باذن الله وقرى وما تذخرون بقل الدال عن الدال



فقول اذ خرب بالذال المعجمة المشددة ﴿ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين﴾ ظاهر هذه الجملة أنهم من كلام عيسى لا حتفاً فيها بكلامه من قبلها ومن بعدها حكاية الله عنه \* وقيل هو من كلام الله تعالى استئناف صيغته صيغة الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع وأشير بذلك الى ما تقدم من جعل الطين طائرًا والابرء والاحياء والانباء \* وتقدم أن في مصحف ابن مسعود آيات على الجمع فن أفرده أراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير ويعين المراد القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ومن جمع فعلى الاصل اذهى آيات وهي آية في نفسها آمنوا أو كفر وأفيحتمل أن يكون ثم صفة محذوفة حتى يتبعه التعليق بهذا الشرط أي لآية نافعة هادئة لكم ان آمنتم ويكون خطاباً لمن لم يؤمن بعد وان كان خطاباً لمن آمن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزها كما تقول لابنك أطفني ان كنت ابني ومعلوم أنه ابنك ولكن تريد أن تهزه بذكر ما هو محقق ذكر ما جعل معقابه ما قبله على سبيل أن يحصل ﴿ومصدقاً لما بين يدي من التوراة﴾ عطف ومصدقاً على قوله بآية اذ الباء فيه للحال ولا تكون التعدية لفساد المعنى فالمعنى وجئكم مصحوباً بآية من ربكم ومصدقاً لما بين يدي ومنعوا أن يكون ومصدقاً معطوفاً على رسولا الى بني اسرائيل ولا على وجبها لما يزم من كون الضمير في قوله لما بين يدي غائباً فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا أنه يجوز في قوله ورسولا أن يكون منصوباً بآية ما فعل أي وأرسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون ومصدقاً معطوفاً على ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شريعته تخالف في أشياء \* قال وهب بن منبه كان يسب وتقبل بيت المقدس ﴿ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ قال ابن حريج أحل لهم لحوم الابل والشحوم \* وقال الربيع وأشياء من السمك وما لا ضئضة له من الطير وكان ذلك في التوراة محرماً \* وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار بعد موسى وشرعوه فكان عيسى رد أحكام التوراة الى حقائقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه \* واختلفوا في احلاله لهم السبت \* وقرأ عكرمة ما حرم عليكم مبنياً للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما من قوله لما بين يدي أو يعود على الله منزل التوراة أو على موسى صاحب التوراة والظاهر الاول لانه مذكور \* وقرأ حرم بوزن كرم ابراهيم النخعي والمراد ببعض مدلولها المتعارف وزعم أبي عبيدة أن المراد به هنا معنى كل خطأ لانه كان يلزم أن يحل لهم القتل والزنا والسرقة لان ذلك محرم عليهم واستدلوا على أن بعضاً تأتي بمعنى كل بقول لبيد

ترالأم مكنة اذا لم أرضها \* أو ترتبط بعض النفوس حمامها

ليس بصحيح لان بعضاً على مدلوله اذ يراد نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك استدلال من استدل بقوله ان الامور اذا الأحداث دبرها \* دون الشيوخ ترى في بعضها خلاصاً لصحة التبعض إذ ليس كل ما دبره الأحداث يكون فيه الخلل وقال بعضهم لا يقوم بعض مقام كل الا اذا دلل قرينه على ذلك نحو قوله

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا \* حنانيك بعض الشر أهون من بعض

يريد بعض الشر أهون من كله انتهى وفي ذلك نظر واللام في ولا حل لكم لام كي ولم يتقدم ما يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ فقل هو معطوف على المعنى إذ المعنى في ومصدقاً أي لأصدق ما بين يدي من التوراة ولا حل لكم وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه لأن معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد أن يكون المعنى متعبداً في المعطوف والمعطوف عليه

﴿ان في ذلك﴾ اشارة الى ما تقدم من هذه الخوارق ﴿ومصدقاً﴾ انتصب على انه معطوف على قوله بآية على ان بآية في موضع الحال تقديره جئكم مصحوباً بآية ومصدقاً ﴿ولا حل﴾ اللام لام كي وهو معطوف على علة محذوفة التقدير لا خفف عنكم ولا حل أو على فعل متأخر التقدير ولا حل لكم جئت (قال) الرخشمي ولا حل رد على قوله بآية من ربكم أي جئكم بآية من ربكم ولا حل لكم انتهى ولا يستقيم أن يكون ولا حل رداعلي بآية لان بآية في موضع حال ولا حل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشترك في الحكم وجب التشريك في جنس المعطوف عليه والذي أحل لحوم الابل والشحوم وأشياء من السمك وما لا ضئضة له من الطير وقرى حرم مبنياً للفعول الذي لم يسم فاعله وحرم مبنياً للفاعل

ألا ترى إلى قوله فأصدق وأكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التخصيص وكذلك قوله

تبقى لم يكثر غنمة \* بنهكة ذى قربى ولا يخفد

كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر ولا في قوله ولا يخفد أى ليس يكثر ولا يخفد وكذلك ما جاء من هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو يفسره المعنى أى وجنتكم لآحل لكم \* وقيل تتعلق اللام بقوله وأطيعون المعنى وأتبعون لآحل لكم وهذا بعيد جدا وقال أبو البقاء هو معطوف على محذوف تقديره لا خفف عنكم أو نحو ذلك وقال الزمخشري ولا حل رد على قوله بآية من ربكم أى جنتكم بآية من ربكم لأن بآية في موضع حال ولأحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لأن العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فالعطف على مصدر أو مفعول به أو ظرف أو حال أو تعليل أو غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف وجنتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون أن الله ربى وربكم فاعبدوه \* ظاهر اللفظ أن يكون قوله وجنتكم بآية من ربكم للتأسيس للتوكيد لقوله قد جنتكم بآية من ربكم وتكون هذه الآية قوله أن الله ربى وربكم فاعبدوه لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته إذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول آية وعلامة لأنه رسول كسائر الرسل حيث هذه النظرة أدلة العقل والاستدلال وكسران على هذا القول لأن قولاً قبلها محذوف وذلك القول بدل من الآية فهو معمول للبدل ومن قرأ بفتح أن فعلى جهة البدل من آية ولا تكون الجملة من قوله أن بالكسر مستأنفة على هذا التقدير من إضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله وأطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الآية الأولى في قوله قد جنتكم بآية هي معجزة وفي قوله وجنتكم بآية هي الآية من الإنجيل فاختلف متعلق المحيى، ويجوز أن يكون وجنتكم بآية من ربكم كمرت على سبيل التوكيد أى جنتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والابراء والاحياء والانباء بالخفيات وبغيره من ولادى من غير أب ومن كلالى فى المهد وسائر الآيات فعلى هذا من كسران فعلى الاستئناس ومن فتح فقيل التقدير لأن الله ربى وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله لا يلاف قر يش ثم قال فليعبدوا فقدم أن على عاملها ومن جوز أن تقدم أن ويتأخر عنها العامل في نحو هذا غير مصيب لا يجوز أن زيداً منطلق عرفت نص على ذلك سيوبه وغيره ويجوز أن يكون المعنى وجنتكم بآية على أن الله ربى وربكم وما بينهما اعتراض وقال ابن عطية التقدير أطيعون لأن الله ربى وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والأمر بالتقوى والطاعة تحذير ودعاء والمعنى أنه تظاهر بالحجج والحوار فى صدقه فاتقوا الله فى خلافى وأطيعون فى أمرى ونهى وقيل اتقوا الله فيما أمركم به ونهى عنكم عنه فى كتابه الذى أنزله على موسى وأطيعون فيما دعوتكم اليه من تصديق فيما أرسلنى به اليكم وتكرار ربى وربكم أبلغ فى التزام العبودية من قوله ربنا وأدل على التبرى من الربوبية \* هذا صراط مستقيم \* أى طريق واضح لمن يسلكه لا عوجاج فيه ولا إشارة بهذا إلى قوله أن الله ربى وربكم فاعبدوه أى افراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الايمان والطاعات \* وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة والبديع اسناد الفعل للآمر به لا لفاعله فى قوله أن الله يشرك اذهم المشافهون بالبشارة والله الأمر بها ومثله نادى السلطان فى البلد بكندا واطلاق اسم السبب على المسبب فى قوله بكلمة منه على

﴿وجنتكم بآية من ربكم﴾ الظاهر أنها التوكيد فى قوله قد جنتكم بآية من ربكم ولما طال ما بينهما أكد وان كانت للتأسيس فيختلف مدلول الآيتين وتكون الثانية مخصوصة بالكتاب الذى جاء به وهو الإنجيل فاتفق ظهور تلك الحوارق وظهور هذا الكتاب الالهى

الخلاقي الذي في تفسير كلمة \* والاحتراس في قوله وكما لمن ماجرت به العادة ان من تكلم في حال الطفولة لا يعيش \* والكناية في قوله ولم عيسى بشر كنت بلمس عن الوطء كما كنى عن بالحرث واللباس والمباشرة \* والسؤال والجواب في قالت الملائكة \* وفي أي يكون والتكرار في جنتكم بآية وفي أي أخلق لكم وفي الطير وفي باذن الله وفي ربى وربكم وفي ما في قوله بمانا تكون وما \* والتعبير عن الجمع بالمفرد في الآية وفي الاكهم والارض وفي اذا قضى أمرا \* والطباق في وأحيى الموتى وفي لاجل وحرمة \* والالتفات في ونعلمه فيمن قرأ بالنون \* والتفسير بعد الإبهام في من قال الكتاب مبهم غير معين والتوراة والانبيا والنجيل تفسير له \* والخدع في عدة مواضع ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الخواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين \* ومكر وأموكر الله والله خير الماكرين \* إذ قال الله عيسى اني متوفيك ورافعك إلى ومطهر لمن الذين كفروا وواجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون \* فأما الذين كفروا فأعد لهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين \* وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم والله لا يحب الظالمين \* ذلك تنالوه عليكم من الآيات والذكر الحكيم \* ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون \* الحق من ربك فلا تكن من الممترين \* فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسكم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين \* الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس يقال أحسست الشيء وحسسته وتبدل سينه ياء فيقال حسيت به أو تحدق في أولي سينه في أحسست فيقول أحسست قال

سوى ان العناق من المطايا \* أحسن به فمن إليه شوس

وقال سيبويه وما شدم المضاعف يعني في الخدق فشبهه بباب أقت وذلك قولهم أحسست وأحسن يريدون أحسست وأحسن وكذلك يفعل بكل بناء تبنى لام الفعل فيه على السكون ولا تصل إليه الحركة فاذا قلت لم أحسن لم تحدق \* الخواري صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل الخضر يات الخواريات خلوص ألوانهن ونظافتهن \* قال أبو حنيفة الشكري

فقل للخواريات تبكين غيرنا \* ولا تبكنا الا الكلاب النواج

ومثله في الوزن الخوالي للكثير الخيلة وليست الياء فيهما للنسب وهو مشتق من الخور وهو البياض حورت الثوب ببيضته \* المكر الخداع والخبث وأصله السر يقال مكر الليل اذا أظلم واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فكان المكور به يلتف به المكر ويشتل عليه ويقال امرأة مكورة اذا كانت ملتفة الخلق والمكر ضرب من النبات \* تعالى تفاعل من العلو وهو فعل لاتصال الضمار المرفوعة به ومعناه استدعاء المدعو من مكانه إلى مكان داعيه وهي كلمة قصد بها أولانحسين الأدب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه ولهيمته ونحو ذلك \* الابتهال قوله بهله الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم الغنى يقال بهله الله لعدوه وأبعدته من قولك أبهله اذا أهمله ونافقه باهله لا ضرار عليها وأصل الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعاننا

\* وقال لبيد

من قروم سادة من قومهم \* نظر الدهر اليهم فابتهل

﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وهل الحذف بعد قوله صراط مستقيم أو بعد قوله ورسولا إلى بني إسرائيل وذلك عند تفسير ورسولا إلى بني إسرائيل ﴿ قال مقاتل أحس هنا رأى من رؤية العين أو القلب ﴾ وقال الفراء أحس وجد ﴿ وقال أبو عبيدة عرف ﴾ وقيل علم ﴿ وقيل خاف ﴾ والكفر هنا جحد نبوته وإنكار معجزاته ومنهم من يعلق بأحس ﴿ قيل ويجوز أن يكون حالا من الكفر ﴾ قال من أنصاري إلى الله ﴿ لما أرادوا قتله استنصر عليهم قاله مجاهد ﴾ وقال غيره أنه استنصر لما كفر وابه وأخرجوه من قريتهم ﴿ وقيل استنصرهم لاقامة الحق قال المغربي إنما قال عيسى من أنصاري إلى الله بعد رفعه إلى السماء وعوده إلى الأرض وجع الحواريين الاثنى عشر وبهم في الآفاق يدعون إلى الحق وما قاله من أن ذلك القول كان بعد ما ذكر بعيد جدا لم يذكره غيره بل المنقول والظاهر أنه قال ذلك قبل رفعه إلى السماء ﴿ قال السدي من أعوانى مع الله ﴾ وقال الحسن من أنصاري في السيل إلى الله ﴿ وقال أبو على الفارسي معنى إلى الله لله كقوله يهدي إلى الحق أي الحق ﴿ وقيل من ينصرني إلى نصر الله ﴾ وقيل من ينقطع معي إلى الله قاله ابن بحر ﴿ وقيل من ينصرني إلى أن أدين أمر الله ﴾ وقال أبو عبيدة من أعوانى في ذات الله ﴿ وقال ابن عطية من أنصاري إلى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل ويتعرض للأحباش في المواسم انتهى ﴿ وقال الزمخشري وإلى الله من صالة أنصاري مضمنا معنى الإضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ينصرونني كما ينصرونني أو يتعلق بمحذوف حالا من الياء أي من أنصاري ذابها إلى الله ملتجئا إليه انتهى ﴿ قال الحواريون ﴾ أي أصفياء عيسى قاله ابن عباس أو خواصه قاله الفراء أو البيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس أو القصارون سمو بذلك لأنهم يجودون الثياب أي يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل أو المجاهدون أو الصيادون قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام ألا تمشون معي تصطادون الناس لله فأجابوا ﴿ قال مصعب كانوا اثني عشر رجلا يسعون معه يخرج لهم ما احتاجوا إليه من الأرض فقالوا من أفضل منا أنا كل من أين شئنا فقال عيسى من يعمل بيده يأكل من كسبه فصاروا قصارين ﴿ وحكى ابن الأنباري الحواريون الملوك ﴾ وقال الضحاك وأبو رطاة الغسالون ﴿ وقال ابن المبارك الحوار النور ونسبوا إليه لما كان في وجوههم من سماء العبادات ونورها ﴾ وقال تاج القراء الحوار الصديق ﴿ قيل لما أراهم الآيات وضع لهم أو أناشيتهم من حب واحد آمنوا به واتبعوه ﴾ وقرأ الجمهور الحواريون بتشديد الياء وقرأ إبراهيم النخعي وأبو بكر الثقفي بتخفيف الياء في جميع القرآن والعرب تستقل ضممة الياء المكسور ما قبلها في مثل القاضيون فتنقل الضمة إلى ما قبلها وتحذف الياء لالتقاءها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا أن يقال الحوارون لكن أقرت الضمة ولم تنقل دلالة على أن التشديد هو إذا التشديد يحتمل الضمة كما ذهب إليه الأخفش في يستهزئون إذ أبدل الهمزة ياء وحلت الضمة تذكر الحال الهمزة المرادة فيها ﴿ نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وشرعه والداعي إليه ﴿ آمننا بالله واشهد أنا مسلمون ﴾ لماذا كروا أنهم أنصار الله ذكر واستند هذه النسبة وهو الإيمان بالله واستدعوا من عيسى أن يشهد بإسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لإيمانهم لأن انقياد الجوارح تابعة لانقياد القلب وتصديقه والرسول تشهد يوم القيامة لقومهم وعليهم ودل ذلك على أن عيسى عليه السلام كان على دين الإسلام برآه الله من سائر الأديان كما برأ إبراهيم بقوله ما كان

﴿ فلما أحس ﴾ الاعساس  
الادرالك بالحاسة ولما كان  
كفرهم واختصاصه بجه  
جعل كأنه مبصر مسموع  
ويقال أحس متعديا لفعل  
به وحسست متعديا بالباء  
وقد أبدلت سين حسست  
الثانية ياء إذا أصلها بعض  
الضائر وقد حذفت فقالوا  
حسست وكذلك سين أحس  
مع بعض الضائر تقول  
أحسست والكفر كفرهم  
بنبوتهم وطلب قتله ولذلك  
﴿ قال من أنصاري إلى  
الله ﴾ أي أنصاري  
مضافين إلى نصر الله أي  
والحواريون أصفياء  
عيسى قاله ابن عباس وقال  
مصعب الحواريون كانوا  
اثني عشر رجلا يسعون  
معه يخرج لهم ما احتاجوا  
إليه من الأرض ﴿ نحن  
أنصار الله ﴾ أي أنصاري  
الله ودينه ثم أخبروا بما  
حلمهم على النصره وهو  
الإيمان بالله وأكسوا ذلك  
بقولهم ﴿ واشهد ﴾ فجاز أن  
يكون الضمير عائدا على  
عيسى أو عائدا على الله  
أي واشهد ياربنا وأكسوا  
ذلك بقولهم

ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا الآية ويحتمل أن يكون واشهد خطا بالله تعالى أي واشهد بيار بنا وفي هذا  
توبيخ لنصارى نجران اذ حكى الله مقالة أسلافهم المؤمنين لعيسى فليس كمثلهم فيه ودعوى الالهية  
له ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ أي من الآيات الدالة على صدق أنبيائك أو بما أنزلت من كلامك على  
الرسل أو بالانجيل ﴿واتبعنا الرسول﴾ هو عيسى على قول الجمهور ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾  
هم محمد صلى الله عليه وسلم وأئمة لانهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم  
بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس أو من آمن قبلهم رواه أبو صالح عن ابن عباس أو الانبياء  
لان كل نبي شاهد على أئمة أو الصادقون قاله مقاتل أو الشاهدون للانبياء بالتصديق قاله الزجاج أو  
الشاهدون لنصرة رسلك أو الشاهدون بالحق عندك رغبوا في أن يكونوا عنده في عداد الشاهدين  
بالحق من مؤمنى الامم وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط  
ما يحتاج الى تحقيقه وعامه في ثاني حال ﴿ومكروا ومكر الله﴾ الضمير في مكر وعائده على من عاد  
عليه الضمير في فلما أحسن عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتياهم في قتل  
عيسى بأن وكلوا به من يقتله غيلة وسأى ذكر كيفية حصره وحصر أصحابه في مكان ورؤمهم قتله  
وإلقاء الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه في مكانه ان شاء الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم  
سمى ذلك مكر الان المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى  
عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما تسمى العقوبة باسم الذنب وان لم تكن في معناه \* وقيل مكر الله بهم  
هو ردّهم عما أرادوا برفع عيسى الى السماء والقاء شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل \* وقال الأصم  
مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس فقتلوه وسبوا ذراريرهم \* وذكر ابن اسحاق أن اليهود غزوا  
الحوار بين بعدد رفع عيسى فأخذوه وعذبوه فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته  
فأنقذهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثمولى ملك آخر بعدو غزا بيت المقدس  
بعدد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة فلم يترك فيه حجرة على آخر وخرج عند ذلك قريظة والنضير  
الى الحجاز \* وقال المفضل ودبر واودبر الله والمكر لطف التدبير \* وقال ابن عيسى المكر قبيح  
وانما جاز في صفة الله تعالى على مزاجه الكلام \* وقيل مكر الله بهم اعلاء دينه وقهرهم بالذل  
ومكرهم لزومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال في ابطال الشر في خفية وذلك غير  
ممنوع \* وقيل المكر الاخذ بالغفلة لمن استحقه وسأل رجل الجنيد فقال كيف رضى الله سبحانه  
لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لأدري ما تقول ولكن أنشدني فلان النطهراني

ويقبح من سواك الفعل عندي \* فتفعله فيحسن منك ذا كا

ثم قال قد أجبتك ان كنت تعقل ﴿والله خير الماكرين﴾ معناه أي المجازين أهل الخير بالفضل  
وأهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والمماكر من البشر فاعل باطل في الأغلب وقال تعالى  
والله أشد بأسا وأشد تنكيلا \* وقيل خير هنا ليست التفضيل بل هي كهي في قوله أصحاب الجنة يومئذ  
خير مستقرا وقال حسان \* فشر كاخير كما الفداء \* وفي هذه الآية من ضرورة البلاغة الاستعارة  
في أحسن إذ لا يحسن الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وانما يعلم ويفطن به ولا يدرك  
بالحس الا ان كان أحسن بمعنى رأى أو بمعنى سمع منهم كلمة الكفر فيكون أحسن لاستعارة فيه  
إذ يكون أدرك ذلك منهم بحاسة البصر أو بحاسة الأذن وتسمية الشيء باسم عمرته \* قال الجمهور  
أحسن منهم القتل وقتل نبي من أعظم ثمرات الكفر والسؤال والجواب في قال من أنصاري الى الله

﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ الآية  
﴿ومكروا﴾ الضمير عائده  
على الذين أحسن منهم  
الكفر ومكرهم احتياهم  
على قتله وقتل أصحابه ومكر  
الله مجازاتهم على مكرهم  
سمى ذلك مكر الان المجازاة  
لهم ناشئة عن المكر كقوله  
وجزاء سيئة سيئة مثلها



قال الحواريون والتكرار في من أنصاري إلى الله وأنصار الله وآمنوا بالله وآمنوا بما أنزلت ومكروا ومكر  
الله والمالكين وفي هذا التجنيس المائل والمغاير والحذف في مواضع **﴿** إذ قال الله يا عيسى اني  
متوفيك **﴾** العامل في إذ ومكر الله قاله الطبري أو إذ كره قاله بعض النحاة أو خير المالكين قاله  
الزخشي **﴿** وهذا القول هو بواسطة الملك لأن عيسى ليس بمكلم قاله ابن عطية ومتوفيك هي وفاة يوم  
رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفاهكم بالليل أي ورافعك وأنت نائم حتى  
لا يلحقك خوف وتستيقظ وأنت في السماء آمن مقرب أو وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات  
ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء وفي بعض الكتب سبع ساعات **﴿** وقال  
الفراء هي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام  
تقديم وتأخير **﴿** وقال الزخشي مستوفي أجلك ومعناه أي عاصمك من أن يقتلك الكفار  
ومؤخرتك إلى أجل كنبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم **﴿** وقيل متوفيك قابضك من  
الأرض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جرير ومطر الوراق ومحمد بن جعفر  
ابن الزبير من توفيت مالى على فلان إذا استوفيته **﴿** وقيل أجعلك كالموتى لأنه بالرفع يشبهه **﴿** وقيل  
آخذك وإفبار وحل وبدنك **﴿** وقيل متوفيك متقبل علك ويضعف هذا من جهة اللفظ **﴿** وقال  
أبو بكر الواسطي متوفيك عن شهواتك **﴿** قال ابن عطية وأجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث  
المتواتر من أن عيسى في السماء حتى وإنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل  
الدجال ويفيض العدل وتظهر به الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعمر ويقيم في  
الأرض أربعين سنة **﴿** وقيل أربعين سنة انتهى **﴿** ورافعك إلى **﴿** الرفع نقل من سفل إلى  
علو وإلى إضافة تشریف والمعنى إلى سمائي ومقر ملائكتي وقد علم أن البارئ تعالى ليس بمختار في  
جهة وقد تعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى **﴿** وقيل إلى مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة  
ولا في الظاهر إلا أن بخلاف الأرض فإنه قد يتولى المخلوقون فيها الأحكام ظاهراً **﴿** وقيل إلى محل  
ثوابك **﴿** قال ابن عباس رفعه إلى السماء سماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله عند  
ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس **﴿** قيل كان عيسى على طور سيناء وهبت ريح فهرول عيسى  
فرقه الله في هرولة وعليه مدرعة من شعر **﴿** وقال الزجاج كان عيسى في بيت له كوة فدخل رجل  
ليقتله فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم أن عيسى ليس في البيت فقتلوه  
**﴿** وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روزنة كانت في البيت  
**﴿** ومطهرك من الذين كفروا **﴿** جعل الذين كفروا دنساً ونجساً فطهره منهم لأن صحبة الأشرار  
وخلطة الفجار تنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى أنه تعالى يخلصه منهم فكفى عن إخراجهم منهم  
وتخليصه بالتطهير وأتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا إشارة إلى علة الدنس والنجس  
وهو الكفر كما قال انما المشركون نجس وكما جاء في الحديث المؤمن لا ينجس فجعل علة تطهيره  
الايان **﴿** وقيل مطهرك من أذى الكفرة **﴿** وقيل من الكفر والفواحش **﴿** وقيل مما قالوه فيك  
وفي أمك **﴿** وقيل ومطهرك أي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان **﴿** وقال  
الراغب متوفيك آخذك عن هوائك ورافعك إلى عن شهواتك ولم يكن ذلك رفعا مكانيا وإنما هو  
رفعة المحل وإن كان قد رفع إلى السماء وتطهيره من الكافرين إخراجهم منهم **﴿** وقيل تخليصه  
من قتلهم لأن ذلك نجس طهره الله منه **﴿** قال أبو مسلم التخليص والتطهير واحد الآن لفظ التطهير

**﴿** إذ قال الله يا عيسى **﴾**  
القول بواسطة ملك لأنه  
عليه السلام لم يكن مكلماً  
كموسى عليه السلام  
**﴿** متوفيك **﴾** والظاهر أن  
معنى متوفيك مميتك ورافعك  
إلى والواو لا تقتضي ترتيباً  
أي مميتك بعد رفعك إلى  
وبدأ بقوله متوفيك إخباراً  
بأنه مخلوق من مخلوقاته  
ليس بالله وقيل معنى متوفيك  
أي بالنوم أو قابضك  
من الأرض وأجمعت  
الأمة على أن عيسى عليه  
السلام حي في السماء  
وسينزل إلى الأرض إلى  
آخر الحديث الذي صح  
عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في ذلك **﴿** ورافعك  
إلى **﴿** الرفع النقل من سفل  
إلى علو **﴿** ومطهرك **﴾** أي  
مخلصك جعلهم نجساً

أى على دينك وما جئت به عن الله من الدين والتبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم والزام الناس شريعته ﴿فوق﴾ الذين كفروا ﴿هم اليهود﴾ شردهم الله أى نشردهم بأنه ليس لهم ملك ولا مدينة مختصمون به بل هم معروفون في أقطار الأرض تحت قهر المسامين وتحت قهر النصارى وتحت قهر المجوس ﴿ثم إلى مرجعكم﴾ هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى ثم إلى حكمي وهذا من الالتفات لانه سبق ذكر مكذبيه وهم اليهود وذكر من آمن به وهم الخواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فقد كرر متبعيه والكافرين ولو جاء على نبط هذا السياق لكان التركيب ثم إلى مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع ليكون الاخبار أبلغ في التهديد وأشد زجر لمن ينزجر ثم ذكر لفظة إلى ولفظة فأحكم لضمير المتكلم ليعلم أن الخاكم هناك من لا تخفى عليه خافية وذكر أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الانبياء واتباع شرائعهم وأتى بالحكم مبهم ثم فصل المحكوم

فيه رفعة للخطاب كما ان الشهود والحضور واحد وفي الشهود رفعة ولهذا ذكره الله في المؤمنين وذكر الحضور والاحضار في الكافرين ﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من تلوين الخطاب انتهى هذا القول ولا يظهر ومعنى اتبعوك أى في الدين والشريعة وهم المسامون لانهم متبعوه في أصل الاسلام وان اختلفت الشرائع ﴿فوق الذين كفروا﴾ يعاونهم بالحجة وفي أكثر الأحوال بها وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الرنخسرى بتقديم وتأخير في كلامه فالفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن أو بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق اليهود فلا تكون لهم ملكة كالنصارى فالآية على قوله مخبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بأن النصارى فوقهم في جميع أقطار الأرض إلى يوم القيامة فخص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكماً دينياً لا فضيلة فيه للمتبعين الكفار بل كونهم فوق اليهود عقوبة لليهود وقال الجهور بعموم المتبعين فتدخل في ذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه قتادة وعموم الكافرين والآية تقتضي اعلام عيسى أن أهل الايمان به كما يحبهم فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعزة والمنعة والعلية ويظهر من عبارة ابن جرير ان المتبعين لهم في وقت استنصاره وهم الخواريون جعلهم الله فوق الكافرين لانه شرهم وأبقى لهم في الصالحين ذكرهم فوقهم بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله ﴿وقيل فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة﴾ إذ هم في الغرفات والذين كفروا في أسفل سافلين في الدركات وتلخص من أقوال هؤلاء المفسرين ان متبعيه هم متبعوه في أصل الاسلام فيكون عاماً في المسامين وعاماً في الكافرين أو هم متبعوه في الانتماء إلى شريعته وان لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرون خاصاً باليهود أو متبعوه هم الخواريون والكافرون من كفر به أو ما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالجنة والنار واما مجاز أى بالحجة والبرهان فيكون ذلك دينياً وإما بالعزة والعلية فيكون ذلك دينياً وإما بها إلى يوم القيامة ﴿الظاهر ان إلى تتعلق بمخدوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل إذ معنى جاعل هنا مصير فالمعنى كائنين فوقهم إلى يوم القيامة وهذا على أن الفوقية مجاز وأما ان كانت الفوقية حقيقة وهى الفوقية بالجنة فلا تتعلق إلى بذلك المخدوف بل بما تقدم من متوفيك أو من رافعل أو من مطهرك إذ يصح تعلقه بكل واحد منها أما برافعل أو مطهرك فظاهر وأما متوفيك فعلى بعض الأقوال وهذه الاخبار الاربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدأ أولاً باخباره تعالى لعيسى أنه متوفيه فليس لما كثر به تسلط عليه ولا توصل اليه ثم بشره ثانياً برفعه إلى سمائه وسكنائه مع ملائكته وعبادته فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثالثاً برفعه إلى سمائه بتطهيره من الكفار فم بذلك جميع زمانه حين رفعه وحين ينزله في آخر الدنيا في بشارة عظيمة له انه مطهر من الكفار أولاً وآخراً ولما كان التوفي والرفع كل منهما خاص بزمان بدى بهما ولما كان التطهير عاماً يشمل سائر الأزمان أخر عنهما ولما بشره بهذه البشارة الثلاث وهى أوصاف له في نفسه بشره برفعة أتباعه فوق كل كافر لتقرب ذلك عنده وبسر قلبه ﴿ولما كان هذا الوصف من اعتلاء تابعيه على الكفار من أوصاف تابعيه تأخر عن الأوصاف الثلاثة التي لنفسه إذ البداية بالأوصاف التي للنفس أهم ثم أتبع بهذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه في الدنيا ليكمل بذلك سروره بما أوتيه وأوتى تابعوه من الخير ﴿ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى

بينهم الى كافر ومؤمن

وذكر جزاء كل واحد منهم

﴿فأما الذين كفروا﴾

بدأ في التفصيل بالكفار

لان ما قبله من ذكر حكمه

تعالى بينهم هو على سبيل

التهديد والوعيد للكفار

والاخبار بجزائهم فناسب

البداء بهم ولاهم أقرب

في الذكر بقوله فوق

الذين كفروا ولكون

الكلام مع اليهود الذين

كفروا بعيسى عليه السلام

وراموا قتله ثم أتى ثانيا

بذكر المؤمنين وعلق هناك

العذاب على مجرد الكفر

وهنا علق توفية الأجر على

الإيمان وعمل الصالحات

تنبيه على درجة الكمال

في الإيمان ودعاء إليها

﴿فأعذبهم﴾ أسند الفعل إلى

ضمير المتكلم وحده

وذلك ليطابق قوله فأحكم

بينكم وفي هذه الآية قال

فيوفيهم بالياء على قراءة

حفص ورويس وذلك على

سبيل الالتفات والخروج

من ضمير التكلم إلى ضمير

الغيبة للتنوع في الفصاحة

وقرأ الجمهور فنوفيهم

بالنون الدالة على التكلم

المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة

كفا في تلك الآية ليخالف في

الأخبار بين النسبة

الاسنادية فيما يفعله بالكافر

والمؤمن كما خالف في

ثم إلى حكمي وهذا عندى من الالتفات لأنه سبق ذكر مكذبيه وهم اليهود وذكري من آمن به وهم  
الحواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا وقد كرم متبعيه والكافرين  
فلو جاء على نط هذا السابق لكان التركيب ثم إلى مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب  
للجميع ليكون الاخبار أبلغ في التهديد وأشدّ جرحاً لمن يزجر \* ثم ذكر لفظة إلى ولفظة فأحكم  
بضمير المتكلم ليعلم أن الحاكم هناك من لا تخفى عليه خافية وذكري أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر  
الانبياء واتباع شرائعهم وأتى بالحكم مبهماً ثم فصل المحكوم بينهم إلى كافر ومؤمن وذكري جزاء كل  
واحد منهم وقال ابن عطية مرجعهم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة والحشر فلذلك جاء  
اللفظ عاماً من حيث الأمر في نفسه لا يخص عيسى وحده فخطبه كما يخاطب الجماعة إذ هو أحدها  
وإذ هي مرادة في المعنى انتهى كلامه والأولى عندى أن يكون من الالتفات كما ذكرته \* فأما الذين  
كفروا \* قيل يحتمل أن يكون خاصاً أي كفروا بك ووجدوا نبوتك والظاهر العموم ويجوز أن  
يكون الذين مبتدأ ويجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب  
الاشتغال \* فأعذبهم عذاباً شديداً \* وصف العذاب بالشدة لتضاعفه وازدياده وقيل لاختلاف  
أجناسه \* في الدنيا \* بالأسر والقتل والجزية والذل ومن لم ينله شيء من هذا فهو على وجل إذ  
يعلم أن الاسلام يطلبه \* والآخرة \* بعذاب النار وهذا إخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من  
أول أمره في دنياه إلى آخر أمره في عقباه \* وما لهم من ناصرين \* تقدم تفسير هذه الجملة في  
هذه السورة فأغنى ذلك عن إعادته هنا \* وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم \*  
بدأ أولاً بقسم الكفار لأن ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار  
والاخبار بجزائهم فناسب البداء بهم ولأنهم أقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا ويكون  
الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم أتى ثانياً بذكر المؤمنين وعلق هناك العذاب  
على مجرد الكفر وهنا علق توفية الأجر على الإيمان وعمل الصالحات تنبيه على درجة الكمال في  
الإيمان ودعاء إليها والتوفية دفع الشيء وإيمان غير نقص والأجور ثواب الأعمال شبهه بالعامل  
الذي يوفي أجره عند تمام عمله وتوفية الأجور هي قسم المنازل في الجنة بحسب الأعمال على مراتبها  
تعالى وفي الآية قبلها قال فأعذبهم أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فأحكم بينكم  
وفي هذه الآية قال فيوفيهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج  
من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة وقرأ الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على  
المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة كفا في تلك الآية ليخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله  
بالكافر والمؤمن كما خالف في الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسبه الاخبار  
عن المجازي بنون العظمة ويجوز أن يكون الذين آمنوا مبتدأ ويجوز انتصابه على اضممار فعل  
يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال كقوله وأما عوذ فهديتناهم فحين نصب الدال \* والله لا  
يحب الظالمين \* تقدم تفسير ما يشبه هذا وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين واحتج  
المعتزلة بهند على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي لأن مراد الشيء محب له إذا كان ذلك الشيء من  
الأفعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالانتماء فيقال أحب زيداً ولا يقال أريدته وأما  
الأفعال فبما فيها واحد فقوله لا يحب لا يريد الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند أصحابنا المحبة  
عبارة عن ارادة ائصال الخير له فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر لا يريد ائصال الثواب إليه

الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله تعالى فناسب الاخبار عن المجازي بنون العظمة **ذلك** إشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما **نتلوه** نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالي تشر يفاله وجعل تلاوة المأمور تلاوة الأمر وفي نتلوه التفتان لان قبله ضمير غائب في قوله لا يجب ونتلوه معناه تلونه كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين ويجوز أن يراد به ظاهره من (٤٧٦) الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك

بمعنى هذا (وقال) الزمخشري  
يجوز أن يكون ذلك من  
قوله ذلك نتلوه عليك  
بمعنى الذي ونتلوه صلته  
ومن الآيات الخبر انتهى وهذه  
نزع كوفية يجيزون في  
أسماء الإشارة أن تكون  
موصولة ولا يجوز ذلك  
عند البصريين الا في ذا  
وحدها اذا سبقها ما  
الاستفهامية باتفاق أو من  
الاستفهامية باختلاف وقد  
قال بقول الزمخشري  
الزجاج قبله وتبعه هو  
وتقرر ذلك في النحو  
والآيات هنا الظاهر أنه  
أراد بها آيات القرآن  
ويحتمل أن يراد بها  
المعجزات والمستعربات  
أي تأتيتهم بهذه الغيوب من  
قبلنا بسبب تلاوتنا وأنت  
أي لا تقرأ ولا تصحب أهل  
الكتاب فهي آيات لنبوتك  
قاله ابن عباس والجمهور  
**والذكر** القرآن  
و**الحكيم** أي الحاكم  
أي بصيغة المبالغة فيه  
ووصف بصفته من هو من  
سببه وهو الله تعالى أو كأنه

**ذلك** نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم **ذلك** إشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما ونتلوه نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالي تشر يفاله وجعل تلاوة المأمور تلاوة الأمر وفي نتلوه التفتان لان قبله ضمير غائب في قوله لا يجب ونتلوه معناه تلونه كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين ويجوز أن يراد به ظاهره من الحال لأن قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هذا والآيات هنا الظاهر انه يراد بها آيات القرآن ويحتمل أن يراد بها المعجزات والمستعربات أي تأتيتهم بهذه الغيوب من قبلنا بسبب تلاوتنا وأنت أي لا تقرأ ولا تصحب أهل الكتاب فهي آيات لنبوتك قاله ابن عباس والجمهور والذكر الحكيم أي الحاكم أي بصيغة المبالغة فيه ووصف بصفته من هو من سببه وهو الله تعالى أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه قال الزجاج ولأنه ذو حكمة في تأليفه ونظمه ويجوز أن يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور أحكم عن طرق الخلل ومنه قوله أحكمت آياته ويكون فعل بمعنى مفعول وهو قليل ومنه أعقد العسل فهو معقد وعقيد وأحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحيس وقيل المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الأنبياء أخبر أنه أنزل هذه القصص مما كتب هناك وذلك مبتدأ نتلوه خبر ومن الآيات متعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال أي كائنات من الآيات ومن التبعية لأن هذا المتلو بعض الآيات والذكر وجوزوا أن يكون من الآيات خبراً بعد خبر وذلك على رأي من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف اذا كانت مبتدأ واحداً ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا أن يكون من لبيان الجنس وذلك على رأي من يجيز أن تكون من لبيان الجنس ولا يتأتى ذلك هنا من جهة المعنى الابدح لأن تقدير من البيانة بالموصول ولو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتج الى تأويل لأن هذا المشار اليه من بياض تقدم ذكره ليس هو جميع الآيات والذكر الحكيم إنما هو بعض الآيات فيحتاج الى تأويل أنه جعل بعض الآيات والذكر هو الآيات والذكر على سبيل المجاز ومن ذهب الى انها لبيان الجنس أبو محمد بن عطية وبدأ به ثم قال ويجوز أن تكون التبعية وجوزوا أن يكون ذلك منصوباً بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال أي نتلوه ذلك نتلوه عليك والرفع على الابتداء أفصح لأنه عرى من مرجح النصب على الاشتغال فزيد ضربه أفصح من زيد اضربه وان كان عربياً وعلى هذا الاعراب يكون نتلوه لاموضع له من الاعراب لأنه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الآيات حالا من ضمير النصب في نتلوه وأجاز الزمخشري أن يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزع كوفية يجيزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وتقرر هذا في علم النحو وجوزوا

(ش) يجوز أن يكون ذا من ذلك نتلوه عليك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر (ح) هذه نزع كوفية يجيزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وقد قال بقول الزمخشري الزجاج قبله وتبعه هو وتقرر بذلك في النحو

أيضا أن يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبر وتلوه حال وأن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وتلوه حال والظاهر في قوله والذكر الحكيم أنه معطوف على الآيات ومن جعلها بالقسم وجواب القسم أن مثل عيسى فقد أبعد \* أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم \* قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبي صلى الله عليه وسلم وما ينضرك ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه فقالوا فهل رأيت بشرا قط جاء من غير نخل أو سمعت به فخر جوا فنزلت وفي بعض الروايات أنهم قالوا فإن كنت صادقا فأرنا مثله فنزلت وروى وكيع عن مباركة عن الحسن قال جاء راهبا نجران فعرض عليهما الإسلام فقال أحدهما قد أسلمنا قبلك فقال كذبنا منعك من الإسلام ثلاث عبادتك الصليب وأكل الخنزير وقولك الله ولد قالوا من أبو عيسى وكان لا يعجل حتى يأمره به فأنزل أن مثل عيسى وتقدم الكلام في تفسير نحوه هذا التركيب في قولهم مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقال الزمخشري إن شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم فجعل المثل بمعنى الشأن والحال وهو راجع لقول من قال المثل هذا الصفة كقوله مثل الجنة وفي هذا إقرار الكافي في قوله كمثل آدم على معناها التشبيهي وقال ابن عطية في قول من قال إن المثل هنا بمعنى الصفة خطأ وضعف في فهم الكلام وإنما المعنى أن المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى فهو كالتصور من آدم إذا الناس كلهم مجمعون على أن الله تعالى خلقه من تراب من غير نخل وكذلك مثل الجنة عبارة عن المتصور منها وفي هذه الآية صحة القياس أي إذا تصور أمر آدم قيس عليه جواز أمر عيسى والكاف في كمثل آدم اسم على ما ذكرناه من المعنى انتهى كلامه ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلام من جعل المثل بمعنى الشأن والحال أو بمعنى الصفة وفي رأي الظاهر أن قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد على هذا أجل اللغويين والمفسرين وخالف أبو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة إنما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للموصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قائل الحكمة يشبهها الأمور ويقابل بها الأحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين أداتي تشبيه على طريق التأكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره \* وقال بعض هؤلاء الكاف زائدة \* وقال بعضهم مثل زائدة وجعل بعضهم المثل هنا من ضرب الأمثال \* وقال العرب تضرب الأمثال لبيان ما خفي معناه ودق إيضاحه لما خفي سر ولادة عيسى من غير أب لأنه خالف المعروف وضرب الله المثل بآدم الذي استقر في الأذهان وعلم أنه أوجد من غير أب ولا أم كذلك خلق عيسى بلا أب ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل وبين من ضرب له المثل من وجه واحد أو من وجوه ولا يشترط الاشتراك في سائر الصفات والمعنى الذي وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى ككون كل واحد منهما خلق من غير أب وقال بعض أهل العلم المشاركة بين آدم وعيسى في خمسة عشر وصفا في التكوين وفي الخلق من العناصر التي ركب الله منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود و آدم بابليس وفي أكلهما الطعام والشراب وفي الفقر إلى الله وفي الصورة وفي الرفع إلى السماء والآنزال منها إلى الأرض وفي الإلهام عطس آدم فألم فقال الحمد لله وألم عيسى حين أخرجه من بطن أمه فقال اني عبد الله وفي العلم قال وعلم آدم الاسماء وقال ونعلمه الكتاب والحكمة وفي نفخ

ينطق بالحكمة لكثرة حكمه \* أن مثل عيسى عند الله \* الآية قال ابن عباس وغيره جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال صلى الله عليه وسلم وما ينضرك ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه فقالوا هل رأيت بشرا قط جاء من غير نخل أو سمعت به فخر جوا فنزلت والمثل هنا بمعنى الصفة أي صفة عيسى في ولادته من غير أب على خلاف المهود ومثل صفة آدم في العراقة والانشاء من غير أب وأم ولا يلزم التشبيه بالشيء أن يكون من جميع وجوهه وأنكر بعض الناس أن يكون المثل بمعنى الصفة وتقدم نوع من هذا التركيب والكلام عليه في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فافغنى عن أعادته ومعنى عند الله أي عنده من يعلم حقيقة الأمر وكيف هو



الروح فيهما فنفتخت فيه من روحي فنفتخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقد الأب ومعنى عند الله أي عندهم يعرف حقيقة الامر وكيف هو أي هكذا هو الأمر في غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند العامل في كافي التشبيه وهذا التشبيه هو من أحد الطرفين كما تقدم وهو الوجود من غير أب وهما نظيران في أن كلا منهما أوجد الله خارجا استقر واستقر في العادة من خلق الانسان متولدا من ذكر وأنثى كما قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى والوجود من غير أب وأم أغرب في العادة من وجود من غير أب فشبّه الغريب بالأغرب ليسكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهة اذا نظر فيها هو أغرب مما استعربه وأسر بعض العلماء بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لأنه لا أب له قال فآدم أولى لأنه لا أبوين له قالوا كان يحيى الموتي قال فزقيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا زقيل ثمانية آلاف فقالوا كان ييرى الآكة والابرص قال فخر جيس أولى لأنه طحن وأحرق ثم قام سالما انتهى وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردت عين قتادة بعد ما قلعته ورد الله نورها وصح أن أعمى دعا له فرد الله له بصره وفي حديث الشاب الذي أتى به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل في دين عيسى وتعبده فصار ييرى الآكة والابرص وفيه انه دعا لخليس الملك وابن عمه وكان أعمى فرد الله عليه بصره ﴿ خلقه من تراب ﴾ هي من تسمية الشيء باسم أصله كقوله الله الذي خلقكم من تراب ثم من نقطة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه آدم كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقال تعالى اني خالق بشر من طين وقال قال أسجد لمن خلقت طينا والضمير المنسوب في خلقه عائدا على آدم وهذه الجملة تفسيرية لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقد أجزأت أن تكون حالا ومنعه بعضهم ﴿ فنحن جاحل فيه ﴾ أي من جادل فيه أي في أمر عيسى لأنه المحدث عنه أولا في قوله ان مثل عيسى والمحااجة مفاعلة وهي من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران ﴿ من بعد ما جاءك من العلم ﴾ وهو اخباره عليه السلام لولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله اياه

﴿ خلقه من تراب ﴾ ذكر أصل نشئه أي صورته شكلا من تراب ﴿ ثم قال له كن ﴾ أي كن بشرا سويا ذاروح وعقل ﴿ فيكون ﴾ أي فهو يكون وهذه كناية عن سرعة الاجاد نزل قابلية الشيء لما أراده الله منزله الموجود المأمور القابل لامتنال الأمر والجملة من قوله خلقه تفسيرية لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقد أجزأت أن تكون حالا ومنعه بعضهم ﴿ فنحن جاحل فيه ﴾ أي من جادل فيه أي في أمر عيسى لأنه المحدث عنه أولا في قوله ان مثل عيسى والمحااجة مفاعلة وهي من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران ﴿ من بعد ما جاءك من العلم ﴾ وهو اخباره عليه السلام لولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله اياه

﴿فقل تعالوا﴾ قرى بفتح اللام وهو الأصل وبضمها شاذا ووجهه انه كان أصله تعالوا فقلت الضمة الى اللام فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ﴿ندع﴾ أى يدع كل منى ومنكم ابناؤه ونساءه ونفسه الى المباهلة وفي صحيح مسلم لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسنا (٤٧٩) وحسنا فقال اللهم هؤلاء أهلى ﴿ثم نبه﴾ تنصير عقاله ابن عباس ﴿فجعل لعنة الله على

الكاذبين﴾ أى يقول كل منالعين الله الكاذب منا فى أمر عيسى وقد طول المفسرون فى قصة المباهلة ومضمونها أنه لما دعاهم الى المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلى الى الميعاد كفوا عن ذلك ومعلوم ان الكاذب هم النصارى وهو نظير قوله تعالى وانا اوبأياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ومعلوم ان الذى على الهدى هو محمد صلى الله عليه وسلم وأن الدين فى الضلال المبين هم الكفار المخاطبون بقوله وانا اوبأياكم وأبرز ذلك ابراز الاحتمال كما قال الشاعر

اباطمية الوعساء بين

حلال

وبين النقا أنت أم أم

سالم

وخص الأبناء والنساء لانه

أعز الأهل وأصغهم

بالقارب وما فاداهم الرجل

بنفسه وحارب دونهم حتى

يقتل ومن ثم كانوا

إخبار صادر عن الله ﴿فلاتكن من الممتريين﴾ قيل الخطاب بهذا الكل سامع قصة عيسى والأخبار الواردة من الله تعالى وقيل المراد به أمة من ظاهرا الخطاب له ﴿قال الزحشرى ونهيه عن الامتراء وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفالغيره﴾ وقال الراغب الامتراء استخراج الرأى للشك المعارض ويجعل عبارة عن الشك وقال فلا تكن من الممتريين ولم يكن ممتريا ليكون فيه ذم من شك فى عيسى ﴿فن حاكك فيه من بعد ما جاءك من العلم﴾ أى من نازعك وجادلوك وهو من باب المفاعلة التى تكون بين اثنين وكان الأمر كذلك بينه صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران والضمير فى فيه عائدة على عيسى لأن المنازعة كانت فيه ولأن تصدير الآية السابقة به فى قوله إن مثل عيسى وما بعده جاء من تمام أمره وقيل يعود على الحق وظاهر من العموم فى كل من يحتاج فى أمر عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن يصح أن تكون موصولة ويصح أن تكون شرطية والعلم هنا الوحي الذى جاء به جبريل وقيل القرآن وقيل الآيات المتقدمة فى أمر عيسى الموجهة للعلم وما فى ما جاءك موصولة بمعنى الذى وفى جاءك ضمير الفاعل يعود على ما ومن العلم متعلق بمحذوف فى موضع الحال أى كأننا من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز أن تكون لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك قال بعضهم ويخرج على قول الأخفش أن تكون ما مصدرية ومن زائدة والتقدير من بعد مجيء العلم اياك ﴿فقل تعالوا﴾ قرأ الجمهور بفتح اللام وهو الأصل والقياس اذ التقدير تفاعل وألفه منقلبة عن ياء وأصلها واو فاذا أمرت الواحد قلت تعال كما تقول اخش واسع وقرأ الحسن وأبو اقدو أبو السمال بضم اللام ووجهه أن أصله تعالوا كما تقول تجادلوا نقل الضمة من الياء الى اللام بعد حذف فتحها فبقيت الياء ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وهذا تعليل شاذ ﴿ندع﴾ أى ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ﴿أى يدع كل منى ومنكم ابناؤه ونساءه ونفسه الى المباهلة وظاهر هذا أن الدعاء والمباهلة بين المخاطب بقل وبين من حاجد وفسر على هذا الوجه الأبناء بالحسن والحسين وبسائهما فاطمة والأنفس بعلى قال الشعبي ويدل على أن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت فى صحيح مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص قال لما نزلت هذه الآية تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ﴿ثم نبه﴾ تنصير عقاله ابن عباس وقال الله قاله ابن عباس وقال مقاتل تخلص فى الدعاء وقال الكلبى نجهد فى الدعاء وقيل تتداعى بالهلاك ﴿فجعل لعنة الله على الكاذبين﴾ أى

يسوقون معهم الطعائن فى الحروب لتمنعهم من الحرب ويسعون الذادة عنها بارواحهم الحقائق وقدمهم فى الذكر على الأنفس لينبهه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدسون على الأنفس مفسدون بها وفيه دليل لاثبات أقوى منه على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

فقل تعالى اندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم الآية (ح) من أغرب الاستدلال ما استدلل به محمد بن علي الحمصي وكان متكلماً على طريق الاثنى عشرية على أن علياً أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال وذلك أن قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره وأجمعوا على أن الذي هو غيره على فدللت الآية على أن نفسه نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن تكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضي العموم الا انه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل وذلك الاجماع على انه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فلزم أن يكون على كذلك قال ويؤيد ذلك (٤٨٠) الحديث المتقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى

آدم في علمه ونوحاً في طاعته  
 وإبراهيم في حلمه وموسى  
 في قوته وعيسى في صفوته  
 فلينظر الى علي بن أبي  
 طالب فيدل ذلك على انه  
 قد اجتمع فيه ما كان متفرقاً  
 فيهم قال وذلك يدل على  
 انه أفضل من جميع الأنبياء  
 والصحابة انتهى وما ذكره  
 فاسد من وجوه منها قوله  
 ان الانسان لا يدعو نفسه  
 بل يجوز للانسان أن يدعو  
 نفسه تقول العرب دعوت  
 نفسي الى كذا فلم يجبي وهذا  
 يسميه أبو علي بالتجر يد  
 ومنها قوله وأجمعوا على أن  
 الذي هو غيره هو علي  
 ليس بصحيح يدل الاقوال  
 التي تقدمت في المعنى بقوله  
 وأنفسنا ومنها قوله فيكون  
 نفسه مثل نفسه ولا يلزم  
 من المماثلة أن تكون  
 في جميع الاشياء بل تكفي  
 المماثلة في شيء ما هذا الذي

يقول كل من لعن الله الكاذب منافى أمر عيسى وفي هذا دليل على جواز اللعن لمن أقام على كفره  
 وقيل لعن صلى الله عليه وسلم اليهود قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن الحسن والحسين ابنا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو أحمد بن علان كانا اذذاك مكلفين لأن المباهلة عنده لا تصح  
 الا من مكلف وقد طول المفسرون بما رواه في قصة المباهلة ومضئها أنه دعاهم الى المباهلة وخرج  
 بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الى الميعاد وأتهم كفوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وأن يؤدوا  
 الجزية وأخبرهم أحبارهم أنهم ان باهوا أعذبوا وأخبر هو صلى الله عليه وسلم أنهم ان باهوا أعذبوا  
 وفي ترك النصارى الملاعة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته \* قال الزنجشري \* فان قلت  
 ما كان دعاءهم الى المباهلة الا للتيبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به ومن يكاذبه فما  
 معنى ضم الأنبياء والنساء \* قلت ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقته حيث استجراً  
 على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال  
 ان تمت المباهلة وخص الأنبياء والنساء لأهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وبمباذاهم الرجل بنفسه  
 وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الطعان في الحروب لتمنعهم من الهرب  
 ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حاة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف  
 مكاتهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس يفدون بها وفيه دليل لاثني أقوى منه  
 على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم  
 لانه لم يروا أحداً من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا الى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية وما رواه الرواة  
 من أنهم تركوا الملاعة لعلمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة وأليق بحال محمد صلى الله عليه  
 وسلم ودعاء النساء والأبناء للملاعة أهز للنفوس وأدعى لرحمة الله ولغضبه على المبطلين وظاهر الأمر  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم بما يخصه ولو عزمو الاستدعي المؤمنين بأبنائهم ونسائهم ويحقل  
 أنه كان يكتفي بنفسه وخاصة فقط انتهى وفي الآية دليل على المظاهرة بطريق الإعجاز على من يدعي  
 الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس ومن أغرب الاستدلال ما استدلل به من الآية محمد بن  
 علي الحمصي وكان متكلماً على طريق الاثنى عشرية على أن علياً أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد  
 صلى الله عليه وسلم \* قال وذلك ان قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه

عليه أهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفي  
 المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدلل به  
 فموضوع لا أصل له وهذا النزغة التي ذهب اليها هذا الحمصي من كون علي أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد  
 صلى الله عليه وسلم تلقفها به من يتعبد كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على  
 ولي واحد كما قصر ذلك الحمصي بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لان الولي يأخذ عن الله بغير  
 واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الاسلام نعوذ بالله

وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره وأجمعوا على أن الذي هو غيره على فدلّت الآية على أن نفسه نفس الرسول ولا يمكن أن يكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضي العموم لأنه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل ودل الاجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء فزرم أن يكون على كذلك \* قال ويؤكّد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وإبراهيم في حمه وموسى في قومه وعيسى في صفوته فليتنظر الى على بن أبي طالب فيدل ذلك على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم \* قال وذلك يدل على أنه أفضل من جميع الانبياء والصحابه وأجاب الرازي بأن الاجماع منعقد على أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل ممن ليس بنبي وعلى لم يكن نبيا فلزم القطع بأنه مخصوص في حق جميع الأنبياء وقال الرازي استدلال الحصى فاسد من وجوده \* منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا يسميه أبو علي بالتجريد \* ومنها قوله وأجمعوا على أن الذي هو غيره هو على ليس بصحيح بدليل الأقوال التي سبقت في المعنى بقوله وأنفسنا \* ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة أن تكون في جميع الأشياء بل تكفي المماثلة في شيء ما هذا الذي عليه أهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدلل به فوضوح لأصل له وهذه النزعة التي ذهب اليها هذا الحصى من كون على أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من يتحل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على ولي واحد كما قصر ذلك الحصى بل زعم أن رتبة الولاية التي لانبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لأن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بواسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك ولا أحداً كذب ممن يدعي أن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يشعر المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لي من لا أنهم عن بعض المنقذين إلى أنه من أهل الصلاح انه رؤى في يده كتاب ينظر فيه فمثل عنه فقال فيه ما أخذته عن رسول الله وفيه ما أخذته عن الله شفاها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جرأة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كله الله كوسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء \* قيل وفي هذه الآية ضرب من البلاغة منها استناد الفعل الى غير فاعله وهو اذ قال الله يا عيسى والله لم يشافه بذلك بل باخبار جبريل أو غيره من الملائكة والاستعارة في متوفيك وفي فوق الذين كفروا والتفصيل لما أجمل في الى مرجعكم فاحكم بقوله فأما وأما الزيادة لزيادة المعنى في من ناصرين أو المثل في قوله ان مثل عيسى والتجوز بوضع المضارع موضع الماضي في قوله تناوه وفي فيكون وبالجمع بين أداتى تشبيه على قول في كمثل آدم وبالتجوز بتسمية الشيء باسم أصله في خلقه من تراب وخطاب العين والمراد به غيره في فلا تكن من المتمرين والعام يراد به الخاص في ندع أبناءنا الآية والتجوز بالقامتين العم مقام النفس على أشهر الأقوال والحنفي في مواضع كثيرة \* ان هذا هو القصص الحق \* هذا خبر من الله جزم مؤكدا فصل به بين المختصين والاشارة الى القرآن على قول الجمهور والظاهر أنه اشارة الى ما تقدم من اخبار عيسى وكونه مخلوقا من غير أب قاله ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم أي هذا هو الحق

ان هذا هو القصص الحق \* الاشارة بهذا الى قصة عيسى عليه السلام وكونه مخلوقا من غير أب الى سائر ما قص تعالى في أمه فليس بالله ولا ابن له بل هو عبد من عبيده كما قال تعالى ان هو الا عبد أنعمنا عليه ولذلك جاء بعد

من ذلك ولا أحداً كذب ممن يدعي أن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يشعر المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لي من لا أنهم عن بعض المنقذين إلى أنه من أهل الصلاح انه رؤى في يده كتاب ينظر فيه فمثل عنه فقال فيه ما أخذته عن رسول الله وفيه ما أخذته عن الله شفاها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جرأة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كله الله كوسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وفيه ما أخذته عن الله شفاها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جرأة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كله الله كوسى ومحمد صلى الله عليه وسلم

﴿ومامن إله الا الله﴾ فخصر الالهية له تعالى ﴿وان الله هو العزيز﴾ (٤٨٢) الحكيم ﴿اشارة الى وصفى الالهية وهما القدرة

لا ما يدعيه النصارى فيه من كونه الها وأبن الله ولا ما تدعيه اليهود فيه وقيل هذا اشارة الى ما بعده من قوله ومامن إله الا الله ويضعف بان هذه الجملة ليست بقصص ووجود حرف العطف في قوله وما قال بعضهم الا ان أراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه مامن إله الا الله انتهى لكن يمنع من هذا التقدير وجود واو العطف واللام في هو دخلت على الفصل والقصص خبران والحق صفة له والقصص مصدر أو فعل بمعنى مفعول أى المقصود كالتبعض بمعنى المقبوض ويجوز أن يكون هو مبتدأ والقصص خبره والجملة في موضع خبران ووصف القصص بالحق اشارة الى القصص المكتوب الذي أتى به نصارى نجران وغيرهم في أمر عيسى والاهيته ﴿ومامن إله الا الله﴾ أى المختص بالالهية هو الله وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من يدعى غير الله الها ومن زائدة لاستغراق الجنس والله مبتدأ مخدوف الخبر والله بدل منه على الموضع ولا يجوز البديل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب ما بعد الا نحو مامن شجاع الا زيد ولم يقرأ بالنصب في هذه الآية وان كان جائزا في العربية النصب على الاستثناء ﴿وان الله هو العزيز الحكيم﴾ اشارة الى وصفى الالهية وهما القدرة الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى عنه شيء وهاتان الصفتان منفيتان عن عيسى ويجوز في هو من الاعراب ما جاز في هو القصص وتقدم ذكر فائدة الفصل ﴿فان تولوا فان الله عليهم بالفسدين﴾ قال مقاتل فان تولوا عن الملاعنة وقال الزجاج عن البيان الذي أبانه رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقال أبو سليمان الدمشقي عن الاقرار بالوحداية والتزبه عن صاحبة والولد \* وقال المرسى عن هذا الذكر \* وقيل عن الايمان وتولوا ماض أو مضارع حذف تأوؤه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله ﴿فان الله عليهم بالفسدين﴾ والمعنى ما يترتب على علمه بالفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذي يشأ عنه عقابهم ونبه على العلة التي توجب العقاب وهي الافساد ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون الضمير وأتى به جمعا لبديل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا وغيرهم ولكونه رأس آية ودل على أن توليهم افساد أى افساد ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ نزلت في وفد نجران قاله الحسن والسدى ومحمد بن جعفر بن الزبير \* قال ابن زيد لما أتى أهل نجران مادعوا اليهم من الملاعنة دعوا الى أيسر من ذلك وهي الكلمة سواء \* وقال ابن عباس نزلت في القيسيين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالحبشة فقرأها جعفر والنجاشي جالس وأشرف الحبشة وقيل نزلت في وفد نجران واللفظ عام فيهم وفي غيرهم \* سواء \* صفة للكلمة وهو مصدر وصف به أى مستوية \* بيننا وبينكم \* وهذا دعاء انصاف وقرىء سواء بالنصب وخرج على أنه منصوب على المصدر بفعل محذوف تقديره استوت استواء ويجوز انتصابه على الحال من النكرة وان لم

الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى عليه شيء وهاتان الصفتان منفيتان عن عيسى عليه السلام ﴿فان تولوا﴾ يجوز أن يكون مضارع حذف تأوؤه وجوز أن يكون ماضيا وتوليمهم عنها حيث به من أمر عيسى وفي صحة نبوتك ومعنى علمه تعالى اطلاعه على أحوالهم فيعاقبهم على توليهم \* و﴿بالفسدين﴾ جاء باسم الفاعل الدال على الثبوت وجاء جمعا ليعمهم وغيرهم من أهل الفساد ﴿قل يا أهل الكتاب﴾ قال ابن عباس نزلت في القيسيين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالحبشة فقرأها جعفر والنجاشي جالس وأشرف الحبشة وقيل نزلت في وفد نجران واللفظ عام فيهم وفي غيرهم \* سواء \* صفة للكلمة وهو مصدر وصف به أى مستوية \* بيننا وبينكم \* وهذا دعاء انصاف وقرىء سواء بالنصب وخرج على أنه منصوب على المصدر بفعل محذوف تقديره استوت استواء ويجوز انتصابه على الحال من النكرة وان لم



## موضع الجمع كما قال

بها جيف الحسرى فأما عظامها \* فبيض وأما جلدها فصليب  
وأما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة إذا اختلف جزء منها  
اختلفت الكلمة لأن كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية  
في الله الا بمجموعها وقرأ الجمهور سواء بالجر على الصفة وقرأ الحسن سواء بالنصب وخرجه  
الحوفي والزخشي على أنه مصدر قال الزخشي معنى استواء استواء فيكون سواء بمعنى  
استواء ويجوز أن ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة ذوالحال وقد أجاز ذلك سيبويه  
وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضممار عامل والى تأويل سواء  
بمعنى استواء والأشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل أى مستو وقد تقدم الكلام على سواء في  
أول سورة البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج هنا يعنى بالسواء العدل وهو من استوى  
الشيء وقال زهير

أرونى خطة لا ضم فيها \* يسوى بيننا فيها السواء

والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال أبو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى سواء فاقبل منه  
وفي مصحف عبد الله الى كلمة عدل بيننا وبينكم وقال ابن عباس أى كلمة مستوية أى مستقيمة وقيل  
الى كلمة قصد قال ابن عطية والذى أقوله في لفظة سواء انها ينبغي أن تفسر بتفسير خاص بها في هذا  
الموضع وهو أنه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة  
المدعوين أن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً فلم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الآية الى ما يألّف  
النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسواء على هذا التأويل بمنزلة قولك لا آخر هذا شريكى في  
مال سواء بيني وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل انك لو دعوت أسيراً عدلاً  
الى أن يسلم أو تضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السواء الذى هو العدل على هذا الخدجاء لفظة  
سواء في قوله تعالى فابند اليهم على سواء على بعض التأويلات وان دعوت أسيرك الى أن يؤمن  
فيكون حراً مقاسماً لك في عيشك لكنت قد دعوته الى السواء الذى هو استواء الحال على ما  
فسرته واللفظة على كل تأويل فيها معنى العدل ولكنى لم أر لتقدم أن يكون في اللفظة معنى قصد  
استواء الحال وهو عندى حسن لأن النفوس تألفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه وهو تكثير  
للاطائل تحته والظاهر انتصاب الظرف بسواء \* أن لا نعبد الا الله \* موضع أن جر على البدل من  
كلمة بدل شيء من شيء ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر المبتدأ محذوف أى هي أن لا نعبد الا الله  
وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله سواء وارتفاع أن لا نعبد على الابتداء والخبر قوله بيننا  
وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا وهم لعمر والجملة من رابط يرابطها بالموصوف وجوزوا أيضاً  
ارتفاع أن لا نعبد بالظرف ولا يصح الاعلى مذهب الاخفش والكوفيين حيث أجازوا إعمال  
الظرف من غير اعتداد بالبصريين ينعون ذلك وجوز على بن عيسى أن يكون التقدير الى كلمة  
مستو بيننا وبينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله فعلى هذا يكون أن لا نعبد في موضع رفع على  
الفاعل بسواء الا أن فيه اضممار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى أن نفرد الله وحده بالعبادة ولا  
نشارك به شيئاً أى لا نجعل له شريكاً وشياً محتمل أن يكون مفعولاً به ويحتمل أن يكون مصدراً أى شيئاً  
من الاشياء والفعل في سياق النفي فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة \* ولا

توصف نص على ذلك  
سبويه \* أن لا نعبد  
الا لله في موضع جر على  
البدل من كلمة \* ولا نشارك  
به شيئاً \* توكيد للجملة  
التي قبلها لان من أفرد  
العبادة لله تعالى وحصرها  
فيه لا يشارك بالله شيئاً  
وانتصب شيئاً على أنه مفعول  
به أو مصدر \* ولا



عيسى وادعاهم انه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة وادعاء اليهود أن عزير ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم وأما الأحكام فإن التوراة والانجيل فيهما أحكام مخالفة للأحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن أن يكون ابراهيم على دين حدث بعده بأزمنة متطاولة ذكر المؤرخون أن بين ابراهيم وموسى ألف سنة وبينه وبين عيسى ألفان وروى أبو صالح عن ابن عباس أنه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة وبين موسى وعيسى ألف سنة وستمائة واثنتان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى ألف وتسعمائة سنة وخمس وعشرون والواو في وما أنزلت التوراة لعطف جملة على جملة هكذا ذكرنا والذي يظهر أن الحال كما هي في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله وأنتم تعلمون وقوله لم تلبسون ثم قال وأنتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أنكر عليهم ادعاء أن ابراهيم كان على شريعة اليهود أو النصارى والحال أن شريعتيهما متأخرتان عنه في الوجود فكيف يكون عليهما مع تقدمه عليهما وأما الخيفية والاسلام فمن الأوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذا الخيف هو المائل للحق والاسلم هو المستسلم للحق وقد أخبر القرآن بأن ابراهيم كان خنيفا مسلما وفي قوله أفلا تفلون توابع على استحالة معالمتهم وتنبيه على ما يظهر به غلطهم ومكابرتهم ﴿ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون﴾ فيما ليس لكم به علم ﴿ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحة والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا آياتهم به أنبياءهم ولا شاهدوه فيه علموه قاله قتادة والسدى والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما حلف به من قبله ومن بعده من الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال ذهب عنه ان ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه الى حاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هناك على حقيقة وقيل الذي لهم به علم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعتي في كتبهم فجادوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيما لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي بردهم عليكم وقال قتادة أيضا حاجتكم فيما شهدتم ورأيتم فلم تحاجون فيما لم تشهدوا ولم تعلموا وقال الرازي ها أنتم هؤلاء الآية أي زعمتم أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاهم أن شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون قوله لكم به علم أي تدعون علمه لأنه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف يحاجون فيما لا علم لهم به البتة وقرأ الكوفيون وابن عامر والبرقي ها أنتم بألف بعد الهاء به دهاهمزة أنتم محققة وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب بها بعد ها ألف بعد دهاهمزة مسهلة بين بين وأبدل أناس هذه الهمزة ألفا محضة لورش ها للتنبيه لأنه يكثر وجودها مع المضمرات المرفوعة مفصولا بينها وبين اسم الإشارة حيث لا استفهام وأصلها أن تبشر اسم الإشارة لكن اعتنى بحرف التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب ها أنذا قائما وها أنت ذاتسنع كذا وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل نبه على حال غفل عنها الشغف بما التبس به وتلك الحالة هي أنهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم ترد به التوراة والانجيل فتقول لهم هب أنكم تحتجون فيما تدعون ان قدورد به كتب الله المقدمة فلم تحتجون فيما ليس كذلك وتكون الجلة خبرية

﴿فما لكم به علم﴾ أي  
على دعواكم في قصة عيسى  
عليه السلام اذ كانوا قد  
شاهدوه وان كانوا قد  
نسبوه الى ما لا يليق بما  
لا يكون له من ادعاء الالهية  
فيه كما ادعت النصارى  
أو فرقة بما هو باطل كادعاء  
اليهود فيه ﴿فما ليس  
لكم به علم﴾ هي دعواهم  
في ابراهيم عليه السلام

وهو الأصل لانه قد صدرت منهم الحاجة فيما يعلمون ولذلك أنكر عليهم بعد الحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون هاقداً أعيدت مع اسم الإشارة توكيداً وتكون في قراءة قبل قد حذف ألفها كما حذفها من وقف على آية الثقلان بآية بالسكون وليس الخذف فيها يقوى في القياس وقال أبو عمرو ابن العلاء وأبو الحسن الأخفش الأصل في هاء التثنية أنتم فأبدل من الهمزة الأولى التي للاستفهام هاء لأنها أختها واستعسسته النحاس وأبدل الهمزة هاء مسموحة في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام لا يحفظ من كلامهم هه ضرب زيداً بمعنى أنضرب زيداً لا في بيت نادر جاءت فيه هاء بدل همزة الاستفهام وهو

وأنت صواحبها وقلن هذا الذي \* منح المودة غيرنا وجفانا

ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة أنت لا يناسب لانه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستثقال بأبدال الأولى هاء لا ترى أنهم حذفوا الهمزة في نحو أريقه إذ أصله أريقه فبأبدالها هاء لم تحذفوا بل قالوا أهريقه وقد وجهوا قراءة قبل على أن الهاء بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء لا ألف بعد هاء وعلى هذا من أثبت الألف فيكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة أنت أجرى البديل في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من حقاقتهم وأما من سهل فلانها همزة بعد ألف على حدسهم يلهم إياها في هيئة وأما تحقيقها فهو الأصل وأما البديلان فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله أأنذرهم ألم تنذرهم وأنتم مبتدأ وهؤلاء الخبر وحاجتكم جملة حالية كقول هاء أنت ذاقنا وهي من الأحوال التي ليست يستغنى عنها كقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون على أحسن الوجوه في إعرابه وقال الزمخشري أنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاجتكم جملة مستأنفة مبنية للجملة الأولى بمعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الحق وييمان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم حاجتكم فيكم به علم مما نطق به التوراة والإنجيل فلم تحتاجون فيكم به علم ولا ذكره في كتابكم من دين إبراهيم انتهى وأجازوا أن يكون هؤلاء بدلاً وعطف بيان والخبر حاجتكم وأجازوا أن يكون هؤلاء موصولاً بمعنى الذي وهو خبر المبتدأ وحاجتكم صلته وهذا على رأي الكوفيين وأجازوا أيضاً أن يكون منادى أي ياهؤلاء وحذف منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من طيء ابن الأبي وصفوا قومي لهم فهم \* هذا اعتصم تلق من عادك تحذولا

وقال \*

لا يغرنكم أولاء من القوم \* م جنوح السلم فهو خداع  
يريد بهذا اعتصم وبأولاء \* والله يعلم وأنتم لا تعلمون \* أي يعلم دين إبراهيم الذي حاجتكم فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وأنتم لا تعلمون ذلك وهو توكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شأن إبراهيم وفي قوله والله يعلم استدعاء لهم أن يسمعوا كما تقول لمن تخبره بشيء لا يعلمه اسمع فإني أعلم ما لا تعلم \* ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين \* أعلم تعالى براءة إبراهيم من هذه الأديان وبدأ باتقاء اليهودية لأن شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لئلا كيد النفي عن كل واحد من الدينين ثم استدل بما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفاً مسلماً ووقعت لكن هنا أحسن موقعاً لأذهي واقعة بين

\* والله يعلم \* أي دين إبراهيم الذي حاجتكم فيه \* ما كان إبراهيم \* الآية أعلم تعالى براءة إبراهيم من هذه الأديان وبدأ باتقاء اليهودية لأن شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لئلا كيد النفي عن كل واحد من الدينين ثم استدل بما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفاً مسلماً ووقعت لكن هنا أحسن موقعاً لأذهي واقعة بين النفيين بالنسبة إلى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتيهما ثم نفي على سبيل التكميل للتبري من سائر الأديان كونه من المشركين وهم عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين إبراهيم وكالنجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لأن الأشرار يحجمهم

النفذين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهم ما ثم نفى على سبيل التكميل للتبرى من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار والصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لان الاشراك يجمعهم \* وقيل أراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به عزير او المسيح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصريا نيا و جاء من المشركين ولم يجئ وما كان مشركا فينا سبب النفي قبله لانهار أس آية \* وقال ابن عطية نفى عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذي هو عبادة الأوثان ودخل في ذلك الاشراك الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة نفى نفس الملل وقرر الحال الحسنة ثم نفى نفيها بين به أن تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما أخذت لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت أقبح ما يكون في الأخذ انتهى كلامه وتلخص بما تقدم ان قوله وما كان من المشركين ثلاثة أقوال \* أحدها ان المشركين عبدة الأصنام والنار والكواكب \* والثاني انهم اليهود والنصارى \* والثالث عبدة الأوثان واليهود والنصارى \* وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصريا لما لم يكن على الدين الذي يدن به هؤلاء المحاجون ولكن كان على جهة الدين الذي يدن به المسلمون وليس المراد أن شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة \* وقال علي بن عيسى لا يوصف ابراهيم بأنه كان يهوديا ولا نصريا لانها صفتان لا اختصاصهما بفرقتين ضاليتين وهما طريقتان محرقتان عن دين موسى وعيسى وكونه مسامحا لا يوجب أن يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل كان على جهة الاسلام والحنيف اسم لمن يستقبل في صلاته الكعبة ويحج إليها ويصحى ويحتمل ثم سعى من كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل أنه خرج الى الشام يسأل عن الدين وأنه لقي عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودي لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصارى لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله فقال زيد ما أفرأ من غضب الله ومن لعنته فهل تدلاني على دين ليس فيه هذا قال لا مانع له الا أن تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصريا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال اللهم اني أشهدك اني على دين ابراهيم وقال الرازي ما ملخصه ان النفي ان كان في الأصول فتكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصاراه لأنهم غير وافقوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله في الأصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ملجاء به موسى وعيسى وجميع الانبياء متوافقون في الأصول وان كان في الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى وأما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الأصول فظاهر وان كان في الفروع فتكون الموافقة في الأكثر وان خالف في الأقل فلم يقدح في الموافقة \* ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله أولى المؤمنين \* قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت أنا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وروى حديث طويل في اجتماع جعفر وأصحابه وعمر بن العاص وأصحابه بالنجاشي وفيه أن النجاشي قال لادهوره اليوم على حزب ابراهيم أي لا خوف ولا تبعه فقال عمر ومن حزب ابراهيم فقال النجاشي هؤلاء الرهط وصاحبهم يعني جعفر

\* ان أولى الناس \* قال  
ابن عباس قالت رؤساء  
اليهود والله يا محمد لقد  
علمت أنا أولى الناس  
بدين ابراهيم منك ومن  
غيرك وأنه كان يهوديا وما  
بك الا الحسد فنزلت وأولى  
الناس أختهم به وأقر بهم  
منه في الولي وهو القرب  
وأولى أفعل تفضيل والمفضل  
عليه مخدوف تقديره منكم  
أهل الكتاب \* للذين  
تبعوه \* أي اتبعوا شريعته  
في زمانه وفي الفترات بعده  
\* وهذا النبي \* يعني محمدا  
صلى الله عليه وسلم وخص  
بالذكر من سائر من اتبعه  
لتخصيصه بالشرف والفضيلة  
كقوله وجبريل وميكال  
\* والذين آمنوا \* محمد  
صلى الله عليه وسلم وقرأ وهذا  
النبي عطف على الضمير  
المنصوب في اتبعوه أي  
اتبعوا ابراهيم وهذا النبي  
وقريء وهذا النبي بالخبر  
عطف على ابراهيم



وأصحابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل نبي ولاتمن النبيين وإن ولي منهم أبي وخليل  
 ربي إبراهيم ثم قرأ هذه الآية ومعنى أولى الناس أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب والذين  
 اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغير زمانه فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات ومعنى بالاتباع  
 أتباعه في شريعته وقال علي بن عيسى أي أحقهم بنصرته أي بالمعونة وبالحجة فمن تبعه في زمانه  
 نصره بمعونته على مخالفته ومحمد والمؤمنون نصره وبالحجة أنه كان محققا للمؤمنين المطاعين وهذا  
 النبي يعني به محمد صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لخصيصه بالشرف والفضيلة  
 كقوله وجبريل وميكال والذين آمنوا قيل آمنوا من أمة محمد وخصوصا أيضا بالذكر كترشيفهم  
 اذهم أفضل الاتباع للرسول كما أن رسوله أفضل الرسل وقيل المؤمنون في كل زمان وعطف وهذا  
 النبي على خبران ومن أعرب وهذا النبي بالانصب عطف على الهاء في اتبعوه فيكون متبعا  
 لا متبعا أي أحق الناس بإبراهيم من اتبعه ومحمد صلى الله عليه وسلم ويكون والذين آمنوا عطف على  
 خبران فهو في موضع رفع وقرئ وهذا النبي بالجر ووجه على أنه عطف على إبراهيم أي أن أولى  
 الناس بإبراهيم وبهذا النبي الذين اتبعوا إبراهيم والنبي قالوا يدل من هذا أو نعت أو عطف بيان ونبه  
 على الوصف الذي يكون به الله وليا للعبادة وهو الايمان فقال ولي المؤمنين ولم يقل ولهم وهذا وعد لهم  
 بالنصر في الدنيا وبالغلبة في الآخرة وهذا كما قال تعالى والذين آمنوا قيل وجعت هذه الآيات  
 من البلاغة التنبيه والاشارة والجمع بين حرفي التأكيد وبالفصل في قوله إن هذا هو القصص الحق  
 وفي وإن الله هو العزيز والاختصاص في عليم بالمتسدين وفي ولي المؤمنين والتجوز بإطلاق اسم  
 الواحد على الجمع في اللفظ سواء وبإطلاق اسم الجنس على نوعه في يأهل الكتاب إذا فسر باليهود  
 والتكرار في إلا الله وإن الله وفي يأهل الكتاب تعالوا يأهل الكتاب لم وفي إبراهيم وما كان  
 إبراهيم وإن أولى الناس بإبراهيم والتشبيه في أربابا لما أطاعوهم في التحليل والتعريم وأدعوا اليهم  
 أطلق عليه أربابا تشبيها بالرب المستحق للعبادة والربوبية والاجمال في الخطاب في يأهل الكتاب  
 تعالوا يأهل الكتاب لم تحاجون كقول إبراهيم يأت يأت وكقول الشاعر  
 مهلا بني عنما مهلا موالينا \* لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

﴿وقول الآخر﴾

بني عننا لا تنبشوا الشر بيننا \* فكم من رماذ صار منه لخب  
 والجنس المائل في أولى وولي ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لويضونكم﴾ أجمع المفسرون  
 على أنها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود بنى النضير وقرينة وقينقاع إلى دينهم وقيل دعاهم  
 جماعة من أهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود قالوا المعاذ وعمار تركما دينكما واتبعتا دين  
 محمد فنزلت وقيل غيرهم اليهود بوقعة أحد وقال أبو مسلم الاصماني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها  
 لو وأن ور بما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعل ومصدره الودادة والاسم منه ودد وقد يتداخلان في  
 المصدر والاسم وقال الراغب إذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز ادخال لوفيه أبدا وقال علي بن عيسى  
 إذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل وإذا كان بمعنى المحبة والارادة لم يصلح للماضي  
 لأن الارادة كاستدعاء الفعل وإذا كان للحال والمستقبل جاز أن ولو وإذا كان للماضي لم يجوز  
 أن لأن أن للمستقبل وما قال فيه نظر ألا ترى أن أن توصل بالفعل الماضي نحو سرتي أن قت من أهل

﴿ودت طائفة﴾ أجمع  
 المفسرون على أنها نزلت  
 في يهود بنى النضير وقرينة  
 وقينقاع قالوا المعاذ وعمار  
 وحذيفة تركتم دينكم  
 واتبعتم دين محمد فنزلت  
 ﴿لويضونكم﴾ ردونكم  
 إلى كفرهم

﴿ح﴾ أبو مسلم الاصماني  
 ود بمعنى تمنى فتستعمل معها  
 لو وأن ور بما جمع بينهما  
 فيقال وددت أن لو فعل  
 ومصدره الودادة والاسم  
 منه ودد يودي لو كان كذا  
 وبمعنى أحب فيتعدي  
 كتعدي أحب والمصدر  
 مودة والاسم منه ودد وقد  
 يتداخلان في المصدر  
 والاسم وقال الراغب إذا  
 كان بمعنى أحب لا يجوز  
 ادخال لوفيه أبدا وقال علي  
 ابن عيسى إذا كان ود  
 بمعنى تمنى صلح للماضي  
 والحال والمستقبل وإذا  
 كان بمعنى المحبة والارادة  
 لم يصلح للماضي لأن الارادة  
 هي كاستدعاء الفعل وإذا  
 كان للحال والمستقبل  
 جاز أن ولو وإذا كان  
 للماضي لم يجوز أن لأن  
 للمستقبل وما قال فيه نظر  
 ألا ترى أن أن توصل  
 بالفعل الماضي نحو سرتي  
 أن قت

الكتاب في موضع الصفة للطائفة والطائفة رؤساؤهم وأجبارهم وقال ابن عطية ويحتمل من أن تكون لبيان الجنس وتكون الطائفة جميع أهل الكتاب وما قاله به بعد من دلالة اللفظ ولو هنا قالوا بمعنى أن فتكون مصدريه ولا يقول بذلك جمهور البصريين والأولى إقرارها على وضعها ومفعول وذم محذوف وجواب لو محذوف حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى عليه التقدير وذموا اضلالكم لويضلونكم لسرنا بذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظير هذا مشعبا في قوله يؤذ أحدهم لويضره ألف سنة فيطالع هناك ومعنى يضلونكم يردونكم إلى كفركم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير والدمشقي قال ابن عطية واستدل يعني ابن جرير الطبري ببيت جرير كنت القدي في موج أخضر مزبد \* قذف الآتي به فضل ضلالا

﴿ وبقول النابغة ﴾

فآب مضلوه بعين جلية \* وغودر بالجولان حزم ونائل

وهو تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة وإنما طرده لأن هذا الضلال في الآية وفي البيتين اقترن به هلاك وأما أن يفسر لفظة الضلال بالهلاك فغير قويم انتهى وقال غير ابن عطية أضل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء إذا صار مستهلكا فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم ما يشككونكم به في دينكم قاله أبو علي ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ أن كان معناه الإهلاك فالعنى أنهم يهلكون أنفسهم وأشياءهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله وغضبه وإن كان المعنى الإخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بمجحد نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته صاروا بذلك كفارا وخرجوا عن مله موسى وعيسى وإن كان المعنى الإيقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج وإزالة الكتب وإرسال الرسل وقال ابن عطية إعلام أن سوء فعلهم عائد عليهم وأنه يبعدهم عن الإسلام \* وقال الزمخشري وما يعود وبال الضلال الأعلام لأن العذاب يضاعف لهم بضالهم وإضلالهم أو وما يقدرون على اضلال المسلمين وإنما يضلون أمثالهم من أشياعهم انتهى ﴿ وما يشعرون ﴾ أن ذلك الضلال هو مختص بهم أي لا يفتنون لذلك لما دق أمره وخفي عليهم لما عتري قلوبهم من المساواة فهم لا يعلمون أنهم يضلون أنفسهم ودل ذلك على أن من أخطأ الحق جاهلا كان ضالا أو وما يشعرون أنهم لا يضلون إلى اضلالكم أو لا يفتنون بصحة الإسلام وواجب عليهم أن يعلموا لظهور البراهين والحجج ذكره القرطبي أو ما يشعرون أن الله يدل المسلمين على حالهم ويطلعهم على مكرهم وضلالهم ذكره ابن الجوزي وفي قوله وما يشعرون مباينة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والإنجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الأحكام وتعريف الكلام والآيات التي في التوراة والإنجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والامتنان به كما بين في قوله يجحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج أو القرآن من جهة قولهم إنما يعلمه بشر إن هذا إلا فلك أساطير الأولين والآيات التي أظهرها على يديه من انشقاق القمر وحنين الجنع وتسبيح الحصى وغير ذلك أو محمد والإسلام قاله قتادة أو ما تلاه من أسرار كتبهم وغريب أخبارهم قاله ابن جرير أو كتب الله أو الآيات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وأمر وافيه باتباعه قاله أبو علي ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ جملة حالية أنكروا عليهم كفرهم بآيات الله وهم يشهدون

﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾  
أي يجحد نبوة محمد  
صلى الله عليه وسلم ﴿ وما  
يشعرون ﴾ مباينة في ذمهم  
حيث فقدوا المنفعة بحواسهم

﴿ يا أهل الكتاب ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والإنجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الأحكام وتعريف الكلام والآيات التي في التوراة والإنجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والإيمان بهم كإيمان بقوله يجذونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل لم تلبسون ﴿ تقدم الكلام على النهي عن لبسهم وكتمهم في البقرة وهنا الإنكار عليهم في قوله لم وفي البحر أجاز الفراء والزجاج في ويكفون من قوله لم تلبسون الحق بالباطل وتكفون الحق النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذاوذا فيكون نصبا على الصرف في قول الكوفيين وباضماران في قول البصريين وانكر ذلك أبو علي فقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكفون فغير حتم لا يجوز فيه إلا الرفع يعني أنه ليس معطوفاً على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم أنهم يكفون الحق مع عنهم أنه حق قال ابن عطية قال أبو علي الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضماران لأن تكفون معطوف على موجب مقرر ليس يستفهم عنه وإنما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أنقوم وأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الافي ضرورة شعر كما روى \* وألحق بالحجاز فاسترحا \* وقد قال سيبيويه في قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز إلا النصب في تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب وإذا قلنا أنهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام عما وقع عن غير ما انتهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي وظاهره تعارض ما نقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه أن الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكفون فغير حتم لا يجوز فيه إلا الرفع وفيما نقله ابن عطية أن تكفون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه (٤٩٠) فيدل العطف على اشتراكهم في الاستفهام

أنها آيات الله ومتعلق الشهادة مخدوف فيقدر على حسب تفسير الآيات فيقدر بما يناسب ما فسرت به فلذلك قال قتادة والسدي والريبع وأتم تشهدون بما يدل على خفتهم من كتبكم الذي فيه البشارة \* وقيل تشهدون بمنزلهم من آيات الأنبياء التي تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحججة وقيل إن كتبكم حق ولا تتبعون ما أنزل فيها وقيل بصحتها إذا خلوتكم فيكون تشهدون بمعنى تقرون وتعرفون وقال الراغب أوعى ما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم \* وقيل تكفون بآيات الله تنكرون كون القرآن معجزاً ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم أنه معجز ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ لم تلبسون الحق بالباطل وتكفون الحق وأنتم تعلمون ﴿ تقدم تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسون الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتعطية وتكلم المفسرون هنا ففسر الحق بما يجدونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بأيديهم ويحرفونه قال

عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون وتكفون أخبارا محضاً لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار أن

في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عدم انضمام أن لزوماً في الجواب فقال أولاً استفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيداً فيجازيك لأن الضرب قد وقع ولم تر أحداً من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابن علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل إذا تعدى سبب مصدر مما قبله أمالكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه وإما الاستحالة سبب مصدر مراد استقباله لاجل مضى الفعل فأنما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فإذا قال لم ضربت زيداً فأضربك أي ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرربنا وما رده أبو علي على أبي اسحاق ليس بمتجه لأن قوله لم تلبسون ليس نصاً على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة إذ قد ينسب المستقبل لتحقيق صدور ما لا سماعاً على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماضٍ حقيقة فلا رده فيه على أبي اسحاق لأنه كما قررنا قبل أنه إذا لم يمكن سبق مصدر مستقبل من الجملة سببناه من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فتنبه وكذلك في كم مالك فزعموه من أبوك فنكرهه لكنه يشترج على ما سبق ذكره من أن التقدير ليكن منك إعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك إعلام بقدر مالك فغرفة منا وليكن منك إعلام بانيك فأكرام مثاله انتهى وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسون وتكفون أي حذفت النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب إليه شذوذ من النحاة في إلحاق لم يلزم في عمل الجزم (قال) السجواني ولا وجه له إلا أن لم تجزم الفعل عند قوم كمالتهى والثابت في لسان العرب أن لم لا يجزم ما بعدها ولم أر أحداً من النحويين ذكر أن لم تجزى مجزى لم في الجزم إلا ما ذكره أهل التفسير

هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر قليلا جدا وذلك في قراءة أبي عمرو من بعض طرفه قالوا  
ساحران تظاهرا بشديد الظاء أي أتتساخران تتظاهران فادغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فتحو قول الراجز  
\* أبيت أسرى وتيتي تدلكي \* يريد تيتيتين تدلكن وقال آخر فان يك قوم سرهم ما صنعتمو \* ستحتلبوه لا قحاعير باهل \*  
\* وأنتم تعلمون \* جملة حالية نعي عليهم اللبس والسكر مع علمهم بما يترتب على ذلك من عقاب الله تعالى إياهم

(ح) أجاز الفراء والزجاج في وتسكرتون في قوله تعالى تلبسون الحق بالباطل وتكفون الحق النصب فتسقط النون من حيث  
العمية على قولك لم تجمعون ذاوذا فتكون نصبا على الصرف في قول كوفي وباضماران في قول بصري وأنكر ذلك أبو علي  
وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكفون فخبير حتما لا يجوز فيه إلا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو  
استئناف خبر عنهم أنهم يكفون الحق مع علمهم أنه الحق (ع) قال أبو علي الصرف هاهنا يقيح وكذلك اضماران لأن يكفون  
معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه (٤٩١) وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب

فليست الآية بمنزلة  
قولهم لائتا كل السمك  
وتشرب اللبن بمنزلة قولك  
أتقوم فأقوم والعطف  
على موجب المقرر قبيح  
متى نصب الافي ضرورة  
شعر كإروى

\* وألحق بالحجاز فاستريحا \*  
وقد قال سيبويه في قولك  
أسرت حتى تدخلها لا يجوز  
إلا النصب في تدخل لأن  
السير مستفهم عنه غير  
موجب وإذا قلنا أنهم سار  
حتى يدخلها رفعت لأن  
السير موجب والاستفهام  
انما وقع عن غير ما انتهى  
مانقله (ع) عن أبي علي  
(ح) ظاهره تعارض

معناه الحسن وابن زيد وقيل اظهرا الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جرير  
والثعلبي وقيل الأيمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال أبو علي ينأولون الآيات التي فيها  
الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها يظهر منها العوام خلاف ما هي عليه وأنتم  
تعلمون بطلان ما تقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله آمنوا بالذي أنزل وقيل  
أقرارهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتابهم لبعض أمره وهذا القولان عن  
ابن عباس وقيل أقرارهم بنبوته ورسالته والباطل قول أجارهم ليس رسول لا ينابل شر بعثنا  
مؤيدة \* وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كأنه ثوب لبسوه والباء  
في الباطل للحال أي معصو بالباطل \* وقرأ أبو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء المشددة  
والتشديد هنا للتكثير كقولهم جرحت وقتلت وأجاز الفراء والزجاج في ويكفون النصب فتسقط  
النون من حيث العمية على قولك لم تجمعون ذاوذا فتكون نصبا على الصرف في قول  
الكوفيين وباضماران في قول البصريين وأنكر ذلك أبو علي وقال الاستفهام وقع على اللبس  
فحسب وأما يكفون فخبير حتما لا يجوز فيه إلا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو  
استئناف خبر عنهم أنهم يكفون الحق مع علمهم أنه حق وقال ابن عطية قال أبو علي الصرف هاهنا  
يقيح وكذلك اضماران لأن يكفون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه وانما استفهم  
عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لائتا كل السمك وتشرب اللبن  
وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على موجب المقرر قبيح متى نصب الافي ضرورة شعر كما  
روى \* وألحق بالحجاز فاستريحا \* وقد قال سيبويه في قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز إلا النصب

مانقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكفون فخبير حتما لا يجوز فيه إلا الرفع وفيما نقله (ع) ان  
تكفون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه فيسئل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب  
السكر الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكفون اخبارا محضالم يشتركان مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا  
الذي ذهب اليه أبو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضماران في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال  
في التسهيل حين عدم ما تضمن أن لزوما في الجواب فقال أو الاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب  
عنده نحو لم ضربت زيدا فيجزيك لأن الضرب قد وقع ولم يزد أحد من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه  
ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعدر سبك مصدر ما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك له واما الاستحالة سبك مصدر  
مراد استقبله لاجل مضى الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضرب بك أي  
ليكن منك تعريف بضرب زيدا فضررب منا وما رد به أبو علي على أبي اسحق ليس بمتجه لأن قوله لم تلبسون ليس نصا

على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة إذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لاسيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا رد فيه على أبي إسحاق لأنه كما قررنا قبل أنه إذا لم يمكن سبك مصدره مستقبل من الجملة سكناه من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن ابن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فتبعه وكذلك في كم مالك فنعرفه ومن أبوك فذكره لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من أن التقدير ليكن منك اعلام بذهب زيد فاتباع مناو ليكن منك اعلام بقدر مالك فعرفة منا وليكن منك اعلام بآييك فأكرام مثاله \* وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكفوا بحنف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ماذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم بلم في عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له الآن لم تجزم الفعل عند قوم كأم انتهى والنائب في لسان العرب

في تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب وإذا قلنا إيهام سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى مانقله ابن عطية عن أبي علي والظاهر تعارض مانقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه أن الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخر حتم لا يجوز فيه الالرفع وفيما نقله ابن عطية أن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكتمون اخبارا محضاً لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار أن في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عدما يضر أن لزوما في الجواب فقال أولا استفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم يضر زيد فجازيك لأن الضرب قد وقع ولم يضر أحد من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل إذا تعدر سبك مصدر مما قبله إما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه وإما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لأجل مضي الفعل فأنما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فإذا قال لم يضر زيد فافترض بك أي ليكن منك تعريف بضر زيد فضر ب مناومار د به أبو علي على أبي إسحاق ليس يتبعه لأن قوله لم تلبسوا ليس ناصعاً على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة إذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا رد فيه على أبي إسحاق لأنه كما قررنا قبل أنه إذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سكناه من لازم الجملة \* وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فتبعه وكذلك في كم مالك فنعرفه ومن أبوك فذكره لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من أن التقدير ليكن منك اعلام بذهب زيد فاتباع مناو ليكن منك اعلام بقدر مالك فعرفة مناو ليكن منك اعلام بآييك فأكرام مثاله \* وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكفوا بحنف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ماذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم بلم في عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له الآن لم تجزم الفعل عند قوم كأم انتهى والنائب في لسان العرب

\* آيت أسرى وتبتي تدلكني \* يريد وتبين تدلكني \* وقال

فان يك قوم سرهم ما صنعوا \* ستخلبوا لاقعاً غير باهل والظاهر أنه أنكر عليهم لبس الحق بالباطل وكنم الحق وكأن الحق منقسم الى قسمين قسم خلطوا فيه الباطل حتى لا يميز وقسم كتموه بالكلية حتى لا ينظر وأنتم تعلمون جملة حالية تنعى عليهم ما التبسوا به من لبس الحق بالباطل وكنمته أي لا يناسب من علم الحق أن يكتمه ولا أن يخلطه بالباطل والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فإذا أنكر السبب فبالأولى أن ينكر المسبب وخفت الآية قبل هذه بقوله وأنتم تشهدون وهذه بقوله وأنتم تعلمون لأن المنكر عليهم في تلك هو الكفر والنائب في لسان العرب



وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بحسن والهدى توطأ اثنا عشر حبراً من يهود خيبر وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقادوا كفروا في آخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس كذلك وظهروا لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم (٤٩٣) ذلك شك أصحابه في دينهم وقالوا هم أهل الكتاب فهم أعلم منا

فيرجعون عن دينهم إلى دينكم فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلاصلاتهم ليرى الناس أنه بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه فنزلت آمنوا \* أطهروا الإيمان باللسان بالذي أنزل على الذين آمنوا \* لم يصدقوا بأنه أنزل على المؤمنين وانما معناه أنزل على زعمهم وجه النهار \* أوله وانتصب على الظرف الزماني لهم \* أي لعل الذين آمنوا يرجعون عن دينهم إذا رأوا مضطربين في دينهم بفعلنا ذلك

ان لم لا يحزم ما بعده ولم أر أحداً من التعويذين ذكر ان لم تجرى مجرى لم في الجزم الاما ذكره أهل التفسير هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر قليلاً جداً وذلك في قراءة أبي عمرو من بعض طرقه قالوا ساحر ان تظاهروا بتشديد الظاء أي أنتما ساحران

بآيات الله وهي أخص من الحق لأن آيات الله بعض الحق والشهادة أخص من العلم فناسب الأخص الأخص وهنا الحق أعم من الآيات وغيرها والعلم أعم من الشهادة فناسب الأعم والأعم في قوله وأنتم تعلمون أي انه نبي حق وان ما جاء به من عند الله حق وقيل قال وأنتم تعلمون ليتبين لهم الأمر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وأنتم تعلمون الحق بما عرفتموه من كتبكم وما سمعتموه من السنة أنبيائكم وفي هذه الآيات أنواع من البديع \* الطباق في قوله الحق بالباطل \* والطباق المعنوي في قوله لم تكفرون وأنتم تشهدون لأن الشهادة أقرار واطهار والكفر ستر والتجنيس المائل في يضلونكم وما يضلون \* والتكرار في أهل الكتاب \* والحذف في مواضع قد بينت وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون قال الحسن والسدي توطأ اثنا عشر حبراً من يهود خيبر وقرى عربية وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقادوا كفروا به في آخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس كذلك وظهروا لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم وقالوا هم أهل الكتاب فهم أعلم منا فيرجعون عن دينهم إلى دينكم فنزلت وقال مجاهد ومقاتل والكلبي هذا في شأن القبلة لما صرفت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف وأصحابه صلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى كعبكم الصخرة آخره فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلاصلاتهم ليرى الناس أنه قد بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه فنزلت وقال السدي قالت اليهود لسفلتهم آمنوا بمحمد أول النهار فاذا كان بالعشي قولوا قد عرفنا علماءنا أنكم لستم على شيء فنزلت \* وحكى ابن عطية عن الحسن أن يهود خيبر قالت ذلك لليهود المدينة انتهى جعلت اليهود هذا سبباً إلى خديعة السامعين والمقول لهم محذوف فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل أن يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد بآمنوا أطهروا الإيمان ولا يمكن أن يراد به التصديق وفي قوله بالذي أنزل على الذين آمنوا حذف أي على زعمهم والافهم يكذبون ولا يصدقون ان الله أنزل شيئاً على المؤمنين وانتصب وجه النهار على الظرف ومعناه أول النهار شبه بوجه الانسان إذ هو أول ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العنسي في مالك بن زهير بن خزيمة العنسي من كان مسروراً بمقتل مالك \* فليأت نسوتنا بوجه نهار

والضمير في آخره عائد على النهار أي آخر النهار والناصب للظرف الأول آمنوا وللآخر اكفروا وقيل الناصب لقوله وجه النهار أنزل أي بالذي أنزل على الذين آمنوا في أول النهار والضمير في آخره يعود على الذي أنزل أي واكفروا آخر المنزل وهذا فيه بعد ومخالفة لأسباب النزول ومتعلق الرجوع محذوف أي يرجعون عن دينهم وظاهر الآية الدلالة على هذا القول وأما امتثال الأمر من أمره فسكوت عن وقوعه وأسباب النزول تدل على وقوعه وهذا القول طمعوا أن يتخذ العرب به أو يقول قائلهم هؤلاء أهل الكتاب القديم وجودة النظر والاطلاع وخلوا في هذا

تتظاهرون فادغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فتحو قول الراجز \* أبيت أسرى وتبني تدلكني \* ريد وتبني تدلكنين وقال الآخر \* فان يك قوم سرهم ما صنعتو \* سحتلوه لاقها غير باهل \*

﴿ولا تؤمنوا﴾ أي لا تخلصوا الأيمان باللسان والاعتقاد ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ ظاهره انها جملة مستقلة أمر الله نبيه ان يقول هذا وهدى الله خبر ان وقيل بدل من الهدى ﴿أن يؤتى﴾ على قراءة من قرأ أن يؤتى بهزمة واحدة خبر ان أي أن هدى الله إيتاء واحدا منكم ﴿مثل ما أوتيتهم﴾ من العلم والخطاب بأوتيتهم للكفار ويكون أو يحاجوكم منصوبا باظهار ان بعد أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم (٤٩٤) عند الله ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على أن

الأمر ورجموا عنه وفيه تثبيت أيضا لضعفائهم على دينهم ﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ اللام في لمن قيل زائدة للتأكيد كقول عيسى أن يكون رد في لكم أي رد فيكم وقال الشاعر ما كنت أخدع الخليل بخله \* حتى يكون لي الخليل خدوعا

أراد ما كنت أخدع الخليل والأجود أن لا تكون اللام زائدة بل ضمن آمن معنى أقر واعترف فعدي باللام وقال أبو علي وقد تعدى آمن باللام في قوله فما آمن لموسى الا ذرية وأمنتم له ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى والأجود ما ذكرناه من أنه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به مخدوف وظاهر قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انه من جملة قول طائفة اليهود لأنه معطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين أهل التأويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب الى أن ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبس اليهود وتزويرهم فأما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم إذا لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطبا للنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر أنه من كلام الله وأنه من جملة قوله لنبيه وان يؤتى مفعول من أجله وتقدير الكلام قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله لا ما رمتهم من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل مخافة ﴿أن يؤتى أحدا مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند ربكم﴾ قلتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة أي فعلتم ذلك حسدا وخوفا من أن تذهب رئاستكم ويشارككم أحديا أوتيتهم من فضل العلم أو يحاجوكم عند ربكم أي يقيمون الحجة عليكم عند الله إذ كتبكم طافح بنبوته رسول الله صلى الله عليه وسلم وما زلتم لكم أن تؤمنوا به وتتبعوه ويؤيد هذا المعنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء الى آخره ويؤيد هذا المعنى أيضا قراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقريب والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى أي المخافة أن يؤتى أحدا مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ويكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وأول التوبيخ وأجازوا أن يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبر الان والخبر قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم أي ان هدى الله إيتاء أحدا مثل ما أوتيتهم من العلم ويكون أو يحاجوكم منصوبا باظهار ان بعد أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى ودخلا في خبر ان وأحدي في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصا به لان ذلك شرطه أن يكون في نفي أو في خبر نفي بل أحدهما بمعنى واحد وهو مفر داغني به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جاع الضمير في يحاجوكم لانه عائذ على الرسول وأتباعه لأن الرسالة تدل على الاتباع

يؤتى وعلى أن يكون هدى الله خبر ان يكون المعنى مخافة أن يؤتى تعليلا لقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وتكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله اعراضا بين العلم والمعلول وقسرا ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقريب والتوبيخ وهو مثبت من حيث المعنى قلتم ذلك وفعلتموه ويكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وأول التوبيخ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فلحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بالامر وهي مخدوفة ولا يجوز ذلك على منهج البصريين الا في الضرورة قال الزمخشري

وجوز أن ينصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه فيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم لان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى أحدا مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من اسانهم وكون أن نافية بمعنى لا قول مرغوب عنه

وقال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ونقل ذلك أيضا عن  
 الفراء وتكون أو بمعنى لا والمعنى اذ ذاك لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فان ابتاه  
 ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم لأن من آناه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم  
 في كونهم لا يتبعونه فقله أو يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحى الله الى رسول الا وهو  
 محاج مخالف فيه وفي هذا القول يكون أحد هو الذي العموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في  
 يحاجوكم جملا على معنى أحد كقوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجز جمع حاجز جملا على معنى  
 أحد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافر دلكن في هذا القول القول بأن ان المفتوحة تأتي للنفي  
 بمعنى لا ولم يقيم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في أوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الاقوال  
 الثلاثة للطائفة السابقة القائلة آمنوا بالذي أنزل وأجاز بعض النحويين أن يكون المعنى أن لا يؤتى  
 أحد وحذفه لأن في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا  
 ورد ذلك أبو العباس وقال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة أن تضلوا وكذلك هنا كراهة أن يؤتى أحد  
 مثل ما أوتيتم أي ممن خالف دين الاسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير  
 المؤمنين والخطاب في أوتيتم ويحاجوكم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا أن يؤتى مفعول من  
 أجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل  
 النسبة فيها بكرهه الايتاء المذكور \* وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله  
 هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاء نأحن و يكون قوله أو  
 يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة  
 ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة \* وقال الزمخشري ويجوز أن ينصب أن  
 يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا  
 تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم  
 يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم  
 ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم  
 ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوها  
 \* أحدها أن يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا حقيقيا وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى  
 أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذ لم يسقروا  
 عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمره الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 \* الثاني أن يكون التقدير أن لا يؤتى فحذف الدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخل في حيز الا  
 لا مقدر ادخوله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا لأحد بشئ الا لمن تبع دينكم بانه جاء أن يؤتى أحد مثل ما  
 أوتيتم وانتفاء أن يحاجوكم عند ربكم أي الابانة كذا \* الثالث أن يكون التقدير بأن يؤتى ويكون  
 متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع  
 دينكم وجاء بمثله وعاضده فان ذلك لا يؤتاه غيركم ويكون معنى أو يحاجوكم عند ربكم بمعنى الآن  
 يحاجوكم كما تقول ان لا أتركك أو تقضي حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمره التكذيب لمحمد صلى  
 الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل \* الرابع أن يكون المعنى  
 لا تؤمنوا بمحمد وتقرؤا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لله والذين هم منكم وأن يؤتى أحد مثل

\*\*\*\*\*  
 (ح) بعض النحويين  
 تكون ان بفتح الهمزة للنفي  
 وجعل من ذلك قوله تعالى  
 أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم  
 أي لا يؤتى والقول بأن  
 ان المفتوحة تأتي للنفي  
 بمعنى لا لم يقيم عليه دليل من  
 كلام العرب (ع) ويحتمل  
 أن يكون قوله أن يؤتى  
 بدلا من قوله هدى الله  
 ويكون المعنى قل ان الهدى  
 هدى الله وهو أن يؤتى  
 أحد كالذي جاء نأحن  
 ويكون قوله أو يحاجوكم  
 بمعنى أو فليحاجوكم فانهم  
 يغلبونكم انتهى (ح) فيه  
 الجزم بلام الامر وهي  
 محذوفة ولا يجوز ذلك على  
 مذهب البصريين الا في  
 الضرورة (ش) ويجوز  
 أن ينصب أن يؤتى بفعل  
 مضمر يدل عليه قوله ولا  
 تؤمنوا الا لمن تبع دينكم  
 كأنه قيل قل ان الهدى هدى  
 الله فلا تنكروا أن يؤتى  
 أحد مثل ما أوتيتم لان قولهم  
 ولا تؤمنوا الا لمن تبع  
 دينكم انكار لان يؤتى  
 أحد مثل ما أوتوا انتهى  
 (ح) هذا بعيد لان فيه  
 حذف حرف النهي ومعموله  
 ولم يحفظ ذلك من لسانهم

ما أوتيتهم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فإلهي تسير وابقراركم أن قد أوتى أحد مثل ما أوتيتهم أوفاتهم  
 يعنون العرب يحاجونكم بالافرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه ويدأبه مانصه ولا تؤمنوا  
 متعلق بقوله أن يؤتى أحد وما بينهما اعتراض أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم  
 إلا أهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المساهدين قد أوتوا مثل ما أوتيتهم ولا تقشوه  
 إلا أشباعكم وخدمهم دون المساهدين لئلا يزبد بهم ثباتا ودون المشركين لئلا يبدعهم إلى الإسلام أو  
 يحاجوكم عند ربكم عطف على أن يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى ولا  
 تؤمنوا غير أتباعكم أن المساهدين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويقالونكم عند الله بالحجة انتهى  
 كلامه وأما أحد على هذه الأقوال فإن كان الذي للعموم وكان ما قبله مقدر بالنفي كقول بعضهم أن  
 المعنى لا يؤتى أو أن المعنى أن لا يؤتى أحد فموجب على المسألوف في لسان العرب من أنه لا يأتي إلا في  
 النفي أو ما أشبهه النفي كالنبي وإن كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفي في أول الكلام كما دخلت  
 من في قوله أن ينزل عليكم من خير للنفي قبله في قوله ما يوتى ومعنى الاعتراض على هذه الأوجه أنه  
 أخبر تعالى بأن ما راى من الكيد والخذاع بقولهم آمنوا بالذي أنزل الآية لا يجدى شيئا ولا يصدعن  
 الإيمان من أراد الله إيمانه لأن الهدى هو هدى الله فليس لاحد أن يحصله لاحد ولا أن ينفيه عن أحد  
 وقرأ ابن كثير أن يؤتى أحد بالمد على الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف  
 يحمل على ما قبله من الفعل لأن الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف  
 تقديره تصدقون به أو تعترفون أو تدكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف  
 على أن يؤتى قال أبو علي ويجوز أن يكون موضع أن نصبا فيكون المعنى أنشيعون أو أنه يكون  
 أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم ويكون بمعنى أتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الآية  
 توحيج من الاحبار للتابع على تصديقهم بأن محمد نبي مبعوث ويكون أو يحاجوكم في تأويل نصب  
 أن بمعنى أو يزيدون أن يحاجوكم قال أبو علي وأحد على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل على الكثرة  
 وقد منع الاستفهام القاطع من أن يشيع لامتناع دخوله في النفي الذي في أول الكلام فلم يبق إلا أنه  
 أحد الذي في قولك أحد وعشرون وهو يقع في الإيجاب لانه في معنى واحد وجع ضمير في قوله أو  
 يحاجوكم حملا على المعنى اذ لا أحد المراد بمثل النبوة أتباع فهو في المعنى للكثرة قال أبو علي وهذا  
 موضع ينبغي أن ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لأن الاسماء المفردة ليس بالمستقر  
 أن يدل على الكثرة انتهى تخرج أبي على لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخرج قراءته على أن يكون  
 قوله أن يؤتى مفعولا من أجله على أن يكون داخل تحت القول لا من قول الطائفة وهو أظهر من  
 جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الآية فذهب السدي وغيره إلى أن الكلام كله  
 من قوله قل إن الهدى هدى الله إلى آخر الآية مما أمر الله به محمد صلى الله عليه وسلم أن يقوله لأئمة  
 وذهب قتادة والربيع إلى أن هذا كله من قول الله أمره أن يقوله للطائفة التي قالت ولا تؤمنوا  
 إلا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد وغيره إلى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند  
 ربكم كله من قول الطائفة لأتباعهم وقوله قل إن الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده  
 من قول الطائفة لأتباعهم وذهب ابن جريج إلى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم داخل تحت  
 الأمر الذي هو قل يقوله الرسول لليهود ونحوه مقوله في قوله أوتيتهم وأما قوله أو يحاجوكم عند ربكم  
 فهو متصل بقول الطائفة ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وعلى هذه الانحاء ترتيب الأوجه السابقة

وقرأ الأعمش وشعيب بن أبي حمزة أن يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط أحد مثل ما أعطيت من الكرامة وهذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة ويكون قولها أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم وهذا على التصحيح على أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتى أو يكون بمعنى الآن يحاجوكم وهذا على تجويز أن يؤتى أحد ذلك إذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على أن يكون من قول الطائفة \* وقال أيضاً في تفسيرها كأنه صلى الله عليه وسلم يخبر أئمة أن الله لا يعطي أحداً ولا أعطي فيما سلف مثل ما أعطى أمة محمد من كونها وسطاً فهذا التفسير على أنه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لأنه ومندرج تحت قول وعلى التفسير الأول فسر بها الرخشري قال وقرئ أن يؤتى أحد على أن النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أي ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم أي ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم \* قال ابن عطية وقرأ الحسن أن يؤتى أحد بكسر التاء على إسناد الفعل إلى أحد والمعنى أن أنعام الله لا يشبهه أنعام أحد من خلقه وأظهر ما في هذه القراءة أن يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لأئمة والمفعول محذوف تقديره أن يؤتى أحد أحدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ أن في هذه القراءة أهى بالكسر أم بالفتح وقال السجواني وقرأ الأعمش أن يؤتى والحسن أن يؤتى أحداً جعلان نافية وإن لم تكن بعد إلا كقوله تعالى فيما أن مكناكم فيه أو بمعنى الآن وهذا يحتمل قول الله عز وجل ومع اعتراض قل قول اليهود انتهى \* وفي معنى الهدى هنا قولان أحدهما مأثريه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة إلى الخير حتى يسلم أو يثبت على الإسلام ويحتمل عند ربكم وجهين أحدهما أن ذلك في الآخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم وأضاف ذلك إلى الرب تشرىفاً وكان المعنى أو يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيعمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين \* قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء \* هذا توكيدي للمعنى قل إن الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا شريعة موسى مؤبدة ولن يؤتى الله أحداً مثل ما أوتى بنو إسرائيل من النبوة فالفضل هو بيد الله أي متصرف فيه كالشيء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتحكم فيها والبارى تعالى منزعه عن الجارية ثم أخبر بأنه يعطيه من أراد فاخصاصه بالفضل من شاء انما سببه الإرادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو أعم والنبوة أشرف أفراده \* والله واسع عليم \* تقدم تفسيره \* يختص برحمته من يشاء \* قال الحسن ومجاهد والزبيعي يقرء بنبوته من يشاء وقال ابن جريج بالإسلام والقرآن \* وقال ابن عباس ومقاتل الإسلام \* وقيل كثرة الذكر لله تعالى \* والله ذو الفضل العظيم \* تقدم تفسير هذا وتسير ما قبله في آخر آية ما يؤتى الذين كفروا من أهل الكتاب وتضمنت هذه الآيات من البديع التمجيس المائل والتكرار في آمنوا آمنوا وفي الهدى هدى الله وفي يؤتى وأوتيتم وفي أن الفضل وذو الفضل والتكرار أيضاً في اسم الله في أربعة مواضع والطباق في آمنوا وكفروا وفي وجه النهار وفي آخره والاختصاص في وجه النهار لانه وقت اجتماعهم بالمؤمنين براؤونهم وآخره لانه وقت خلوتهم بأئمتهم من الكفار والخداف في مواضع \* ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعملون \* بلى من أوفى بعهده واتفق فإن الله يحب المتقين \* إن الذين يشتركون بهد الله وأيمانهم

﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾  
وهذه كناية عن قدسية  
النصرف والتحكم فيها  
والبارى تعالى منزعه  
عن الجارية



﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه﴾ الآية ظاهرة أن أهل الكتاب منهم أمين ومنهم خائن قال ابن عباس من إن تأمنه بقنطار هو عبد الله بن سلام استودعهم رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فادهاها اليه ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار﴾ وهو فنحاص ابن عازوراء استودعهم رجل من قريش ديناراً فجحدته وخاته (٤٩٨) انتهى ولا ينحصر الشرط في دينك المعينين بل كل منهما

فرد ممن يندر ج تحت من  
الأتري كيف جمع في قوله  
ذلك بأنهم قالوا ليس علينا  
وفي قصة السموأل بن عادي  
اليهودي ووديعة امرئ  
القيس عنده وطلب  
الحريث بن أبي شمر  
الغساني ذلك منه دليل  
على الوفاء التام منه وان  
كان يهودياً حتى ضرب  
به المثل فقل أو في من  
للسموأل والخطاب في تأمنه  
ظاهرة أنه خطاب للنبي صلى  
الله عليه وسلم ﴿بقنطار﴾  
كناية عن المال الكثير  
و﴿بدينار﴾ كناية عن  
المال القليل وقرأ أبي  
تيمنه في الحرفين بناء  
مكسورة وباء ساكنة  
(قال) ابن عطية وما أراها  
الالفة قرشية وهي كسر  
النون التي للجماعة كنستعين  
وألّف المتكلم كقول ابن  
عمر لا إخاله وتاء المخاطب  
كهنه ولا يكسرون الياء  
في الغائب انتهى لم يبين  
ما تكسرفيه حروف  
المضارعة بقانون كلى وما  
ظنه من إعماله قرشية

تخاف قليلاً أو لك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم \* وإن منهم لفرقة يبايعونك بالسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعامون \* ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدبرسون \* \* الدينار معروف وهو أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنان وسبعون حبة وهو مجمع عليه وفاؤه يدل من نون يدل على ذلك الجمع قالوا أدناير وأصله دنار أبدل من أول المثليين كأبدلوا من النون في ثالث الامثال بياء في تظنبت أصله تظنبت لأنه من الظن وهو بدل مسموع والدينار لفظ أعجمي تصرفت فيه العرب وأخفته بمفردات كلامها \* دام ثبت والمضارع يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الفراء هذه لغة الحجاز وتميم تقول دمت بكسر الدال قال ويجفعون في المضارع يقولون يدوم وقال أبو إسحاق يقول دمت تدام مثل تمت تنام وهي لغة فعل على هذا يكون وزن دامت فعل بكسر العين نحو خاف يخاف والتدويم الاستدارة حول الشيء ومنه قول ذي الرمة \* والشمس حيرى لها في الجوت تدويم \*

وقال علقمة في وصف حجر

تشفى الصداع ولا يؤذيك صالها \* ولا يخالطها في الرأس تدويم

والدوام الدوار يأخذ في رأس الإنسان فيرى الأشياء تدور به وتدويم الطائر في السماء ثبوته إذا صلب واستدار ومنه الماء الدائم كأنه يستدير حول مركزه \* لوى الحبل والتوى قتله ثم استعمل في الأراغة في الحجج والخصومات ومنه لسان الغريم وهو دفعه ومطله ومنه خصم ألوى شديد الخصومة شبهت المعاني بالأجرام \* اللسان الجارحة المعروفة قال أبو عمر واللسان يدكرو يؤثفن ذكر جمعة السنن ومن أنث جمعة ألسنا \* وقال الفراء اللسان بعينه لم نسمعه من العرب إلا مذكراً انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو أيضاً يدكرو يؤثفن إذا أريد به ذلك \* الرباني منسوب إلى الرب وزيدت الألف والنون مبالغة كما قالوا لحياتي وشعراي ورقباتي فلا يقدرون هذه الزيادة عن باء النسبة \* وقال قوم هو منسوب إلى ربان وهو معلم الناس وسائسهم والألف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان ثم نسب إليه فقا لوارباني فعلى هذا يكون من النسب في الوصف كما قالوا أحرى في أحرود واري في دوار وكل القولين شاذ لا يقاس عليه \* درس الكتاب يدرسه آدم من قراءته وتكريره ودرس المنزل عفا وظلل دارس عافى \* ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً \* الجمهور على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى أخبر الله تعالى بدم الخوثة منهم فظاهرة أن في اليهود والنصارى من يؤثمن فيفي ومن يؤثمن فيخون وقيل أهل الكتاب عني به أهل القرآن قاله ابن جرير وهذا

ليس كما ظن وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير البحر في قوله نستعين وقرى يؤده بالواو بالهمزة ووصل الهاء بياء وباختلاس الحركة وسكون الهاء وفاءً لما ظهره القيام وكنى به عن قيام الإنسان على أشغاله واجتهاده والحزم فيها بان لا تضع فكأنه قائم على رأس المؤمن على الدينار

ضعيف جدا لما أتى بعده من قولهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل \* وقيل المراد بأهل الكتاب اليهود لأن هذا القول ليس علينا في الاميين سبيل لم يقبله ولا يعتقده الا اليهود \* وقيل من إن تأمنه بقنطارهم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن إن تأمنه بدينارهم اليهود لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب بن الاشرف وأصحابه \* وقيل من إن تأمنه بقنطارهم من أسلم من أهل الكتاب ومن إن تأمنه بدينار من لم يسلم منهم \* وروى انه بايع بعض العرب بعض اليهود وأودعهم نخاعا من أسلم وقالوا قد خرجتم عن دينكم الذي عليه بايعناكم وفي كتابنا لا حرمه لامواكم فكذبهم الله تعالى قيل وهذا سبب نزول هذه الآية وعن ابن عباس من إن تأمنه بقنطار يؤده هو عبد الله بن سلام استودع رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه ومن إن تأمنه بدينار فخاص بن غازي واستودع رجل من قريش ديناراً فجحدته وخانه انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك المعنيين بل كل منهما فرد من يندرج تحت من الآخر كيف جمع في قوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا قالوا والمخاطب بقوله تأمنه هو النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف وبحقل أن يكون السامع من أهل الاسلام وبينه قولهم ليس علينا في الاميين سبيل فجمع الاميين وهم اتباع النبي الامي \* وقرأ أبي بن كعب تتمنه في الحرفين وتتمنا في يوسف وقرأ ابن مسعود والاشهب العقيلي وابن وثاب تبعه بقاء مكسورة وباء ساكنة بعدها قال الداني وهي لغة تميم وأما ابدال الهمز بياء في تتمنه فلكسرة ما قبلها كما أبدلوه في بئر \* وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من فعل ومن ما أوله همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فأغنى عن اعادته \* وقال ابن عطية حين ذكر قراءة أبي ومأراها الا لغنة قرشية وهي كسرون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وناء المخاطب كهذه الآية ولا يكسرون الياء في الغائب وهاقرأ أبي في تتمنه انتهى ولم يبين ما يكسره في حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من انها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطير المقنطرة \* وقرأ الجمهور يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء وقرأ قانون باختلاس الحركة وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحزرة والاعمش بالسكون قال أبو اسحاق وهذا الاسكان الذي روى عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم واذ لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل وأما أبو عمرو وقرأه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابن اسحاق وما ذهب اليه أبو اسحاق من أن الاسكان غلط ليس بشئ إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفي انها مقولة عن امام البصريين أبي عمرو بن العلاء فانه عربي صريح وسامع لغة وامام في النحو ولم يكن لينذهب عنه جواز مثل هذا \* وقد أجاز ذلك الفراء وهو امام في النحو واللغة \* وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزم في الوصل والقطع \* وقد روى الكسائي ان لغة عقيل وكلاب انهم يختلسون الحركة في هذه الهاء اذا كانت بعد متحرك وانهم يسكنون أيضا \* قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون له لكننود بالجزم ولر به لكننود بغير تمام وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قوله \* له زجل كانه صوت حاد \* وقال \* الا لأن عيونهم سبل وادبها \* ونص بعض أصحابنا على ان حركة هذه الهاء بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقفة أو جزم يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وأبو اسحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه الفصح موضع زعم أن العرب لا

\*\*\*\*\*

(ع) وقرأ أبي تبعه في

الحرفين بقاء مكسورة وباء

ساكنة وما أراها الا لغة

قرشية وهي كسرون

الجماعة كنستعين وألف

المتكلم كقول ابن عمر

لا إخاله وناء المخاطب كهذه

الآية ولا يكسرون الياء في

الغائب انتهى (ح) لم يبين

ما يكسره في حروف

المضارعة بقانون كلي

وما ظنه من انها لغة قرشية

ليس كما ظن وقد بينا ذلك في

نستعين

تقولها ورد الناس على أبي اسحاق في انكاره ونقلوها من لغة العرب ومن رد عليه أبو منصور الجواليقي وكان ثعلب اماما في اللغة واماما في النحو على مذهب الكوفيين ونقلوا أيضا قراءتين احدهما ضم الهاء ووصلها بواو وهي قراءة الزهري والآخرى ضمها دون وصل وبها قرأ أسلام والباء في بنطار وفي دينار قيل للالصاق وقيل بمعنى على إذا اصل أن تتعدى بعلى كما قال مالك لا تأمنا على يوسف \* وقال هل آمنكم عليه الا كما أمستكم على أخيه وقيل بمعنى في أى في حفظ قطار وفي حفظ دينار والذي يظهر أن القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل فدخل أكثر من القنطار وأقل وفي الدينار أقل منه \* قال ابن عطية ويحتمل أن يريد ببطيه بمعنى في الدينار لا يجوز الا في دينار فازاد ولم يعن بذكر الخائنين في أقل إذ هم طغام خثالة انتهى ومعنى الامامت عليه قائما قال قتادة ومجاهد والزجاج والفراء وابن قتيبة متقاضيا بأنواع التقاضى من الخفر والمرافعة الى الحكم فليس المراد هيئة القيام انما هو من قيام المرء على أشغاله أى اجتهاده فيها \* وقال السدي وغيره قائما على رأسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الخفر لأن معنى ذلك انه في صد د شغل آخر يريد أن يستقبله وذهب الى هذا التأويل جماعة من الفقهاء وانتزعوا من الآية جواز السجن لأن الذي يقوم عليه غيرهم هو يمنع من تصرفاته في غير القضاء ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين السجن وقيل قائما بوجهك فيها بك ويستحي منك وقيل معنى دمت عليه قائما أى مستعليا فان استلان جانبك لم يؤد اليك أمانتك \* وقرأ أبو عبد الرحمن السامى ويحيى بن وثاب والاعمش وابن أبي ليلى والفياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه ومافى مادمت مصدرية ظرفية ودمت ناقصة فغيرها قائما وأجاز أبو البقاء أن تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فتقدر بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الاحوال لا من الارمان قال والتقدير الا في حال ملازمته له فعلى هذا يكون قائما منصوبا على الحال لا خبر الدام لأن شرط نقص دام أن يكون صلة لما المصدرية الظرفية \* ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل \* روى ابن بنى اسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لكونهم أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فنزلت الآية مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء من أمر الجاهلية فهو تحت قدمي الا الأمانة فانها مودة الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الأداء الذي دل عليه لا يؤد أى كونهم لا يؤدون الأمانة كان بسبب قولهم والضمير في بانهم \* قيل عائد على اليهود \* وقيل عائد على لفي بني اسرائيل والأظهر انه عائد على من في قوله من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وجمع حلا على المعنى أى ترك الأداء في الدينار فادونه وخافوه كأن بسبب قول المانع للأداء الخائن ليس علينا في الاميين وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سعيوا أئمين في سورة البقرة والسبيل \* قيل العتاب واللام \* وقيل الحجة على نحو قول جدي بن ثور

وهل أنا ان عللت نفسي بسرحة \* من السرح موجود على طريق

وقوله فأولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القرآن وكلام العرب \* وقيل السبيل هنا الفعل المؤدى الى الاثم والمعنى ليس عليهم طريق فيما استحلون من أموال المؤمنين الأئمين \* قال وسبب استباحتهم لأموال الأئمين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم باقون على ما كانوا عليه وذلك لتكذيب اليهود للقرآن ولأن النبي صلى الله عليه وسلم \* وقيل لانهم انتقض العهد الذي كان

\* ذلك بأنهم قالوا \*  
الآية روى ابن بنى اسرائيل  
كانوا يعتقدون استحلال  
أموال العرب لكونهم  
أهل أوثان فلما جاء الاسلام  
وأسلم من أسلم من العرب  
بقي اليهود فيهم على ذلك  
المعتقد فنزلت الآية مانعة  
من ذلك وقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كل شيء  
من أمر الجاهلية فهو تحت  
قدمي الا الأمانة فانها  
مودة الى البر والفاجر  
والاشارة بذلك الى ترك  
الداء الذي دل عليه لا يؤد  
أى كونهم لا يؤدون  
الأمانة كان بسبب قولهم  
والضمير في بانهم \* قيل  
عائد على اليهود \* وقيل  
عائد على لفي بني اسرائيل  
والأظهر انه عائد على من  
في قوله من ان تأمنه  
بدينار لا يؤده اليك  
وجمع حلا على المعنى أى  
ترك الأداء في الدينار  
فادونه وخافوه كأن  
بسبب قول المانع للأداء  
الخائن ليس علينا في  
الاميين وهم الذين ليسوا  
من أهل الكتاب وهم العرب  
وتقدم كونهم سعيوا  
أئمين في سورة البقرة  
والسبيل \* قيل العتاب  
واللام \* وقيل الحجة على  
نحو قول جدي بن ثور

﴿ ويقولون على الله

الكذب ﴾ أي القول

الكذب يفترونه على الله

بادعائهم أن ذلك في كتابهم

قال السدي وابن جريج

وغيرهما ادعت طائفة من

أهل الكتاب أن في

التوراة أحلال الله تعالى

لهم أموال الأيمن كذباً

منهم وهي عامة بكذبها

فيكون الكذب المقول

هنا هو الكذب المخصوص

في هذا الفصل والظاهر

أنه أعم من هذا فيندر ج

هذا فيه أي هم يكذبون

على الله في غير ما شيء

وهم علماء بموضع الصدق

﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم

ليس علينا في الأيمن سبيل

والمعنى بلى عليهم في الأيمن

سبيل ﴿ فإن الله يحب

المتقين ﴾ جواب من أوفى

فيحتمل أن يكون المتقين

عاماً فيندر ج فيه من أوفى

أو كني بالمتقين عن أوفى

فكانه قال يحبهم ونبه على

الصفة التي يحبهم لاجلها

وهي التقوى ﴿ إن الذين

يشترون ﴾ نزلت في اليهود

﴿ بعد الله ﴾ أضاف

المصدر إلى الفاعل أي

بعد الله أيهم وهو سأأخذه

عليهم من الإيمان بالرسول

صلى الله عليه وسلم أمضافاً

إلى المفعول أي بعده الله

وتقدم تفسير شبه هذه

بينهم بسبب إسلامهم فصاروا كالحاربين فاستحلوا أموالهم ﴿ وقيل لأن ذلك مباح في كتابهم أخذ  
مال من حالفهم ﴾ وقال الكلبي قالت اليهود الأموال كلها كانت لنا في أيدي العرب منها فحولنا  
وانهم ظاهرونا وغصبونا فلا سبيل علينا في أخذ أموالنا منهم ﴿ وروى عبد الرزاق عن معمر عن أبي  
اسحق الهمداني عن صعصعة أن رجلاً قال لابن عباس أنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة الشاة  
والدجاجة ويقولون ليس علينا بذلك بأس فقال له هذا كما قال أهل الكتاب ليس علينا في الأيمن  
سبيل انهم إذا أدوا الجزية لم يحل لكم أموالهم إلا عن طيب أنفسهم وذكر هذا الأثر الزحشري وابن  
عطية وفيه بعد ذكر الشاة أو الدجاجة قال فيقولون ماذا قال يقول ليس علينا في ذلك بأس  
﴿ ويقولون على الله الكذب ﴾ أي القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم أن ذلك في كتابهم  
﴿ قال السدي وابن جريج وغيرهما ادعت طائفة من أهل الكتاب أن في التوراة أحلالاً لهم أموال  
الأيمن كذباً منها وهي عامة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو الكذب المخصوص في هذا  
الفصل والظاهر أنه أعم من هذا فيندر ج هذا فيه أي هم يكذبون على الله في غير ما شيء وهم علماء  
بموضع الصدق وجوزوا أن يكون علينا خبر ليس وأن يكون الخبر في الأيمن وذهب قوم إلى عمل  
ليس في الخبر فيجوز على هذا أن يتعلق بها ﴿ قيل ويجوز أن يرتفع سبيل بعليها وفي ليس ضمير  
الامرؤ يتعلق على الله يقولون بمعنى يفترون ﴿ قيل ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدم عليه  
ولا يتعلق بالكذب ﴿ قيل لأن الصلة لا تتقدم على الموصول ﴾ وهم يعامون ﴿ جملة حالية تنعي عليهم  
فبيح ما يرتكبون من الكذب أي إن العلم بالشئ يعدو يقبح أن يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة  
ولا جهل إنما هو عن علم ﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الأيمن سبيل وهذا مناقض لدعواهم  
والمعنى بلى عليهم في الأيمن سبيل وقد تقدم القول في بلى في قوله بلى من كسب سيئة فأغنى عن إعادته  
هنا ﴿ من أوفى بعدهم وأتقى فإن الله يحب المتقين ﴾ أخبر تعالى بأن من أوفى بالعهد وأتقى الله في نقضه  
فهو محبوب عند الله ﴿ وقال ابن عباس أتقى هنا معناه أتقى الشر لذلك هذه الجملة مقرر للجملة المحذوفة  
بعد بلى ومن يحتمل أن تكون موصولة والأظهر أنها شرطية وأوفى لغة الحجاز ووفي خفيفة لغة نجد  
ووفي مشددة لغة أيضاً وتقدم ذكر هذه اللغات والظاهر في بعدهم أن الضمير عائداً على من ﴿ وقيل  
يعود على الله تعالى ويدخل في الوفاء بالعهد العهد الأعظم من ما أخذ عليهم في كتابهم من الإيمان  
برسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أضيف العهد إلى من أوفى الله والشرائط للجملة الخبرية أو  
الجزائية بمن هو العموم الذي في المتقين أو ما قبله فرد من أفرادهم فيحتمل أن يكون الخبر محذوفاً  
لدلالة المعنى عليه التقدير يحبه الله ثم قال فإن الله يحب المتقين وأتقى بلفظ المتقين عاماً بشرط التقوى  
وحضائرها ﴿ إن الذين يشترون بعد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً ﴾ نزلت في أجبار اليهود أبي رافع وكنانة  
ابن أبي الحقيق وكعب بن الأشرف وحي بن أخطب قاله عكرمة أو فمين حر في نعمته صلى الله عليه  
وسلم من اليهود قاله الحسن أوفى خصومة الأشعث بن قيس مع يهودي أو مع بعض قرابته أوفى رجل  
حلف على سبعة مساء لا أعطي بها أول النهار كذا يميناً كاذبة قاله مجاهد والشعبي والإضافة في بعدهم  
الله ما للفاعل وما للمفعول أي بعدهم الله أيهم من الإيمان بالرسول الذي بعث مصداقاً لما معهم وبإيمانهم  
التي حلفوها لنؤمن به ولننصرنه أو بعدهم الله واشترأ هنا حجاز والثنى القليل متاع الدنيا من الرشي  
والتراوس ونحو ذلك والظاهر أنها في أهل الكتاب لما احتف بها من الآيات التي قبلها والآيات التي  
بعدها ﴿ أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ﴾ أي لا نصيب لهم في الآخرة اعتاصوا بالقليل الفاني عن

الآية في البقرة ﴿وَأَن مِّنْهُمْ﴾ أي من أهل الكتاب ﴿لَفَرِيقًا يَلُودُونَ﴾ أي يفتلون ﴿أَلَسَنَتُهُمْ﴾ بقراءته عن الصحيح إلى المحرف قاله الزمخشري وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيره والتوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قرينة ما كتبوه فخطوه بالكتاب الذي عندهم قال ابن عطية يحرفون ويغيرون لتبديل المعاني من جهة اشتباه اللفاظ واشتراكها وشعب التأويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر أن الذي وقع بالكتاب ﴿أي﴾ باللفاظ لا بمعانيه وحدها كما زعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في اللفاظ والمعاني تتبع للالفاظ ومن طالع التوراة علم يقيناً أن التبديل في اللفاظ والمعاني لانهاتضعت أشياء يحزم العاقل انها ليست من عند الله ولأن ذلك يقع في كتاب الهى من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الانبياء من الكذب والسكر بالخمير والزنا يمسئتهم وغير ذلك من القبائح التي ينزه العاقل نفسه عن أن يتصف بشئ منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين تولى بن محمد بن خطاب الباجى رحمه الله كتابا في السؤالات ( ٥٠٢ ) على ألفاظ التوراة ومن طالع رأى فيه عجائب

النعيم الباقي ونعني لا نصيب له من الخير في نصيب الخير عنه ﴿ولا يكلمهم الله﴾ قال الطبري أى بما يسرههم \* وقال غيره لا يكلمهم جملة وإنما تحاسبهم الملائكة قاله الزجاج وقال قوم هو عبارة عن الغضب أى لا يحفل بهم ولا يرضى عنهم وقاله ابن بحر وقد تقدم في البقرة شرح ولا يكلمهم الله ﴿ولا ينظر اليهم يوم القيامة﴾ قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاسهانة بهم والسخطة عليهم تقول فلان لا ينظر إلى فلان يريدني اعتداده به واحسانه اليه (فان قلت) أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه (قلت) أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بالانسان التفات اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجاز للمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى كلامه \* وقال غيره ولا ينظر أى لا يرحم \* قال

فقلت انظرى يا أحسن الناس كلهم \* لذي غلة صديان قد شفه الوجد

﴿ولا يزكهم﴾ ولا يذنب عليهم أو لا يذنب أعمالهم في تفتية لهم أو لا يظهرهم من الذنوب أقوال ثلاثة وتقدم شرح في البقرة ﴿ولهم عذاب أليم﴾ تقدم شرحه أيضا ﴿وان منهم لفريقا﴾ أى من اليهود قاله الحسن أو من أهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيره والتوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قرينة ما كتبوه فخطوه بالكتاب الذي عندهم ﴿يلودون ألسنتهم﴾ بالكتاب لتحسبوه من الكتاب ﴿أي﴾ يفتلون بقراءته عن الصحيح إلى المحرف قاله الزمخشري ﴿وقال ابن عطية يحرفون

وغيرائب وجزم بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوهما من ذكر الآخرة والبعض والحشر والنشر والعذاب والنعيم الآخر وسين والتبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم وأين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الآية وقوله تعالى وقد ذكر محمد وأصحابه ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع الآية وقد نص القرآن على ما

يقضى اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين يدي لكم كذيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فقلت هاتان الآيتان على أن الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة أن الذي أبدوه من الكتاب قليل وقد صنف الشيخ العلامة أبو النصر السموهلي بن يحيى بن عباس المغربي وكان من الذين هداهم الله إلى الاسلام كتابا جليلا في الرد على شيعته سماه اقحام اليهود وفرغ من تصنيفه في يوم عرفة سنة ثمان وخسين وخسمائة وأمعن في الرد على اليهود وذكروا مخازيهم وألزمهم اتباع شريعة الاسلام حسب ما تضمنته التوراة وبين وجود النص في التوراة ويسرد فيه ألفاظ التوراة باللسان العبراني ثم يفسره بالعربي وكان الباجى طالع كلام هذا الرجل وقد كتبنا كتاب هذا الرجل وكتاب الباجى بخطنا نفع الله بذلك وقرى يلودون مضارع لوى و يلودون مضارع لوى مشددا و يلودون بضم اللام وقرىء ﴿لتحسبوه﴾ بالناء خطابا للمسلمين وقرىء بياء الغيبة والضمير المنصوب عائدا على ما دل عليه ما قبله من المحرف و محتمل أن يكون قوله بالكتاب علي حذف مضاف إلى يلودون ألسنتهم



ويتحولون لتبديل المعاني من جهة اشتباه اللفاظ واشتراكها وتشعب التأويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر أن الذي وقع بالكتاب أي بالفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التعريف والتبديل وقع في اللفاظ والمعاني تتبع للآلفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا أن التبديل في اللفاظ والمعاني لانهما تضمنت أشياء يجزم العاقل أنها ليست من عند الله ولا أن ذلك يقع في كتاب إلهي من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الأكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الأنبياء من الكذب والسكر من الخمر والزنا بيناتهم وغير ذلك من القبايح التي ينزه العاقل نفسه عن أن يتصف بشيء منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله تعالى كتابا في السؤالات على ألفاظ التوراة ومعانيه ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه عجائب وغرائب وجرم التبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الآخرة والبعث والخسر والنشر والعذاب والنعم الآخر وبين والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم وأين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجذونه مكثوا باعدهم في التوراة والانجيل بأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله تعالى وقد ذكر رسول الله وصحابته ذلك مثلهم في التوراة وقد نص تعالى في القرآن على ما يقتضي اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدللت هاتان الآيتان على أن الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة أن الذي أبدوه من الكتاب قليل \* وقرأ الجهور يلوون مضارع لوى \* وقرأ أبو جعفر بن القمعاق وشيبة بن ناصح وأبو حاتم عن نافع يلوون بالتشديد مضارع لوى مشددا ونسبها الزمخشري لأهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل لا للتعدية \* وقرأ أحمد يلوون بضم اللام ونسبها الزمخشري إلى أنها رواية عن مجاهد وابن كثير ووجهت على أن الأصل يلوون ثم أبدلت الواو همزة ثم نقلت حركاتها إلى الساكن قبلها وحذفت هي والكتاب هنا التوراة والمخاطب في التحسبوه المسمون \* وقرئ يحسبوه بالياء وهو يعود على الذين يلوون ألسنتهم لهم أي يحسبوه المسمون والضمير المفعول في يحسبوه عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف أي يحسبوا المحرف من الكتاب ويحتمل أن يكون قوله بالكتاب على حذف مضاعف أي يلوون ألسنتهم يشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاعف المحذوف كقوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه أي أو كندى ظلمات فأعاد المفعول في يغشاه على ذي المحذوف \* وما هو من الكتاب \* أي وما المحرف والمبدل الذي لووه بألسنتهم من التوراة فلا تظنوا ذلك أنه من التوراة \* ويقولون هو من عند الله \* تأكيده لما قصدوه من حساب المسمين أنه من الكتاب وافتراء عظيم على الله إذ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتعريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على أنهم لا يعرضون ولا يودون في ذلك بل يصرون بأنه في التوراة هكذا وقد أنزله الله على موسى كذلك وذلك لفرط جرأتهم على الله وبأسهم من الآخرة \* وما هو من عند الله \* رد عليهم في اخبارهم بالكذب وهذا تأكيده لقوله وما هو من الكتاب ذي أولاخص اذا تعليل كان لاخص ونفي هنا أعم لان الدعوى منهم كانت لا اعم لان كونه من عند

بتبنيه الكتاب فيعود  
الضمير على ذلك المضاعف  
المحذوف \* ويقولون هو  
من عند الله \* لم يكتفوا  
بالحسين حتى عرخوا  
أن المحرف هو من  
عند الله جرأة منهم على  
الله عز وجل ثم أخبر أن  
شأنهم وعادتهم قول  
الكذب على الله \* وهم  
يعلمون \* ما في ذلك من  
الذنب العظيم

﴿ ما كان لبشر ﴾ الآية روى أن أبا رافع القرطبي اليهودي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود والوفد من نصارى نجران قال يا محمد تر يدان نعبدك ونتخذك رباً فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فنزلت ومعنى ما كان لبشر وما أشبه هذا التركيب النفي للكون والمراد في الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث الفعل ويعبر عنه بالنفي التام كقوله تعالى ما كان لكم أن ( ٥٠٤ ) تنبتوا شجرها والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء

الله أعم من أن يكون في التوراة أو غيرها ﴿ قال أبو بكر الرازي هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لأنها لو كانت من فعله كانت من عنده ﴾ وقد نفى الله تعالى نفياعاماً لكون المعاصي من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة وكان الرازي يخرج إلى مذهبهم ﴿ وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي أن يكون منزلاً كما دعوا وهو من عند الله بالخلق والاختراع والابحاد ومنهم بالتكسب ولم تعن الآية الاعمى التزويل فبطل تعلق القدرة بظاهر قوله وما هو من عند الله ﴾ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴿ تقدم تفسير مثل هذا آتفاً ﴾ ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ﴾ روى أن أبا رافع القرطبي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود والوفد من نصارى نجران يا محمد انما تريد أن نعبدك ونتخذك الها كما عبدت النصارى عيسى ﴿ فقال الرئيس من نصارى نجران أو ذاك تريد يا محمد واليه تدعوننا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فنزلت ﴿ وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله ﴾ واختلف المفسرون إلى من هي الإشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجاعة الإشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر واسبب النزول المذكور ﴿ وقال النقاش وغيره الإشارة إلى عيسى والآية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى الهوادعوا أن عبادته هي شرعة مستندة إلى أوامره ومعنى ما كان لبشر أن يؤتية الله وما جاء نحوه انه ينبغي عنه الكون والمراد في الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرسة القسمين انما يعرف بسياق الكلام الذي النفي فيه وهذه الآية من القسم الأول لأننا نعلم أن الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة وفي هذه الآية دلالة على عصمة الانبياء عليهم السلام والكتاب هنا اسم جنس والحكم قيل معنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكماً وقيل الحكم هنا السنة يعنون لمقابلته الكتاب والظاهر أن الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس وهذا من باب الترتي بدأ أولاً بالكتاب وهو العلم ثم ترقى إلى التمسك وهو الفصل بين الناس ثم ترقى إلى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخير ثم يقول للناس أتى بلفظ ثم التي هي للمهلة تعظيماً لهذا القول وإذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى أي ان هذا الايتاء العظيم لا يجامع هذا القول وان كان بعده مهلة من هذا الانعام العظيم ﴿ كونوا عباداً لي من دون الله عباداً جمع عبد ﴾ قال ابن عطية ومن جوعه عبيد وعبدتي ﴿ قال بعض اللغويين هذه الجوع

﴿ ع ﴾ عباد جمع عبد ومن جوعه عبيد وعبدتي للبشر وقال قوم العبدى انما يقال في العبيد بنى العبيد كانه مبالغة تقتضى الاغراق في العبودية والذي استقرت في لفظ العباداته جمع عبيد متى سبقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بهامعنى التحقير والتصغير للسان فانظر قوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس قولاً لدودان عبيد العسا ما غركم بالاسد الباسل ومنه قول جرزة بن عبيد المطلب وهل أنتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه يمكن تشقيق واعلام بقسلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس

بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضى الطاعة لم تقع هنا ولذلك أنسب بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب في مبنى فصاحة القرآن المعرب على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عباداً لي من دون الله عبيدوني واجعلوني الها انتهى (ح) فيه بعض مناقشة ما قوله ومن جوعه عبيد وعبدتي أما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبيد فاسم جمع وألفه للتأنيب وأما ما استقرأه من ان عباداً يساق في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن

ويعبر عنه بالنفي غير التام كقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم ليحلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدركا القسمين انما يعرف بسباق الكلام الذي النفي فيه ونفي الكون هنا من القسم الاول والبشر هنا قال ابن عباس هو محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الترتيب في غاية الفصاحة ذكر أولا الكتاب وهو جنس وترقى منه الى الحكم وهو الفصل بين الناس بالكتاب ثم الى النبوة وهي الرتبة العليا ثم يقول للناس \* أي بتم التي للمهمة تعظيها لهذا القول واذا انتفى هذا القول بعد المهمة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى أي أن هذا الايتاء العظيم لا يجتمع هذا القول وان كان بعد المهمة من هذا الانعام العظيم و\* (عباداً) جمع عبد قال ابن عطية عبدي وعبيد من جوع عبداً ما عبدي فهو اسم جمع وألفه للتأنيث وأما عبيد فقليل اسم جمع وقيل جمع تكسير قال ابن عطية والذي استقرأت أن عبادة جمع عبديجي في موضع الترفيع كقوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا والعبيد يستعمل في معنى التحقير كقول جرير وهل أنتم الا عبيد لابي وقول امرئ القيس \* قولاً للدودان عبيد العصا \* وقوله تعالى وما ( ٥٥ ) ربك بظلام للعبيد لانه مكان دقيق واعلام بقلة انتصارهم

ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك انتهى ملخصاً وانما أكثر استعمال عبادة دون عبيد لان فعلاً في جمع فعل قياس مطرد وجمع فعل على فاعل لا يطرد فكثير لفظ عباد وفرق لفظ عبيد وأما الآية التي فيها لفظ العبيد فجاء ذلك لتواخي الفواصل لا للتحقير وأما بيت امرئ القيس فالتحقير انما فهم من اضافة عبيد الى العصا

\*\*\*\*\*  
يقترن بها معنى التحقير والتصغير ويراوده ألفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأنشد بيت

كلها بمعنى \* وقال قوم العباد لله والعبيد للبشر \* وقال قوم العبيد في العبيد بن العبيد كأنه مبالغة تقتضي الاستغراق في العبودية والذي استقرت في لفظة العباد انه جمع عبديجي سبقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فأنهم عبادك \* وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قولاً للدودان عبيد العصا \* ما غركم بالاسد الباسل

ومنه قول جرير بن عبد المطلب وهل أنتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان دقيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك أنسب بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب في حيز فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عبادة الى من دون الله عبيدون واجعلوني الها انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض مناقشة أما قوله ومن جوعه عبيد وعبيد أما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبدي فاسم جمع وألفه للتأنيث وأما ما استقر أنه عباد اساق في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير ويراوده ألفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأنشد بيت امرئ القيس وقول جرير وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما أكثر استعمال عبادة دون عبيد لان فعلاً في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على فاعل لا يطرد قال سيبويه ويربما جاء فعلاً وهو قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كانت فعال هو

( ٦٤ - تفسير البحر المحيط لابي حبان - ن ) امرئ القيس وقول جرير وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما أكثر استعمال عبادة دون عبيد لان فعلاً في جمع فعل غير اليائي العين قياس صحيح مطرد وجمع فعل على فاعل لا يطرد قال سيبويه ويربما جاء فعلاً وهو قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو القياس في جمع عبادة عباد كثيراً وأما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقبلاً انه جاء لتواخي الفواصل ألا ترى ان قبله أو لئلا ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك ما من من شيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد وما خاتمة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بظلام للعبيد لان قبله قال لا تختصموا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد وأما ما دلوه بذلول عباد سواء وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول جرير انما فهم معنى التحقير منهم من فريضة الحال التي كان عليها وأتى في البيت وفي قول جرير على احد الجازين

المقيس في جمع عباد جاء عباد كثير أو أمار بك بظلام للعباد فحسن مجيئه هنا وإن لم يكن مقيسا نه  
 جاء لتواخي الفواصل ألا ترى أن قبله أولئك ينادون من مكان بعيدو بعده قالوا آذناك ما منا من  
 شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بظلام  
 للعبيد لأن قبله قال لا تختصمو الذي وقد قدمت اليكم بالوعيدو بعده يوم تقول لهنهم هل امتلأت  
 وتقول هل من مزيد وأما ما لوله فلول عباد سواء وأما بيت امرى القيس فلم يفهم التحقير من  
 لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة انما فهم منه معنى  
 التحقير من قرينة الحال التي كان عليها وأنى في البيت وفي قول حمزة على أحد الجائزين \* وقرأ  
 الجمهور ثم يقول بالنصب عطف على أن يؤتية \* وقرأ أشبل عن ابن كثير ومحبوب عن أبي عمرو وبالرفع  
 على القطع أي ثم هو يقول \* وقرأ الجمهور عبادا إلى بتسكين باء الاضافة وقرأ عيسى بن عمر بفتحها  
 \* ولكن كونوار بانين \* هذا على اضمار القول تقديره ولكن يقول كونوار ربانين والرباني  
 الحكيم العالم قاله قتادة وأبورزين أو الفقيه قاله علي وابن عباس والحسن ومجاهد والعالم الحكيم قاله  
 قتادة وغيره أو الحكيم الفقيه قاله ابن عباس أو الفقيه العالم قاله الحسن والضحاك أو والى الأمر  
 ربيهم ويصلحهم قاله ابن زيد أو الحكيم التقى قاله ابن جبير أو المعلم قاله الزجاج أو العالم قاله المبرد أو  
 التأثر به قاله المورج أو الشديد التمسك بدين الله وطاعته قاله الزمخشري أو العالم الحكيم  
 الناصح لله في خلقه قاله عطاء أو العالم العامل بعامة قاله ابن جبير أو العالم المعلم قاله بعضهم وهذه أقوال  
 متقاربة وللصوفية في تفسير أقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الخبر لأن الخبر  
 هو العالم والرباني الذي جمع إلى العلم والفقه النظر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية وما  
 يصلحهم في دينهم ودنياهم \* وفي البخاري الرباني الذي يرى الناس بصغار العلم قبل كباره \* قال  
 ابن عطية في حمله ما يقال في الرباني أنه العالم المصيب في التقدير من الأقوال والأفعال التي يحاها في  
 الناس انتهى ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الأمة \* بما كنتم تعملون  
 الكتاب وما كنتم تدرسون \* الباء للسبب وما الظاهر أنها مصدرية وتعممون متعدلو أحد على  
 قراءة الحرمين وأبي عمرو إذ قرؤا بالتخفيف مضارع علم فأما قراءة باقي السبعة بضم التاء وفتح  
 العين وتشديد اللام المكسورة فيعتدى إلى اثنين إذ هي منقولة بالتضعيف من التعدية إلى واحد  
 وأول المفعولين مخوف تقديره تعامون الناس الكتاب وتكلموا في ترجيح أحد القراءتين على  
 الأخرى وقد تقدم أني لأرى شيئا من هذه التراجيح لأنها كلها منقولة متواترة قرأنا فلا ترجيح في  
 إحدى القراءتين على الأخرى \* وقرأ مجاهد والحسن تعامون بفتح التاء والعين واللام المشددة  
 وهو مضارع حذف منه التاء التقدير تعامون وقد تقدم الخلاف في المحذوف منهما \* وقرأ أبو  
 حنيفة تدرسون بكسر الراء وروى عنه تدرسون بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة أي  
 تدرسون غيركم العلم ويحتمل أن يكون التضعيف للكثير لا للتعدية \* وقرئ تدرسون من  
 أدرس بمعنى درس نحو كرم وكرم وأزل وأزل وقال الزمخشري أو يجب أن تكون الرئاسة التي  
 هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفي به دليلا على خيبة سعي من جهده نفسه  
 وكدر وجهه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسنة تونقه  
 بمنظرها ولا تنفعه بشمرها ثم قال أيضا بعد أسطر وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من  
 الله في شيء وإن السبب بينه وبين زهره منقطع حيث لم تثبت النسبة إليه إلا للتمسكين بطاعته انتهى

وكذلك قول حمزة فهم  
 التحقير من الحالة التي كان  
 عليها وعبيد عباد بمعنى  
 واحد لكن الفرق بين  
 محي، عباد كثيرا وعبيد  
 قليلا هو القياس وعدم  
 القياس وقرئ ثم يقول  
 برفع اللام أي ثم هو يقول  
 \* ولكن كونوار بانين \*  
 أي ولكن يقول كونوار  
 والرباني قال ابن عباس  
 الرباني الفقيه ولما مات ابن  
 عباس قال محمد بن الحنفية  
 اليوم مات رباني هذه الأمة  
 وقرئ تعامون ويعلمون  
 بالتاء والتاء

﴿ ولا يأمركم ﴾ فرى

يرفع الرأى على القطع  
وبالنصب عطفاً على أن  
يؤتية والتقدير ولا أن  
يأمركم وهذه الجملة على  
سبيل التوكيد لانه نفى أن  
يتخذ لنفسه عبداً من دون  
الله فنهى أن يتخذوا  
الملائكة والنبين أرباباً  
من دون الله يعنى من كان  
معظماً من العالم العلوى  
وهم الملائكة ومن العالم  
الارضى وهم النبيون  
ويجوز أن يكون ولا  
يأمركم بالنصب عطفاً على  
ثم يقول ويكون التقدير  
ولاله أن يقول ودخلت  
لالتأكيده معنى النفي  
السابق كما تقول ما كان  
لزيد قيام ولا فعود على  
انتفاء كل منهما قال ابن  
عطية في قراءة نصب الرأى  
هذا خطأ لا يلتزم به المعنى  
انتهى لانه قدر أن قبل لا  
فصار وان لا يأمركم ونحن  
قدرناه بعد لافصح المعنى  
﴿ يأمركم ﴾ استفهام انكار  
وكونه بعد كونهم مساهمين  
أفحش وأقبح وهو لا يأمر  
بالكفر لانه لا بعد الاسلام  
ولا قبله وجعل قول ذلك  
البشر أمره كفر أفسوى  
بين عبادته وعبادة الملائكة  
وهم الذين عبدتهم الصابئة  
وبين عبادة النبيين وهم  
من عبدة اليهود والنصارى

كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وهو أنه لا يكون مؤمناً عالماً بالاعمال وان العمل شرط في صحة  
الايمان ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبين أرباباً ﴾ قرأ الحرمين والعويان والأعشى  
والبرجى رفع الرأى على القطع ويختلس أبو عمرو الحركة على أصله والفاعل ضمير مستكن في  
يأمر عائداً على الله قاله سيبويه والزجاج وقال ابن جريج عائداً على بشر الموصوف بما سبق وهو  
محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به أن يجعل  
نفسه رباً فيعبد ولا هو أيضاً يأمر باتخاذ غيره من ملائكة وأنبياء أرباباً فانتفى أن يدعوا لنفسه ولغيره  
وان كان الضمير عائداً على الله فيكون اخباراً من الله انه لم يأمر بذلك فانتفى أمر الله بذلك وأمر  
أنبيائه ﴿ وقرأ أعاصم وابن عامر وحزرة ولا يأمركم بنصب الرأى وخرجه أبو علي وغيره على أن يكون  
المعنى ولاله أن يأمركم فقدروا ان مضمره بعد لا وتسكون لامؤكدة معنى النفي السابق كما تقول  
ما كان من زيد اتيان ولا قيام وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق  
وصار المعنى ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام ﴿ وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف  
على قوله ثم يقول ﴿ قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلتزم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطأ ولا  
عدم التمام المعنى به ووجه الخطأ أنه اذا كان معطوفاً على ثم يقول وكانت للتأسيس النفي فلا يمكن  
الأن يقدر العامل قبل لا وهو أن فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر منتف فيصير المعنى ما كان  
لبشر موصوف بما وصف به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبين أرباباً واذا لم يكن له الانتفاء كان له  
الثبوت فصار أمره باتخاذهم أرباباً وهو خطأ فاذا جعلت لالتأكيده النفي السابق كان النفي منسجماً  
على المصدرين المقدر ثبوتهم ما فينتفى قوله كونوا عبداً الى وأمره باتخاذ الملائكة والنبين أرباباً  
ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت مالز يدققه ولا تحو كانت لالتأكيده النفي وانتفى عنه  
الوصفان ولو جعلت لالتأسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت التحولة  
اذا قلت مالز يدققه وغير نحو كان في ذلك اثبات التحولة كانت قلت مالز غير نحو ألا ترى أنك اذا  
قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد واذا قلت ما جئت بغير زاد معناه أنك جئت بزاد لأن لا  
هنا لتأسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم القيام المعنى انما يكون على أحد التقديرين في لا  
وهي أن يكون لتأسيس النفي وأن يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخلة عليه النفي نحو  
ما أريد أن تجهل وأن لا تتعلم تريد ما أريد أن لا تتعلم وأجاز الزمخشري أن تكون لالتأسيس النفي  
قد كرر ولا كونها زائدة لتأكيده معنى النفي ثم قال والثاني أن يجعل لا غير مزيدة والمعنى أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير  
والمسيح فاما قالوا له أن تتخذوا ربا فيلهم ما كان لبشر أن يستتبته الله ثم يأمر الناس بعبادته وبنهاكم  
عن عبادة الملائكة والأنبياء قال والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر وينصرها قراءة عبد الله  
ولن يأمركم انتهى كلام الزمخشري ﴿ يأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ﴾ هذا استفهام  
انكار وكونه بعد كونهم مساهمين أفحش وأقبح اذ الأمر بالكفر على كل حال منكر ومعناه أنه  
لا يأمر بكفر لا بعد الاسلام ولا قبله سواء كان الأمر الله أم الذى استبأ الله وفي هذه الآية دلالة  
على أن المخاطبين كانوا مساهمين ودلالة على أن الكفر ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملائكة أرباباً  
هم الصابئة وعبدوا الأوثان والذين اتخذوا النبيين أرباباً هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا  
الاختلاف سمي الله الجميع كفراً وبعد ينصب بالكفر أو يأمركم واذم مضافه للجملة الاسمية كقوله



( 0.1 )

جاءني لا كرمه فجواب  
من مخدوف التقدير من  
جاءني اكرمه وفي الآية  
اسم الشرط ما وجوابه  
مخدوف من جنس جواب  
القسم وهو الفعل المقسم  
عليه ومتعلق الفعل هو  
ضمير الرسول بواسطة  
حرف الجر لا ضمير ما  
فجواب ما المقدر ان كان  
من جنس جواب القسم  
فلا يجوز ذلك لانه تعرو  
الجملة الجوابية اذا كان من  
ضمير يعود على اسم  
الشرط وان كان من غير  
جنس جواب القسم  
فكيف يدل عليه جواب  
القسم وهو من غير جنسه  
وهو لا يتخفى الا اذا كان  
من جنس جواب القسم  
الا ترى ان الله قال والله  
الذي ضمير بي زيدا لضمير

كيف تقدره ان ضرب بنى زيد اضربه ولا يجوز ان يكون التقدير والله ان ضرب بنى زيد أشكه لاضربه لان لاضربه لا يدل على أشكه فهذا ما برده على قول من خرج ما على انها شرطية (قال) الزمخشري ولتؤمنن سادس جواب القسم والشرط جميعا انتهى هذا قول ظاهر مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على ان جواب الشرط محذوف للدلالة جواب القسم عليه الا ان عني انه من حيث تفسير المعنى لا من حيث تفسير الاعراب يسد مسدها فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا من معنى الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليه لان الشرط يقتضيه على جهة لعمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد في موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وقرئ لما بكسر اللام ووجهه ان اللام للتعليل وما موصولة تعني الذي والعائد عام المحذوف من صلها أي آتينا كوه وعطف على الصلة ثم جاء كم والعائد فيه محذوف تقديره ثم

جاءكم به أي بنظيره وأجاز الزخشمري أن تكون ماصدريه (قال) ومعناه لأجل إتيائي أي كما بعض الكتاب والحكمة ثم لحجى رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ماصدريه بقرآن حجة لما آتيناكم مصدريه ومعناه لأجل إتيائي أي كما بعض الكتاب والحكمة ثم لحجى رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن (٥٠٩) ماصدريه بقرآن حجة لما آتيناكم مصدريه ومعناه لأجل إتيائي أي كما بعض الكتاب والحكمة

معنى المصدرين واللام  
داخله للتعليل على معنى  
أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن  
بالرسول ولينصرنه لأجل  
أن آتيتكم الحكمة وأن  
الرسول الذي أمرتكم  
بالإيمان به ونصرته موافق  
لكم غير مخالف انتهى هذا  
التعليل والتقدير الذي  
قدره ظاهره أنه تعليل  
للفعل المقسم عليه فإن  
عنى هذا الظاهر فهو  
مخالف لظاهر الآية لأن  
ظاهر الآية يقتضى أن  
يكون تعليلاً لأخذ الميثاق  
للمعلقة وهو الإيمان فاللام  
متعلقة بأخذ وعلى ظاهر  
تقدير الزخشمري تكون  
متعلقة بقوله لتؤمنن به  
وتمنع ذلك من حيث أن  
اللام المتلقى بها القسم لا يعمل  
مابعداً فيما قبلها تقول  
والله لأضربن زيداً ولا  
يجوز والله يدا الأضربن  
فعلى هذا لا يجوز أن  
تتعلق اللام في ما بقوله  
لتؤمنن به وقد أجاز بعض  
التحويين في معمول  
الجواب إذا كان ظرفاً أو  
مجروراً تقدمه وجعل من

أخذ ميثاق النبيين وأمرهم على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصرته واجتزأ بذلك النبيين من ذكر أمهم إلا أن الامتثال للأنبياء ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وأمره بأخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصروه وإن أدركو زمانه وروى عن ابن عباس أيضاً أنه تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه أخذ الميثاق على جميع المرسلين أن يقرروا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنساً أو يبعد قول ابن عباس أن الميثاق كان حين أخرجه من ظهر آدم كالذرية أجزءاً لما آتيناكم لأن الظاهر أن ذلك كان بعد إتياء الكتاب والحكمة وميثاق مضاف إلى النبيين فيحتمل أن يكون النبيون هم الموثقون بالعهد على أمهم ويحتمل أن يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الآية وما بعدها من قوله ومن يتبع غير الإسلام ديناً أن المراد بقوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدقاً لما معكم وكثيراً ما وصف به في القرآن رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم إلى الأثرى إلى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم بنذير وبشرى وكذلك وصف كتابه بأنه مصدق لما في كتبهم وإذا تقرر هذا كان الجواز في صدر الآية فيكون على حذف مضاف أى وإذا أخذ الله ميثاق أتباع النبيين من أهل الكتاب أو ميثاق أولاد النبيين فيوافق صدر الآية ما بعدها وجعل ذلك ميثاقاً للنبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق أو يكون المأخوذ عنهم الميثاق مقدراً بعد النبيين التقدير وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أمهم وبين هذا التأويل قراءة أبي وعبد الله ميثاق الذين أتوا الكتاب وبين أيضاً أن الميثاق كان على الأمم قوله فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ومحال هذا الفرض في حق النبيين وإنما ذلك في حق الاتباع وقرأ أجور السبعة لما فتح اللام وتخفيف الميم \* وقرأ أجزءاً بكسر اللام \* وقرأ أسعدين جبير والحسن لما بتدبير الميم فأما توجيه قراءة الجمهور ففقيه أربعة أقوال \* أحدها أن ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها موطئة لحجى ما بعدها جواب القسم وهو أخذ الله ميثاق ومن في قوله من كتاب كفى في قوله ما ننسخ من آية والفعل بعد ما مضى معناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه وقوله ثم جاءكم كم معطوف على الفعل بعد ما مضى في حين الشرط ويلزم أن يكون في قوله ثم جاءكم رابطاً ببطها بما عطفت عليه لأن جاءكم كم معطوف على الفعل بعد ما مضى لتؤمنن به جواب لقوله أخذ الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب أقسم لأهم تحببت ثم أحسن إليه رجل عجمي لأحسن إليه زيداً أحسن إلى الرجل العجمي فلا أحسن جواب القسم وشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والضعيف في به عائد على رسول وهذا القول وهو أن ما شرطية هو قول الكسائي وسأل سيبويه

ذلك عوضاً لا تنفرد وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسألة تفصيل مذكور في النحو وقرئ بالفتح اللام وتشديد الميم وخرج على أن لماحى الطالبة للجواب وتقديره أخذ عليكم الميثاق ولما المقضية للجواب حرف عند سيبويه وظرف بمعنى حين عند المرد وتبع الزخشمري وابن عطية في ما هذه وهو ذهب قاسم ومن

ادعى أن أصلها لمن ما خدفت منه ميم واحدة فصار لما فقه في غاية الفعل وينزه كلام الله عنه ويلزم أن تكون اللام الموطئة دخلت على حرف الجر نحو أقسم بالله لمن أجلك لأضرب بن عمر لم يجز لأن الموطئة لا تدخل الأعلى إذا شرطت وقرئ آتينكم بنون العظمة وبالناء وتناسب قوله أصري وقدم الايمان بالله لأنه الأصل ثم النصر لأنه من ثمرة الايمان

(ع ش) ما من لم آتيتكم من كتاب وحكمة شرطية إلى آخر كلامهما (ح) قال مثل ذلك المازني والزجاج والفارسي وفيه خدش لطيف جدا وذلك أنه إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه وإذا كان كذلك فالمحذوف من جنس الميثب ومتعلقاته متعلقاته فإذا قلت والله لمن جاءني لا كرمه فجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لا ضمير ما فجواب ما المقدر أن كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه تعبر بالجملة الجوابية إذ ذلك من ضمير يعود على اسم الشرط وإن كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحذف إلا إذا كان من جنس جواب القسم ألا ترى أنك لو قلت والله أن ضرب بن زيد لأضرب به كيف تقديره أن ضرب بن زيد أضربه ولا يجوز أن يكون التقدير والله أن ضرب بن زيد أشكه لأضربه (٥١٠) لأن لأضربه لا يدل على أشكه فهنا ما يرد على قول من خرج

ما على أنها شرطية (ش) ولتؤمنن سادس جواب القسم والشرط جميعا (ح) هذا قول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لأنهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه الآن عني أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسدهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب

الخليل عن هذه الآية فقال ما ضمه ما هنا منزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت على أن حين قلت والله لأن فعلت لأفعلن فاللام التي فيها كنهه التي في أن واللام التي في الفعل كنهه التي في الفعل هنا انتهى ثم قال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لأملأن جهنم انما دخلت اللام على نية المؤمنين انتهى وقال أبو علي لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذي أنه موصولة بل أنها اسم كما أن الذي اسم وفرا أن تكون حرفا كما جاءت حرفا وأن كلام الخليل وسبويه أن ما في ما آتيتكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء كالمأزني والزجاج وأبي علي والزمخشري وابن عطية وفيه خدش لطيف جدا وهو أنه إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه وإذا كان كذلك فالمحذوف من جنس الميثب ومتعلقاته متعلقاته فإذا قلت والله لمن جاءني لا كرمه فجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لا ضمير ما المقدر أن كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه تعبر بالجملة الجوابية إذ ذلك من ضمير يعود على اسم

فلا يصح لأن كلامهم ما عني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعليق المعنوي به بغير عمل منه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد في موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب (ش) ما في قراءة حمزة آتينكم مصدرية ومعناه لا أجل آتائي أناكم بعض الكتاب والحكمة ثم يجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان معها آتينكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلية للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لا أجل أن آتيتكم بالحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى (ح) هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فإن عني هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة بأخذ على ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويتمنع ذلك من حيث أن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضرب بن زيد ولا يجوز والله زيد لأضرب بن فعلي هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في ما قبله لتؤمنن به وقفاً أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفاً أو مجروراً بتقديمه وجعل من ذلك عوضاً لا تنفرد وقوله تعالى عما قبل لبصحين ناديهن فعلي هذا يجوز أن يتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسئلة تفصيل يذكرك في علم

الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحذف الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى أنك لو قلت والله لن ضر بني زيد لأضر بنه فكيف تقدره ان ضر بني زيد أضر به ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضر بني زيد أشكه لأضر بنه لأن لأضر بنه لا يدل على أشكه فهذا ما يرد على قول من خرج ما على أنه شرطية \* وأما قول الزمخشري ولتؤمن سادس جواب القسم والشرط جميعا فقول ظاهره مخالف لقول من جعل ماثرة لآتهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف للدلالة جواب القسم عليه اللهم ان عني أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسددهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لأن كلا منهما أعني الشرط والقسم يطالب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب \* والقول الثاني قاله أبو على الفارسي وغيره وهو أن تكون ماموصولة مبتدأة وصلتها آتينا كم والعائد محذوف تقديره آتينا كمه وثم جاء كم معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاء كم رسول به فحذف للدلالة المعنى عليه هكذا خرجوه وزعموا أن ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه على مذهب الأخفش ان الربط لهذه الجملة العارضة عن الضمير حصل بقوله لما معكم لأنه هو الموصول فكأنه قيل ثم جاء كم رسول مصدق له وقد جاء الربط في الصلة بغير الضمير لأنه قليل روى من كلامه أبو سعيد الذي روي عن الخدرى يري دون روي عنه \* وقال

فيا رب ليلى أنت في كل موطن \* وأنت الذي في رحمة الله أطمع

يريد في رحمة أطمع وخبر المبتدأ الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمن به والضمير في به عائد على الموصول المبتدأ ولا يعود على رسول لئلا تخلو الجملة التي وقعت خبرا عن المبتدأ من رابط يربطها به والجملة الابتدائية التي هي لما آتينا كم الى آخره هي الجملة الملتقى بها ما أجرى مجرى القسم وهو قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين \* والقول الثالث قاله بعض أهل العلم وهو أن تكون ماموصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلغن ما آتينا كم من كتاب وحكمة قال لأنه حذف لتبلغن للدلالة عليه لأن لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاء كم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعنى يكون لتؤمنن به جواب قسم محذوف وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لا يريد ليضر بني زيد \* والقول الرابع قاله ابن أبي اسحاق وهو ان يكون لما مخفيا لما والتقدير حين آتينا كم ويأتى توجيهه قراءة التشديد \* وأما توجيهه قراءة حمزة فاللام هي للتعليل وماموصولة بما آتينا كم والعائد محذوف وثم جاء كم معطوف على الصلة والربط لها بالموصول إما ضاربه على ما نسب الى سيبويه وإما هذا الظاهر الذي هو لما معكم لأنه في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن وقول الزمخشري فجواب أخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لأحسن اليه جاز وأجاز الزمخشري في قراءة حمزة أن تكون مامصدرية وبدأ به في توجيه هذه القراءة قال ومعناه لأجل آتائي اياكم

النحو (ع) ويظهر ان  
لما هذه هي الظرفية أى  
لما كنتم بهذا الحال  
رؤساء الناس وأما نلهم  
أخذ عليكم الميثاق اذ على  
القادة يؤخذ فيجىء على  
هذا المعنى كالمعنى في قراءة  
حمزة (ش) ولما بالتشديد  
بمعنى حين آتيتكم بعض  
الكتاب والحكمة ثم  
جاء كم رسول مصدق وجب  
عليكم الايمان به ونصرته  
انتهى (ح) اتفق (ع)  
و (ش) على ان لما ظرفية  
واختلاف في تقدير الجواب  
العامل في لما على رعمما  
فقدرة (ع) من القسم  
وقدره (ش) من جواب  
القسم وكلا قولهما  
مخالف لمذهب سيبويه في  
لما المقضية جوابا فانها  
عند سيبويه حرف وجوب  
لوجوب وليست ظرفية  
بمعنى حين ولا بمعنى غيره  
وانما ذهب الى ظرفيتها  
أبو على الفارسي وقد  
تكلمنا على ذلك كلاما  
مشبعافي كتاب التكميل  
وبينا ان الصحيح قول  
سيبويه

بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعالان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخله للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولنصرته لأجل أن آتيتكم بالحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى كلامه الآن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فإن عني هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث أن اللام المتلقي بها القسم لا يعمل ما بعده فيها قبلها تقول والله لا ضرر بن زيد فلا يجوز والله زيد لا ضرر بن فعلي هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفاً أو مجروراً بتقديمه وجعل من ذلك عوضاً لا تفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبح نادمين فعلي هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يدكر في علم النحو وذكر الجاوي عن صاحب النظم أن هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى بعد \* كقول النابتة

توهمت آيات لها ففرقتها \* لست أعوام وذا العام سابع

فعلي هذا لا تكون اللام في لما للتعليل \* وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال أبو إسحاق أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق وتكون لما تؤول إلى الجزاء كما تقول لما جئني أكرمك انتهى كلامه \* قال ابن عطية ويظهر أن لما هذه هي الظرفية أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأما لم أخذ عليكم الميثاق إذ على القادة يؤخذ فيجب على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة \* وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على أن ما ظرفية واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما فقد رآه ابن عطية من القسم وقد رآه الزمخشري من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لما ذهب سيويو به في لما المقتضية جواباً فإنها عند سيويو حرف وجوب وجوب وليست ظرفية بمعنى حين ولا بمعنى غيره وإنما ذهب إلى ظرفيتها أبو علي الفارسي \* وقد كتمان على ذلك كلاماً شيعياً في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبيننا أن الصحيح مذهب سيويو به وذهب ابن جني في تخريج هذه القراءة إلى أن أصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على مذهب الأخفش ثم أدغمت كما يجب في مثل هذا الجاء لما فنقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت الميم الأولى فبقى لما \* قال ابن عطية وتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه الملحق بتفسير لما بفتح الميم مخففة وقد تقدم انتهى وظاهر كلامه أن من في قوله لمن ما زائدة في الواجب على مذهب الأخفش وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراءة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه إلى أحد فقال وقيل أصله لمن ما فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميماً بادغامها في الميم فحذفوا أحداها فصارت لما ومعناه لمن أجل ما آتيناكم لتؤمنن به وهذا النحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف لكلام ابن جني في من المقدّر دخولها على ما فإن ظاهر كلام ابن جني أنها زائدة وظاهر كلام الزمخشري أنها ليست بزائدة لأنه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا أحداها إيهام في المحذوف وقد عنيها ابن جني بأن المحذوفة هي الأولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد ويزنه كلام العرب أن يأتي فيه مثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثيراً ما يحل في كلام العرب



ويُلزِم في لما هذه على ما قرره الزمخشري أن تكون اللام في لمن ما آتيناكم زائدة ولا تكون اللام  
الموطنة لأن اللام الموطنة إنما تدخل على أدوات الشرط لا على حرف الجر ولقد أقسم بالله أن  
أجلك لأضربن عمر الم يجرز وإنما سميت موطنة لأنها توطئ ما يصلح أن يكون جواباً للشرط للقسم  
فيصير جواب الشرط إذ ذاك محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه \* وقرأنا نافع آتيناكم على التعظيم  
وتنزيل الواحد منزلة الجمع وقرأ الجمهور آتيتكم على الأفراد وهو الموافق لما قبله وما بعده إذ تقدمه  
وإذ أخذ الله وجاء بعده أصري \* وقرأ عبد الله رسول مصدقاً نصبه على الحال وهو جائز من النكرة  
وان تقدمت النكرة وقد ذكرنا أن سيبويه قاسه ويحسن هذه القراءة أنه نكرة في اللفظ معرفة  
من حيث المعنى لأن المعنى به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لما آتيتكم أن أريد جميع  
الانبياء وهو ظاهر اللفظ فان أريد بالآتياء الانزال فليس كلهم أنزل عليهم فيكون من خطاب  
الكل بخطاب أكثر في أنواعه ويكون التعميم في الانبياء مجازاً وان أريد بالآتياء كونه مهتدي به  
وداعياً إلى العمل به صرح ذلك في جميع الانبياء ويكون التعميم حقيقة وكذلك ان أريد بالانبياء  
المجاز وهو أنهم يكون آيتاً وهم الكتاب كونه تعالى جعله هادياً لهم وداعياً جاءكم رسول مصدق  
لما معكم أي ثم جاء في زمانكم ومعنى التصديق كونه موافقاً للتوحيد والنبوت وأصول الشرائع  
وجميعهم متفقون على أن الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قول رسول دلالة على أن الميثاق المأخوذ  
هو ما قرر في العقول من الدلائل التي توجب الانقياد لأمر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على  
أن الميثاق هو شرحه لصفات الرسول في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتملان وأوجب الإيمان  
أولاً والنصرة ثانياً وهو ترتيب ظاهر \* قال أقررتهم وأخذتكم على ذلكم أصري \* ظاهره أن  
الضمير في قال عائد على الله تعالى وفي أقررتهم خوطب به الانبياء المأخوذ عليهم الميثاق على الخلاف  
أهو على ظاهره أم هو على حذف مضاف أم هو مما حذف بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على  
أهمهم لم يكتف بأخذ الميثاق حتى استنطقهم بالاقرار بالإيمان به والنصرة له \* قيل ويحتمل أن  
يكون الضمير في قال على كل فرد فرد من النبيين أي قال كل نبي لأمة أقررتهم ومعنى هذا القول  
على هذا الاحتمال الانبات والتأكيدهم يقتصر وعلى أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم بالاقرار  
بالقبول ويكون أصري على الظاهر مضافاً إلى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافاً إلى  
النبي والأصراً العهد لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد \* وقرىء بضم الهمزة وهي مروية عن أبي بكر  
عن عاصم فيحتمل أن يكون ذلك لغة في أصركم قالوا ناقة أسفار عبر وعبر أسفار وهي المدة للأسفار  
ويحتمل أن يكون جمعاً لأصركم وأزروهم معنى الأخذ بها القبول \* قالوا أقررتنا \* معناه أقررتنا  
بالإيمان به وبصنعتنا وقبلنا ذلك والتمننا به ثم جعله محذوفاً أي أقررتنا وأخذنا على ذلك الأصركم  
وحذفت للدلالة متقدم عليها \* قال فاشهدوا \* الظاهر أنه تعالى قال للنبيين المأخوذ عليهم الميثاق  
فاشهدوا ومعناه من الشهادة أي ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وأخذنا الأصركم \* وقيل  
فاشهدوا هو خطاب للملائكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا بينوا هذا الميثاق للخاص والعام  
لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذي بين صدق الدعوى قاله الزجاج  
ويكون أشهدوا بمعنى أدوا الإيعازي تحمّلوا \* وقيل معناه استيقنوا ما قررتهم عليكم من هذا الميثاق  
وكونوا فيه كالمشاهدين المعين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاباً للانبياء إذا قلنا ان أخذ  
الميثاق كان على أتباعهم أمر وأبأن يكونوا شاهدين على أهمهم وروى هذا عن علي بن أبي طالب

\* قال أقررتهم \* الضمير  
عائد على الله في قال وأقررتهم  
استفهام معناه الاستثبات  
بعد أخذ الميثاق \* وأخذتكم  
على ذلكم \* أي على  
الإيمان والنصرة  
\* أصري \* عهدي  
وقرىء أصري بضم الهمزة  
وكسر هاء \* قالوا أقررتنا \*  
معناه أقررتنا بالإيمان به  
وبصنعتنا وقبلنا ذلك  
والتمننا به ثم جعله محذوفاً  
أي أقررتنا وأخذنا على  
ذلك الأصركم \* قال  
فاشهدوا \* أي يشهد  
بعضكم على بعض والتقدير  
أقررتهم فاشهدوا أي بالفاء  
رابطه بين الجملتين ونظير  
ذلك قولك ألقيت زيدا  
قال لقيته قال فأحسن اليه  
لتقدير لقيت زيدا فأحسن  
اليه

وعلى القول بأن المعنى في قال أقررتم أي قال كل نبي يكون المعنى على كل نبي لأتمه فاشهدوا أي يشهد  
بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على عندوف التقدير قال أقررتم فاشهدوا فالفاء دخلت  
للعطف ونظير ذلك قوله ألقيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير لقيت زيدا فاحسن اليه فها  
فيه الفاء بعض المقول ولا يجوز أن يكون كل المقول لأجل الفاء ألا ترى قال أقررتم وقوله قالوا  
أقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفاء ﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾ يحتمل الاستئناف على  
سبيل التوكيد ويحتمل أن يكون جملة حالية ﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي من  
أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد أخذ الميثاق والاقرار والزام العهد قاله على بن  
أبي طالب وغيره وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بعد الشهادة عند الأهم بهذا الميثاق على أن قوله  
تعالى فاشهدوا أمر بالاداء ومن الظاهر أنها شرط والجملة من فأولئك وما بعده جزاء ويحتمل أن تكون  
موصولة وأعاد الضمير في تولى مفردا على لفظ من وجع في فأولئك جملة على المعنى وهذه ذلك  
الجملة تدل على أن الذين أخذ منهم الميثاق هم أتباع الانبياء لأنه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك  
وهذا الحكم لا يليق إلا بالأمم الانبياء وأيضا فلا نباء عليهم السلام كانوا أمواتا عند مبعضه صلى الله عليه  
وسلم يعلمنا أن المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم ﴿ وذكروا في هذه الآية أنواعا من الفصاحة ﴾ منها الطباق  
في بقطار ودينار إذا ريد بهما القليل والكثير وفي يؤذ ولا يؤذ لأن الاداء معناه الدفع وعدمه  
معناه المنع وهما ضدان وفي قوله بالكفر ومسامون والتجنيس المعاري في اتقى والمؤمنين وفي فاشهدوا  
والشاهدين والتجنيس المائل في ولا يأمركم أي أمركم وفي أقررتم وأقررنا والاشارة في قوله ذلك  
بأنهم وفي أولئك لاختلافهم والسؤال والجواب وهو في قل أقررتم ثم قالوا أقررنا والاختصاص  
في يحب المتقين وفي يوم القيامة اختصه بالذكر لانه اليوم الذي تظهر فيه مجازاة الاعمال والتكرار  
في يؤذ ولا يؤذ وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في  
يشتركون بعبد الله والاتفات في لما آتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والخنف  
في عدة مواضع تقدمت ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والارض طوعا  
وكرها واليه يرجعون ﴾ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق  
ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له  
مسلمون ﴿ ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ كيف يمدى  
الله قوما كفر وابعدا عما هم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿  
أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ خالد بن في الايخف عنهم العذاب ولا  
هم ينظرون ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحو فان الله غفور رحيم ﴾ إن الذين كفروا بعد  
إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴿ إن الذين كفروا وما تواتوا هم  
كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من  
ناصرين ﴾ الملء مقدار ما يملأ وهو اسم ثني ويجمع يقال ملء القدر وملاءة وثلاثة أملاءه وفتح  
الميم المصدر يقال ملأت الشيء أملاء ملاء والملاءة التي تلبس وهي الملحقة بضم الميم والهمز وتقدمت  
هذه المادة في شرح الملاء ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ روى عن ابن عباس اختص أهل الكتاب  
فرعت كل فرقة أنها أولى دين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا القريرين يرى من  
دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فزلت هذه الآية ومناسبة هذه

﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾  
استئناف معناه التوكيد  
﴿ بعد ذلك ﴾ الاشارة  
الى الاقرار وأخذ  
الأصم المذكورين بعد  
الإيمان والنصرة ﴿ أفغير  
دين الله يبغون ﴾ الهمزة  
للا نكار والتبعية على  
الخطأ في التولى  
والاعراض وأضيف  
الدين الى الله لانه تعالى هو  
الذي شرعه وتعبده الخلق  
وقرى تبغون بالتاء  
وبالباء

الآية لما قبلها ظاهرة جدا والهمزة في أفغير للانكار والتنبية على الخطا في التولى والاعراض  
وأضيف الدين الى الله لانه تعالى هو الذي شرعه وتعبده الخلق ومعنى تبغون تطلبون وهو هنا  
بمعنى تدنسون لانهم متلبسون بدين غير دين الله لا طاب لوجهه وعبر بالطلب اشعار بانهم في كل وقت  
باحثون عنه ومستخرجوه ومبتغوه \* وقال الماتريدي (فان قيل) كل عاقل يتبغى دين الله ويدعى  
أن الذي هو عليه دين الله (قيل) الجواب من وجهين أحدهما أنه لما قصر في الطلب جعل في  
المعنى كأنه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا بالبالغ في الطلب من الوجه الذي يوصل اليه منه فكانه  
ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه من حيث الصورة \* والثاني أنه قد بان للبعض في الابتغاء  
ما هو الحق لظهور الحجج والآيات ولكن أبي الالعناد فهو باغ غير دين الله فتكون الآية في  
المعاند ين انتهى كلامه \* وقرأ أبو عمرو وحفص وعياش ويعقوب وسهل يبعون بالياء على الغيبة  
وينسبها ابن عطية لابن عمرو وعاصم بكاه \* وقرأ الباقر بالتاء على الخطاب فالياء على نسق هم  
الفاستقون والتاء على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقدمت  
الهمزة اعتناء بالاستفهام والتقدير فأغبر وجوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول جميع النحاة  
قبله \* قال ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبعون انتهى وقد تقدم  
ذكر هذا الكلام على مذهبه في ذلك وأمعنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تأليفنا وانتصب  
غير على أنه مفعول يبعون وقسم على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه  
الى المعبود بالباطل قاله الزمخشري ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى  
الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي أنكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير  
دين الله وانما جاء تقديم المفعول هنا من باب الانساع وشبه يبعون بالفاصلة بآخر الفعل \* وله أسلم  
من في السموات والارض طوعا وكرها \* أسلم عند الجمهور استسلم وانتقاد قال ابن عباس أسلم طوعا  
بحالته الناطقة عند أخذ الميثاق عليه وكرها عند دعاء الانبياء لهم الى الاسلام \* وقال مجاهد موجود  
ظل المؤمن طائعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض  
طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال \* وقال مجاهد أيضا وأبو العالية والشعبي ما يقارب معناه أسلم  
أقرب بالخالية والعبودية وان كان فيهم من أشرك في العباداة فن أشرك أسلم كرها ومن أخلص  
أسلم طوعا \* وقال الحسن أسلم قوم طوعا وقوم خوف السيف \* وقال مطر الوراق أسلم من في  
السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد القيس وأسلم سائر الناس كرها حذر القتال  
والسيف وأسلم على هذا القول في ضمنه الايمان \* وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند  
الموت والمعاينة حيث لا ينفعه \* وقال ابن عطية ويلزم على هذا أن كل كافر يفعل ذلك وهذا غير  
موجود الا في أفراد انتهى \* وقال عكرمة طوعا باضطراب الحجة \* وقال الزمخشري طوعا بالنظر  
في الأدلة والانصاف من نفسه وكرها بالسيف أو بمعاناة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل على بني  
اسرائيل وادراك الغرق فرعون والاشفاء على الموت ففساروا بألسنا قالوا آمنا بالله وحده انتهى  
فلحق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول  
قتادة \* وقال السكبي طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف \* وقال ابن كيسان المعنى وله  
خضع من في السموات والارض فيما صورهم فيه ودرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه  
كرها وذلك أو أحبوه رضوا بذلك أو سخطوه وهذا معنى قول الزجاج ان الاسلام هذا الخضوع

وله أسلم \* أي انتقاد  
وانتصب طوعا على  
المصدرية أو على الحال  
وقسم الاسلام الى نوعين  
أحدهما طوعا كاتقياد  
الملائكة والانبياء ومن  
أجاب الى الدين بغير تلبث  
ولافكر كاتقياد أبي بكر  
الصديق والآخر كره وهو  
من انتقاد لأجل السيف  
وكثير من هؤلاء من حسن  
حاله في الاسلام فانتقاد اليه  
طوعا

لنفوذ أمره في جبلتهم لا يقدر أحد أن يمنع مما جبل عليه ولا أن يغيره والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من في الأرض والطوع هو الذي لا تكلف فيه والكره ما فيه مشقة فإسلام من في السموات طوع صرف اذ هم خالون من الشهوات الداعية الى المخالفة وإسلام من في الأرض من كان منهم معصوماً كان طوعاً ومن كان غير معصوم كان كرهاً بمعنى أنه فيه مشقة لأن التكليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية فلو لم يأت رسول من الله مبشراً بالثواب ومنذر بالعقاب لم يلزم الإنسان شيئاً من التكليف وهذه الأقوال لا تخرج أسلم فيها عن أن يحمل على الاستسلام وعلى الاعتقاد وعلى الإقرار بالإنسان وعلى التزام الأحكام \* وقد قيل بهذا كله وبالجملة من قوله وله أسلم حاله وطوعاً وكرهاً مصدران في موضع الحال أي طائعين وكرهين \* وقيل هما مصدران على خلاف المصدر \* وقرأ الأعشى كرهاً يضم الكاف والجرور بفتحها \* واليه يرجعون \* تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه ويحتمل أن يكون قد عطف على قوله وله أسلم فيكون مشاركاً له في الحالية وكأنه نعى عليهم ابتغاء غير دين من انقاد اليه المكفون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على أعمالهم والمعنى أن من كان بهاتين الصفتين لا يبتغي ديناً غير دينه ويحتمل أن يكون استئنافاً وإخباراً بأنه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم بأعمالهم \* وقرأ حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على الغيبة فيحتمل أن يكون عائداً على من أسلم ويحتمل أن يكون عائداً على غير ضمير يغفون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ تبغون بالتاء إذ يكون قد انتقل من خطاب الى غيبة \* وقرأ الباقون بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفاتاً أو على ضمير تبغون كان التفاتاً على قراءة من قرأ تبغون بالياء أو يكون قد انتقل من غيبة الى خطاب \* قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنيبون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن لهم مسلمون \* هذه الآية موافقة لما في البقرة الا في قل وفي علينا وفي عيسى والنيبون وقد تقدم شرحها في البقرة فأعني عن اعادته هنا الاما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يخبر عن نفسه وعن أمته بقوله آمنابه ويقوى أنه إخبار عنه وعن أمته بقوله أخبرنا ونحن له مسلمون وأفرده بالخطاب بقوله قل لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله ثم جاء ثم رسول فعينه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقاً لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق وقال آمناتنيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين قال تعالى كل آمن بالله بعد قوله آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون \* قال الزخشري ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالاً من الله لقيدر نبيه \* وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد أنت وأمتك آمننا بالله فيظهر من كلام ابن عطية أن ثم معطوفاً حذف وأن ثم الأمر متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم وأمته وأمانته أي أنزل هنا بلي وفي البقرة بلى \* فقال ابن عطية الانزال على نبي الأمة انزال عليها \* وقال الزخشري ( فان قلت ) لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ( قلت ) لوجود المعنيين جميعاً لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر \* وقال الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلاً اليه من الملائكة الاعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلاً اليه من الملائكة الاعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطاباً للملائكة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال أولى انتهى

\* واليه ترجعون \*  
أي الى جزائه وفي ذلك تهديد \* قل آمنا \* الآية تقدم الكلام على نظيرها في البقرة وهنا قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واذا أمر هو بالقول فأتمته مأمورون به من حيث المعنى ولذلك قال في البقرة قولوا أخطاب للجميع ولذلك جاء الكلام بلفظ الجمع في آمنا وفي علينا وفي نحن له وهنا جاء بلفظ على وفي البقرة بلفظ الى فعبر مرة بالتزول من علو ومرة بالانتهاء ( وقال ) الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلاً اليه من الملائكة الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطاباً للملائكة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال أولى انتهى

\* ومن يتبع غير الاسلام  
 ديناً \* قرئ بادغام الغين  
 في الغين وبالفك والاسلام  
 هنا شريعة محمد صلى الله  
 عليه وسلم وانتصب ديناً  
 على التمييز لانه يأتي بعد غير  
 كقول العرب ان لنا غيرها  
 ابلا كما ينتصب بعد مثل في  
 قوله يكفينك مثله صبراً  
 ولذلك يجوز دخول من  
 عليه ويتعلق في الآخرة  
 بحسنه وفي بدل عليه  
 الخامس بن أي خاسر في  
 الآخرة وهذا أحسن  
 التعرّيج \* كيف \* سؤال  
 معناه التعجب والتعظيم  
 وهي منصوبة يهدي وجاء  
 \* قوماً \* غير معينين ونقل  
 أهل التفسير بعينهم  
 واختلافهم ولفظة قوم  
 تدل على انهم أكثر من  
 اثنين لانه اسم جمع فعد  
 منهم طعمة بن ابيرق  
 والحرب بن سويد بن  
 الصامت ووحوش بن  
 الاملت وأبو عامر الراهب  
 وبعض هؤلاء رجع الى  
 الاسلام وحسن حاله  
 \* وشهدوا \* معطوف على  
 كفروا والواو لا ترتب أو  
 معطوف على ايمانهم مراعى  
 فيه الانسبال لان والفعل  
 أي بعد أن آمنوا وشهدوا  
 وأجيز أن يكون حالاً  
 تقديره وقد شهدوا والرسول  
 هنا محمد صلى الله عليه وسلم

وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال أولى ويجوز أن يقال  
 أنزل عليه انما يحمل على ما أمر المنزل عليه ان يبلغ غيره وأنزل اليه على ما خص به في نفسه واليه  
 نهاية الانزال وعلى ذلك قال أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم \* وقال وأنزلنا اليك  
 الذ كر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالي لما كان مخصوصاً بالذ كر الذي هو بيان المنزل وهذا  
 كلام في الأولى لافي الوجوب انتهى كلامه وذ كر الزمخشري أن من قال هذا الفرق فقد تعسف  
 \* قال ألا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على  
 الذين آمنوا انتهى وأما إعادة لفظ وما أوفى فلا أنه لما كان لفظ الخطاب عاماً ومن حكم خطاب  
 العام البسط دون الإيجاز ولما كان الخطاب هنا خاصاً كتحفي فيه بالإيجاز \* ومن يتبع غير الاسلام  
 ديناً فلن يقبل منه \* الاسلام هنا قيل هو الاستسلام الى الله والتفويض اليه وهو مطلوب في كل  
 زمان ومكان وشريعة ولذلك فسر الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله \* وقيل المراد  
 بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه شريعة غير شريعته فغير  
 مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقده دين من ذ كر من الأنبياء \* قيل وعن ابن عباس لما  
 نزلت ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية أنزل الله بعدها ومن يتبع الآية وهذا اشارة الى  
 نسخ ان الذين آمنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد أسعنا قبلك ونحن  
 المسلمون فقال الله له حجهم يا محمد وأنزل ولله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقعد الكفار  
 \* وقيل نزلت في الحرب بن سويد وسأني قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه وإثابة فاعله عليه  
 وانتصب ديناً على التمييز لغير لان غير مهمة ففسرت بدن كما كان مثلاً مهمة فتفسر أيضاً وهذا  
 كقولهم لنا غيرها ابلا وشاء ومفعول يتبع هو غير \* وقيل ديناً مفعول وغير منصوب على الحال لانه  
 لو تأخر كان نعتاً \* وقيل ديناً بدل من غير والجمهور على اظهار الغنيين \* وروى عن أبي عمرو  
 الادغام \* وهو في الآخرة من الخامس بن \* الخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب  
 شبه في تضيق زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام بالذي خسر في بضاعته ويحتمل أن تكون هذه  
 الجملة قد عطف على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام ديناً عدم القبول  
 والخسران ويحتمل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استثناف اخبار عن حاله في الآخرة وفي  
 الآخرة متعلق بحسنه وفي بدل عليه ما بعده أي وهو خاسر في الآخرة أو باضرار أعنى أو بالخاسر بن على  
 ان الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل أو به على أنها موصولة وتسومح في  
 الظرف والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظيره \* كيف يهدي  
 الله قوماً كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين \*  
 نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والانجيل وفيها ذ كر محمد صلى الله عليه وسلم فغيره  
 وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن \* وروى عطية قرياً منه عن ابن عباس \* وقال مقاتل في  
 عشرة رهط ارتدوا فيهم الحرب بن سويد الأنصاري فندم ورجع ورواه أبو صالح عن ابن عباس  
 وذ كر مجاهد والسدي ان الحرب كان يظهر الاسلام فلما كان يوم أحد قتل المجدي بن زياد بدم  
 كان له عليه وقتل زيد بن قيس وارتد ولحق بالمشركين فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر أن  
 يقتله ان نظره ففاته ثم بعث الى أخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين تابوا فكتب  
 بها قومه اليه فرجع تاباً ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل من



الأصارار تدفلق بالمشركين وخرجه النساء عن ابن عباس مطولا \* وقيل لحق بالروم \* وقيل  
ارتد الحرت في أحد عشر رجلا وسعى منهم الزخشرى طعمة بن أبيرق والحرت بن سويد بن  
الصامت ووحوح بن الأسلت وذكر عكرمة أنهم كانوا اثني عشر وسعى منهم أبا عامر الراهب  
والحرت ووجوها \* وقال النقاش نزلت في طعمة بن أبيرق ألفاظ الآية ثم كل من ذكر وغيرهم  
\* وقيل هي في عامة المشركين \* وقال مجاهد جل الآيات إلى الحرت رجل من قومه فقرأها عليه فقال  
له الحرت انك والله ما علمت لصديق وان رسول الله لأصدق منك وان الله تعالى لأصدق الثلاثة  
\* قال فرجع الحرت فأسلم وحسن اسلامه \* كيف سؤال عن الأحوال وهي هنا للتعجيب والتعظيم  
لكفرهم بعد الإيمان أي كيف يستحق الهداية من أي ما يتأقفا بعد التباسه بها ووضوحه الله فاستبعد  
حصولها لهم مع شدة الجرائم كما قال صلى الله عليه وسلم كيف تغلح أمة أدمت وجهه فيها \* وقال  
الزخشرى كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصديقهم على كفرهم انتهى  
وهذه نزغة اعتزالية إذ ليس المعنى عنده أن الله يخلق الهداية فيهم كما لا يخلق الضلال فيهم بل هما  
مخلوقان للعبد \* وقيل الاستفهام هنا يراد به الجحد والمعنى ليس بهدي ونظيره قول الشاعر  
فهدي سيفي يا صدي بن مالك \* كثير ولكن أين بالسيف ضارب

﴿ وقول الآخر ﴾

كيف نومي على الفراش ولما \* يشمل الشام غارة شعواء

والهداية هنا هي إلى الإيمان واتباع الحق وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم إلى الجنة إلا أن تجوز  
فأطلق المسبب على السبب لأن دخول الجنة مسبب عن الإيمان فيعود إلى القول الأول وشهدوا  
ظاهرا أنه معطوف على قوله كفروا وبه قال الخوفي وابن عطية وروده مكي \* وقال لا يجوز عطف  
شهدوا على كفروا الفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكأنه توهم الترتيب فذلك فسد  
المعنى عنده \* وقال ابن عطية المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر والاولا ترتب وأجاز قوم  
منهم مكي والزخشرى أن يكون معطوفا على ما في إيمانهم من معنى الفعل إذا المعنى بعد أن آمنوا  
وشهدوا وأجاز الزخشرى وغيره أن تكون الواو للحال لا للعطف التقدير كفروا بعد إيمانهم وقد  
شهدوا والعامل فيه كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور وجوز أن يكون  
الرسول هنا معنى الرسالة وفيه بعدوا البيّنات هي شواهد القرآن والمعجزات التي تأتي بمنزل الأنبياء  
والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه الخصوص أي لا يهدي  
من قضى عليه بأنه يموت على الكفر \* قال ابن عطية ويحتمل أن يريد الأخبار عن أن الظالم في  
ظاهه ليس على هدى من الله فيجى الآية عامة تامة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره ينبوعه  
لفظ الآية \* وقال الزخشرى الظالمين المعاندين الذين علم الله أن اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره  
على طريقته الاعتزالية \* أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها  
لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون \* تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس  
أجمعون في سورة البقرة فأغنى عن إعادته إلا أن هنا أولئك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهناك  
أولئك عليهم لعنة الله لأن هناك جاء الأخبار عن من مات كافرا فذلك تحققت اللعنة عليهم وهنا ليس  
كذلك ألا ترى إلى سبب النزول وإن أكثر الأقوال أنها نزلت في قوم ارتدوا ثم راجعوا الإسلام  
ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله \* إلا الذين تابوا من بعد ذلك \* وهو استثناء متصل ولذلك قال من

والبيّنات مأوفى به عليه  
السلام من الكتاب  
المعجز والمعجزات الخارقة  
﴿ أولئك جزاؤهم ﴾ الآية  
تقدم الكلام على مثلها في

بعد ذلك أي من بعد ذلك الكفر العظيم ﴿وأصلحو﴾ أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح كما تقول  
 أمسي زيد أي دخل في المساء \* وقيل معنى أصلحو أظهروا أنهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه  
 اللفظة في البقرة في قوله إلا الذين تابوا وأصلحو وينبوا ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ غفور رأى  
 لكفرهم رحيم لقبول توبتهم وهما صيغتا مبالغة التان على سعة رحمة ﴿إن الذين كفروا بعد  
 إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾ نزلت في اليهود كفروا بعيسى  
 وبالنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم  
 بنعته قاله قتادة والحسن \* وقيل في اليهود كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بصفاته  
 وأقرارهم أنهم في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه  
 وسلم من الافتراء والبهت والسعي على الإسلام قاله أبو العالية أو معنى ثم ازدادوا كفرا تموا على  
 كفرهم وبلغوا الموت به فدخل فيه اليهود والمتردون قاله مجاهد وقال نحوه السدي \* وقيل  
 نزلت فمن مات على الكفر من أصحاب الحرب بن سويد فاتهم قالوا نقيم بكة ونتر بص بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم ريب المنون قاله الكلبي ويفسر بهذه الأقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب  
 متعلقاته إذا الإيمان والكفر في التحقيق لا يزدادان ولا ينقصان وإنما تحصل الزيادة والنقصان  
 للتعلاقات فينسب ذلك إليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعالوا من الزيادة وانتصاب كفر على  
 التمييز المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الأولى بدل من تاء الافتعال ويحتمل  
 قوله لن تقبل توبتهم وجهين أحدهما أنه تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم أن توبة كل كافر  
 تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفر أم كان كافرا أول مرة فاجتمع في ذلك إلى تخصيص  
 فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم يختص بالخشعة والغررة والمعانسة \* قال  
 النحاس وهذا قول حسن كقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وقال أبو العالية  
 لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال  
 ابن عباس لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة إذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر  
 أحوالهم وفي ضائرهم الكفر \* وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر \* وقيل  
 لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا لأن الكفر قد أحبطها وقيل لن تقبل توبتهم إذا تابوا  
 من كفر إلى كفر وإنما تقبل إذا تابوا إلى الإسلام وقاصل هذا التخصيص أنه تخصيص بالزمان  
 أو بوصف في التوبة والوجه الثاني أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفي القبول والمراد في التوبة  
 فيكون من باب قوله \* على لأحب لا يهتدى لمناره \* أي لا منار له فيهتدى به ويكون ذلك في  
 قوم بأعيانهم حتم الله عليهم بالكفر أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد أشار إلى  
 هذا المعنى الزمخشري وابن عطية ولم تدخل الفاء في أن تقبل هنا ودخلت في فلن تقبل لأن الفاء  
 مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد \* وقال  
 الزمخشري (فإن قلت) يخفى كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهذا يجعل الموت  
 على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين  
 وجره إلى الموت على الكفر (قلت) لأنه كم من مرتد ازداد الكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على  
 الكفر (فإن قلت) فأى فائدة في هذه الكناية أعني أن كفى عن الموت على الكفر بامتناع قبول  
 التوبة (قلت) الفائدة فيها جلية وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم

البقرة ﴿إن الذين كفروا  
 بعد إيمانهم﴾ قيل نزلت  
 في اليهود كفروا بعيسى  
 وبالنجيل بعد إيمانهم  
 بأنبيائهم ﴿ثم ازدادوا  
 كفرا﴾ بكفرهم بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم بعد أن آمنوا  
 بنعته في التوراة ﴿لن  
 تقبل توبتهم﴾ المعنى لا توبة  
 لهم فتقبل فنفي القبول  
 والمراد في التوبة ويكون  
 ذلك في قوم بأعيانهم  
 حتم الله عليهم بالكفر  
 فيموتون عليه ولذلك لم  
 تدخل الفاء في قوله لن  
 تقبل إذ قوله الذين لا عموم  
 فيه

﴿ ان الذين كفروا وماتوا ﴾ لفظ الذين هنا عام فممن كفروا ومات على الكفر فلذلك دخلت الفاء في قوله فلن يقبل نسبيها للموصول باسم الشرط وقرئ تقبل بالنون ونصب ملء وقرئ مل بحذف الهمزة والفاء حركتها على اللام وانتصب ذهباً على التمييز ولذلك يجوز دخول من عليه في غير القرآن ﴿ ولو افتدى به ﴾ قال الزمخشري ﴿ فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به ﴾ قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهباً انتهى وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي ان يعمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما عملاً الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة افتدائه من (٥٢٠) العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدى

في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الاحوال وأشدّها ألا ترى أن الموت على الكفر انما يخاف من أجل البأس من الرحمة انتهى كلامه ﴿ وقرأ عكرمة لن تقبل بالنون تو بهم بالنصب والضالون المحطئون طريق الحق والنجاة في الآخرة أو ألهالكون من ضل اللبن في الماء اذا صار هالكا والواو في وأولئك العطف اما على خبر ان فتسكون الجملة في موضع رفع واما على الجملة من ان ومطلوب بها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذكر الراغب قولاً ان الواو في وأولئك واو الحال والمعنى لن تقبل تو بهم من الذنوب في حال أنهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى هذا القول وينبوع هذا المعنى هذا التركيب إذ لو أريد بهذا المعنى لم يثبت باسم الإشارة ويجوز في هم الفصل والابتداء والبدل ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ﴿ قرأ عكرمة فلن تقبل بالنون وملء بالنصب ﴾ وقرئ فلن يقبل بالياء مبنيًا للفاعل أي فلن يقبل الله وملء بالنصب ﴿ وقرأ أبو جعفر وأبو السمال مل الارض بدون همز ورويت عن نافع ووجهه انه نقل حركة الهمزة الى الساكن قبل وهو اللام وحذفت الهمزة وهو قياس في كل ما كان نحو هذا وأتى بلفظ أحدهم ولم يأت بلفظ منهم لأن ذلك أبلغ وأنص في المقصود إذ كان كل منهم يحتمل أن يكون بقيد الجميع وانتصاب ذهباً على التمييز وفي ناصب التمييز خلاف وسماه الفراء تفسيراً لأن المقدار معلوم والمقدر به مجمل ﴿ وقال الكسائي نصب على اضمار من أي من ذهب كقوله أو عدل ذلك صيما ما أي من صيام وقرأ الأعمش ذهب بالرفع ﴿ قال الزمخشري رد على ملء كما يقال عندى عشر ونفسار حال انتهى ويعني يارذ البدل ويكون من بدل النكرة من المعرفة لأن ملء الارض معرفة ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد ملء السموات والارض بالرفع على الصفة للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة ﴿ ولو افتدى به ﴾ قرأ ابن أبي عبلة لو افتدى به دون واو ولو هنا هي بمعنى ان الشرطية لا الواو التي هي لما كان سيقع وقوع غيره لأن لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي فأما قراءة ابن أبي عبلة فانه جعل الافتداء شرطاً في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول وأما قراءة الجمهور بالواو فقليل الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى إذ ذاك المعنى قراءة ابن أبي عبلة وقيل ليست بزايدة قال الزمخشري (فان قلت) كيف موقع قوله ولو افتدى به (قلت) هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء

(ش) فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به ﴿ قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهباً (ح) هذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما عملاً الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه اذهى حالة قهر من المفتدى منه للمفتدى وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتى منهبة على ان ما قبلها جاء على سبيل

الاستقصاء وما بهداه جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل زلوجاء على فرس ووردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغي أن يوتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهباً لكونه لا يقبل ونظيره وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لانهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا لفظ ولو هنا التعميم النفي والتأكيده وقد ذكرنا فائدة مجيئها (ش) ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو أن للذين ظلموا في الارض جنداً ومثله معه والمثل يحذف كثيراً في كلامهم كقولك ضربتته ضرب زيد بتريد مثله ضرب به وأبو يوسف

الارض ذهباً انتهى وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما إلا الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة الافتداء به من العذاب لأن حالة الافتداء هي حال لا عين فيها المقتدى على المقتدى منه إذ هي حالة قهر من المقتدى منه للمقتدى وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتى منه على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصة على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهباً لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها لفظ ولو هنا التعميم النفي والتأكيده \* وقد ذكرنا فائدة مجيئها وذهب الزجاج الى أن المعنى لن يقبل من أحدهم النفاقه وتقرباته في الدنيا ولو أنفق ملء الارض ذهباً ولو افتدى أيضاً به في الآخرة لم يقبل منه قال فأعلم الله انه لا يشيهم على أعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الافتداء من العذاب قال ابن عطية وهذا قول حسن انتهى وقال الزمخشري ويجوز أن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً كان قد صدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قول الزجاج انه لم يقبل الافتداء بالآخرة \* وحكي صاحب رى الظمان وغيره عن الزجاج انه قال معنى الآية لو افتدى به في الدنيا مع اقامته على الكفر لن يقبل منه والذي يظهر أن انتفاء القبول ولو على سبيل الفدية انما يكون ذلك في الآخرة وبينه ما ثبت في صحيح البخارى من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحاسب الكافر يوم القيامة فيقال له أ رأيت لو كان لك ملء الارض ذهباً كنت تقفدى به فيقول نعم فيقال له قد كنت سئلت أيسر من ذلك وهذا الحديث يبين أن قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض

( ٦٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) على أى جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتاج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه فلامعنى له لاقى اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وأما في ما مثل به من ضرب به ضرب زيد وأبو يوسف أبو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضرب بك يستحيل أن يكون ضرب زيد وذات أبي يوسف يستحيل أن تكون ذات أبي حنيفة وأما الالهيم الليلة للطي فبدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية ان الالف في الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها احتياج الى اضمار مثل ليمبق على ما تقرر فيها اذ تقرر انها لا تعمل الالف في الجنس لان العامة تنافي عموم الجنس وأما قوله كما انه زاد في مثلك لا تفعل كذا تريد أنت فهذا قول مقول ولكن الخمار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزداد وتقرر ان مثلك لا تفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكن غير هذا

على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان أحدا ( ٥٢٢ ) يملك ملء الارض ذهباً بحيث او بذله لم يقبل منه

بل لو كان ذلك ممكناً لم يحتاج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وما في ما مثل به من ضرب به ضرب زيد وأبو يوسف ابو حنيفة فيضروا العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضرب بل يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة وأما لاهيم الليلة لمطى قبل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها حاجتها الى الضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر انها لا تعمل الا في الجنس لان العمية تنافي عموم الجنس وأما قوله كما انه يزداد في مثلك لا يفعل كذا تزدادت فهنا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزداد وتقرر ان مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا **﴿ أو لك لهم عذاب أليم ﴾** هذا اخبار ثان عن مات وهو كافر لما بين تعالى في الاخبار الاول أنه لا يقبل منه شيء حتى يخلص به نفسه بين في هذا الاخبار ماله من العذاب الموصوف بالمبالغة في الآلام اذ الافتداء وبذل الاموال انما يكون لما يلحق المقتدى من الآلام حتى يبذل في الخلاص من ذلك أعز الاشياء كما قال يود المحرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ينيه الآية وارفع عذاب على أنه فاعل بالجاء والمجرور قبله لانه قد اعتد على أولئك لكونه خيرا عنه ويجوز ارتفاعه على الابتداء **﴿ وما لهم من ناصر ين ﴾** تقدم تفسير مثل هذه الجملة وهذا الخبر ثالث لما بين أنه لا خلاص له من العذاب ببذل المال بين أيضاً أنه لا خلاص له منه بسبب النصرة واندرج فيها النصرة بالمغالبة والنصرة بالشفاقة **﴿ ونضجت هذه الآية من ﴾** أصناف البديع الطباقي في قوله طوعا وكرها **﴿ وفي كفر وابعاد عذابهم في موضعين ﴾** والتكرار في يهدي ولا يهدي **﴿ وفي كفر وابعاد عذابهم ﴾** والتجنيس المغاير في كفو واكفرا **﴿ والتأ كيد باغظهم في بهوفيا قبله على سبيل**

الفرض لانه لا يمكن ان يملأ الارض ذهباً



قوله وأولئك هم الضالون \* قيل والتشبيه في ثم ازدادوا كفر أشبه تعاد بهم على كفرهم واجرامهم  
بالاجرام التي زاد بعضها على بعض وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس \* والعدول من مفعل الى فاعل  
في عذاب أليم لما في فاعل من المبالغة والحذف في مواضع \* لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
وماتنفقوا من شيء فإن الله به عليم \* كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل  
على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأثابوا بالتوراة فأتوا بها من كثر ما صدقوا \* فن افترى على  
الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون \* قل صدق الله فأتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما  
كان من المشركين \* إن أول بيت وضع للناس لئلى بيكتم باركا وهدى للعالمين \* فيه آيات  
بينات قام إبراهيم ومن دخله كان آمنا والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن  
كفر فإن الله غنى عن العالمين \* قل يأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على  
ما تعملون \* قل يأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء  
وما الله بغافل عما تعملون \* يأيتها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب  
يردوكم بعد ايمانكم كافرين \* وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن  
يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم \* النيل حقوق الشيء وأدراكه الفعل منه نال يقال \* قيل  
والنيل العطية \* الوضع الالقاء وضع الشيء الفاهو وضعت ما في بطنها ألقته والفعل وضع يضع وضعا  
وضعة والموضع محل القاء الشيء وفلان يضع الحديث أى يلقيه من قبل نفسه من غير نقل بجملة \*  
بكة مرادف لمكة قاله مجاهد والزجاج والعرب تعاقب بين الباء والميم قالوا لازم \* وراحم \* والخيط  
وبالباء فيها \* وقيل اسم لبطن مكة قاله أبو عبيدة \* وقيل اسم لمكان البيت قاله النخعي \* وقيل  
اسم للمسجد خاصة قاله ابن شهاب \* قيل ويدل عليه أن البك هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم  
وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لافي سائر المواضع وسيأتى الكلام على لفظ مكة ان شاء الله  
\* البركة الزيادة والفعل منه برك وهو متعد ومنه أن يورث من النار ويضمن معنى ما تعدى بعلى  
لقوله وبارك على محمد وتبارك لازم \* العوج الميل قال أبو عبيدة في الدين والكلام والعمل والفتح  
في الحائط والجذع \* وقال الزجاج بمعنى \* قال في الأثرى له شخص بالفتح فيما له شخص \* وقال ابن  
نارس بالفتح في كل منتصب كالحائط \* والعوج ما كان في بساط أو دين أو أرض أو معاش \* العصم  
المنع واعتصم واستعصم امتنع واعتصمت فلانهايات له ما يعتصم به وكل متعسل بشئ معتصم وكل  
ما منع شئ عاصم ويرجع لهذا المعنى الاعصم والمعصم والعصام ويسمى الخبز عاصلا لانه يمنع من  
الجوع \* لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون \* مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أخبر عن مات  
كافرا أنه لا يقبل ما أنفق في الدنيا أو ما أحضره لتخليص نفسه في الآخرة على الاختلاف الذي سبق  
حضر المؤمن على الصدقة وبين أنه لن يدرك البر حتى ينفق مما يحب والبر هنا \* قال ابن مسعود  
وابن عباس ومجاهد والسدي وعمر بن ميمون البر الجنة \* وقال الحسن والضحاك الصدقة المفروضة  
\* وقال أبو روف الخير كله \* وقيل الصدق \* وقيل أشرف الدين قاله عطاء \* وقال ابن عطية الطاعة  
\* وقال مقاتل بن حيان التقوى \* وقال الزجاج كل ما تقرب به الى الله من عمل خير \* وقال معناه ابن  
عطية \* قال أبو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام بررة والاحسان  
ومنه بررت والدي والطف والتعاهد ومنه يبر أصحابه اذا كان يزورهم ويتعاهدهم والهمة والصدقة  
بره بكذا اذا وهبه له \* وقال ويحتمل لن تناولوا بر الله بكم أى رحمة وطفه انتهى وهو قول أبي بكر

\* لن تناولوا البر حتى  
تنفقوا \* الآية مناسبة لما  
لما قبلها أنه لما أخبر تعالى  
عن مات كافرا أنه لا يقبل  
منه ملء الأرض ذهباً  
على سبيل الفرض أو أنى  
به حض المؤمن على  
الصدقة التي تنفع في  
الآخرة والبر ما تقرب به  
الى الله تعالى من أعمال  
الخير وغيا ذلك بلفظة حتى  
والانفاق مما يحبه المؤمن  
ولما سمع الصحابة رضوان  
الله عليهم هذه الآية تصدقوا  
مما كانوا يحبون فتصدق  
أبو طلحة ببيبرحاء وزيد  
بن حارثة بفرس له كان  
يحبها وأبو ذر بفحل  
خير ابله \* به عليم \* أى  
مجاز عليه

الوراق قال معنى الآية لن تنالوا برئىكم إلا ببرئكم باخوانكم والاتفاق عليهم من أموالكم وجاهكم  
 \* وروى نحوه عن ابن جرير ويحتمل أن يدلن تنالوا درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا  
 أبرارا بالاتفاق المضاف إلى سائر أعمالكم قاله ابن عطية وقد تقدم شرح البر في قوله أتأمرون  
 الناس بالبر ولكن فعلنا ما قال الناس في خصوصية هذا الموضع ومن في مما يحبون للتبعيض ويدل  
 على ذلك قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض مما يحبون ومما موصولة والعائد محذوف والظاهر أن المحبة  
 هنا هو ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالنفق فيكون اخراجه على النفس أشق وأصعب من  
 اخراج ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسرهم الحسن والضحاك بأنه محبوب المال كقوله  
 ويطعمون الطعام على حبه لذلك ما روى عن جماعة أنهم لهذه الآية تصدقوا بأحب شيء إليهم فمصدق  
 أبو طلحة بغير حاء وتصدق زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وابن عمر بالسكر واللوز لأنه كان يحبه  
 وأبو ذر بفحل خير إبله وبيزنس على مقرر وتلا الآية والربيع بن خيثم بالسكر لحبه وأعنتق عمر  
 جارية أعجبه وابنه عبد الله جارية كانت أعجب شيء إليه \* وقيل معنى مما يحبون نفائس المال وطيبه  
 لارتيته وخيئه \* وقيل ما يكون محتاجا إليه \* وقيل كل شيء ينفعه المسلم من ماله يطلب به وجه الله  
 ولفظة يحبون تنبوع هذه الأقوال والذي يظهر أن الاتفاق هو في الندب لأن المراد لا يجب عليه  
 أن يخرج أثرف أمواله ولا أحبا اليه وأبعد من ذهب إلى أن هذه الآية منسوخة لأن الرغبة في  
 الندب لو جده الله لا ينافي الزكاة \* قال بعضهم وتدل هذه الآية على أن الكلام يصير شعرا بأشياء منها  
 قصدا المتكلم إلى أن يكون شعرا الآن هذه الآية على وزن بيت الرمل يسمى المجز والمسبع وهو

يا خليلي أربعا واستخيرا \* منزل الدارس عن حي حلال

رسما عسفا \* ولا يجوز أن يقال إن

في القرآن شعرا \* وما تنفقوا

من شيء فإن الله به عليم \*

تقدم تفسير مثل

هذا

تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث وأوله كل الطعام \*